

## CAPITOLO SECONDO

## CREDENZA E PRATICA RELIGIOSA DEI GIOVANI ITALIANI

L'analisi delle ricerche sulla religiosità dei giovani offre una massa di dati straordinariamente varia e ricca. Uno studio analitico permetterebbe di offrire interessanti dettagli, ma forse non perfettamente funzionali al discorso che veniamo facendo. E' necessario perciò accontentarci di uno sguardo complessivo e totalizzante, che utilizzando la riflessione sociologica sul dato statistico permette di sviluppare la tematica con argomentazioni sicure e documentazione fondata.

In questo paragrafo intendiamo sviluppare la tematizzazione più specificamente religiosa, i cui indicatori sono da ritrovare nella fede in Dio e nelle credenze religiose, nella pratica religiosa, negli atteggiamenti di fondo e nelle motivazioni della loro fede.

## 1. IL GIOVANE CREDENTE : LA FEDE IN DIO E LE CREDENZE RELIGIOSE.

Nel nostro paese l'88.1% dei cittadini si dichiara "cattolico" ed il 35.7% dichiara di partecipare ai riti religiosi almeno una volta alla settimana, di questi solo l'1% appartiene ad altra confessione (I.S.I. Eurisko, 1986). Sempre dalla stessa fonte rileviamo che solo il 10.3% dichiara di non avere alcuna fede religiosa, e solo il 9.1% di non partecipare mai ad un rito religioso. Troviamo meno credenti, meno praticanti, nelle aree più sviluppate del paese, nei centri più grandi, tra i maschi e tra le fasce centrali della vita.

Un dato più recente, ottenuto da una ricerca sociologica condotta nella Diocesi di Roma (1988) su un campione di circa 2000 intervistati, dai 18 anni in sù, rileva che circa l'84% si ritiene appartenente alla Chiesa cattolica, mentre tutte le altre appartenenze non raggiungono ciascuna l'1% ; quanto al considerarsi credente, lo afferma l'82.6% rispetto a un 6.2% che si ritiene in ricerca o in crisi, e a un 10.8% che si dichiara indifferente o ateo. La frequenza assidua alla pratica religiosa è propria del 27% del campione, di fronte a un 30.8% di saltuari e a un 39.6% di lontani che non vi partecipano mai o solo raramente (AA.VV., Roma tra fede e indifferenza, Roma, Città Nuova, 1988).

## 1.1. CREDERE IN DIO.

Tra i giovani si riscontrano le medesime percentuali già viste per la popolazione in generale. Circa l'80% di essi dichiara di credere in Dio, in un essere superiore, riconosce la presenza di una realtà che trascende l'esistenza umana (Garelli, 1989,55). Non tutti i soggetti che credono in un essere trascendente hanno di esso un'immagine precisa. In particolare, oltre la metà dei giovani esprime la propria fede nel Dio del Cristianesimo, mentre il 30% dei casi presenta un'immagine di Dio per lo più indeterminata o non precisata.

Le ultime indagini attestano inoltre che la quota dei giovani "in ricerca" o in uno stato di incertezza circa la credenza in Dio è inferiore al 10% della popolazione giovanile, mentre la posizione atea, agnostica o di indifferenza interessa meno del 5% della totalità dei giovani.

#### 1.1.1. Importanza della fede religiosa.

Nella seconda indagine IARD (1988,84) "per i giovani italiani la fede religiosa occupa una posizione importante", anzi, confrontando i dati con quelli del 1983 si constata non solo una stabilità di tale apprezzamento, ma anche una crescita di stima tra i due periodi. Infatti l'importanza della religione per la propria vita è "moltissima" per il 8.40% dei casi nel 1988, lo era del 7.30% nel 1983; "molta" per il 22.40% (nel 1988), rispetto al 19.60% (nel 1983); "abbastanza" per il 38% nel 1988, rispetto al 37.1% del 1983. Così sono anche diminuiti i "non religiosi", coloro cioè che attribuiscono "poca" o "nessuna importanza" alla religione: rispettivamente il 22.70% (del 1988) rispetto al 24% (del 1983), e l'8.20% (1988), rispetto all'11.50% (del 1983).

Notiamo quindi che negli ultimi quattro anni i "religiosi" sono aumentati passando dal 64% del 1983 al 68.8% del 1987, mentre i "non-religiosi" sono corrispondentemente diminuiti, passando dal 36% al 30.9% .

Confrontando inoltre i dati della fede religiosa con la pratica, rileviamo un aumento di coloro che attribuiscono importanza alla religione, pur non frequentando le funzioni religiose. Si viene così a rafforzare l'ipotesi di un aumento della religiosità individuale anche se non di quella istituzionale.

Tali andamenti si sono verificati in misura simile anche nelle ricerche di Torino (Ricolfi et al., 1988) dove si dichiarano credenti il 76.6% , e "non credenti, perchè convinti che Dio non esista", il 4.4% ; di Siracusa (Censis, 1986), dove tra i bisogni più importanti della vita figurava anche il bisogno di credere in Dio "molto" (48.2%), "abbastanza" (35.5%), "poco" (8.4%), "per

nulla" (3.8%).

Nella Campania (Orlando, 1987) due intervistati su tre attribuiscono un grande valore all'importanza che la fede assume per la vita. Però la cosa che più colpisce è il fatto che circa il 20% del campione, una quota maggiore rispetto a quella registrata in altri contesti meridionali, presenti un atteggiamento di dubbio e rimanga sospeso nel formulare un qualsiasi giudizio, quasi una specie di disincanto di fronte al fenomeno religioso.

#### 1.1.2. Le motivazioni della fede religiosa.

Diverse ricerche hanno sondato anche le motivazioni che spingono ad aderire ad una fede religiosa. Tra le più recenti ci sembrano più significativi i dati della ricerca "Scouts oggi" (Ardigò, 1989, 225), perchè più comprensiva della realtà nazionale di giovani in qualche modo vicini alla problematica specificamente religiosa, e perciò maggiormente in grado di dare risposte pertinenti al problema.

Le motivazioni a credere sono derivate dal fatto che la fede cristiana è percepita con un consenso pieno, come "sostegno nei momenti difficili" (36.2%); come "significato fondamentale della propria esistenza" (28.3%); come "dimensione importante per autorealizzarsi" (20.2%); infine come "l'unica risposta a tutti i problemi della vita" (12.5%).

Soltanto il 6.8% la accetta per "tradizione di famiglia".

Nell'area del rifiuto non destano sorpresa le percentuali bassissime relative al rifiuto della "fede quale disvalore", o perchè considerata un comportamento magico/superstizioso/irrazionale: 1.5%; o nel senso di "un'alienazione individuale e collettiva": 1.1%. Si tratta di posizioni non più sostenute nell'ambiente esterno a causa del declino delle ideologie.

Appare invece un fatto significativo, così pensano i ricercatori, che la versione teista ("credo in Dio, ma non mi considero nè cristiano, nè cattolico") riscuota quasi il 5% delle adesioni piene. In questa prospettiva, la religiosità naturale si rivela un sostituto funzionale della fede cristiana.

Da questa ricerca vengono confermate quindi in modo significativo quelle funzioni che all'inizio di questa relazione abbiamo anche noi attribuito alla religione come sue proprie peculiarità, e cioè la funzione securizzante, interpretativa e autorealizzativa: esse ottengono qui alti consensi. Le funzioni fondamentalista e tradizionalista della fede vengono invece giudicate pure qui poco adatte per la formazione dell'identità personale.

Infine l'indagine nazionale "I giovani e la costituzione"

(Ardigò e Cipolla, 1988, 66) sottolinea la convinzione che la "religione è componente primaria della coscienza giovanile e come fondamento dei significati più profondi dell'esistenza".

La presenza di una realtà soprannaturale al di là del mondo fisico è accettata dal 74% dei giovani inchiestati, con un solo 9% di disaccordi più o meno netti. Da questa e da altre osservazioni i ricercatori concludono che la laicizzazione dei processi socializzativi giovanili non sembra avere falciato la credenza in Dio, anche se probabilmente l'ha modificata nel suo interno (vedi anche, A. Grillo, 1985, 73-79).

Certo è che la credenza in questione appare molto diversificata nell'ambito delle singole aree di autocollocazione politica, con i cattolici che esprimono il massimo consenso e con la nuova sinistra e l'area dell'astensione che si mostrano come le più atee. La fede religiosa o la credenza in Dio viene assunta dal 52% dei giovani come il significato fondamentale della propria esistenza, contro il 14% di dubbiosi o di indifferenti, e il 34% di contrari. A conferma, per contrario, circa l'80% degli intervistati rifiuta l'idea che la religione possa essere considerata un comportamento magico, superstizioso e irrazionale.

Un'ulteriore conferma della considerazione positiva in favore della religione, quale fatto istituzionale e di coscienza, è motivata dalla sua utilità sociale (65%), "perchè concilia i contrasti sociali, calma gli animi e spinge ad aiutare i poveri".

Infine sembra manifestare una sorta di nostalgia dell'esperienza religiosa, a causa delle difficoltà strutturali e culturali a cui essa viene sottoposta, quel 45% di giovani che si dichiarano più o meno d'accordo nel ritenere che con i tempi che corrono non si riesce a pensare alla religione.

### 1.1.3. Le altre fedi.

Da più parti si segnala il diffondersi nella nostra società dell'interesse per credenze e pratiche magiche o parareligiose. Non è il discorso relativo alla presenza oggettiva di altre religioni e di altre fedi (vedi quella islamica) nel territorio nazionale, o di altre confessioni religiose, la cui consistenza numerica è facilmente rilevabile anche a livello strutturale. Ma è l'analisi dell'atteggiamento dei giovani verso questi fenomeni quasi marginali rispetto al contesto centrale dei valori e dei bisogni giovanili. In realtà sono scarse le ricerche effettuate in questo ambito, oltre che di difficile valutazione scientifica.

Più attendibili ci sembrano ancora i risultati della ricerca sugli "Scouts oggi" (Ardigò et al., 1989, 304), peraltro assai speciali per il campione in causa.

I dati mostrano che la diffusione di tutte quelle forme di

credenza, da quelle esplicitamente religiose (le nuove religioni orientali), a quelle che lo sono soltanto implicitamente (le sedute spiritiche), oppure quelle che sconfinano nella magia (credenza nei guaritori, nel malocchio, ecc.) è bassissima. Tra gli intervistati, chi dichiara di credervi pienamente non supera l'1-2 % del totale, mentre chi vi crede abbastanza oscilla tra il 5 e il 15 %; una larghissima maggioranza al contrario si dichiara poco o per nulla credente in queste forme di religiosità nuove o implicite.

Entrando nel dettaglio, nell'oroscopo crede pienamente l'1.4% dei rispondenti, ed abbastanza il 14.6%; nelle religioni orientali (mistiche) credono rispettivamente l'1.8% e il 14.6%; nei guaritori l'1.6% e l'11.7% rispettivamente; nel malocchio l'1.3% e il 5.2%; nelle sedute spiritiche il 2% e il 9.7%; nella chiromanzia (lettura della mano, delle carte, ecc.) lo 0.8% e il 6.1%; infine nell'influsso positivo o negativo di numeri, animali, cose crede rispettivamente l'1.4% e il 6.2% dei rispondenti.

Il contributo interessante di questi dati viene considerato dai ricercatori per avere essi offerto alcuni elementi di soluzione alla questione se la Fede (cristiana ed ecclesiale) continui ad essere vissuta come alternativa alle fedi (credenze extraistituzionali), oppure se si diano casi di sincretismo religioso. Ulteriori elaborazioni da essi fatte consentono di scartare l'ipotesi sincretistica e di affermare che la Fede resta alternativa alle altre fedi, cioè l'identificazione con la religione-di-chiesa è vissuta come alternativa alle nuove forme di religiosità, e viceversa. Però è vero che tali forme trovano il loro seguito (scarso) specialmente tra i più giovani e tra chi possiede un grado di istruzione non molto elevato o medio.

"Viene così confermata l'ipotesi, continuano gli AA., che il sacro extra-istituzionale svolge una funzione surrogatoria rispetto al sacro istituzionale (ecclesiale)" (Ardigò et al., 1989, 234).

E' così che si viene a profilare un ulteriore elemento di studio assai ricco di problematica che è il rapporto dei giovani con la Chiesa-istituzione.

#### 1.1.4. Conclusione.

Per concludere, ci sembra di poter condividere globalmente le riflessioni degli studiosi, i quali affermano che "i giovani delle nostre generazioni, i giovani della post-secolarizzazione, non sembrano sottostimare la religione, che anzi sovente è elemento centrale della loro vita".

Tale attenzione si accompagna spesso alla ricerca di un approfondimento più rigoroso e critico, sia sul piano teorico,

che, e soprattutto, su quello esistenziale, collegato intrinsecamente a profondi bisogni di senso, di vita, di spiritualità che non trovano risposta nell'ambito spesso arido delle ideologie e delle tecnologie.

E d'altra parte si riscontra un elemento paradossale, che cioè rispetto alla religiosità degli adulti i giovani evidenziano mediamente una minore adesione ai contenuti della fede religiosa e una maggior selettività nei confronti delle varie credenze religiose. Le credenze più condivise sono quelle più indeterminate, non informate da particolare specificazione, rispetto alle quali il soggetto sembra garantirsi una sufficiente discrezionalità interpretativa. Così c'è meno difficoltà a credere nell'al di là che a prefigurare la vita dopo la morte in termini di paradiso o di inferno; a credere nell'esistenza dell'anima o nel peccato (come una condizione tipica dell'uomo) che a condividere la dottrina della Chiesa sulle "verità ultime".

Infine, la maggior adesione riguarda le credenze religiose che si inscrivono in un quadro di riferimento positivo più che in uno negativo o problematico. Così, si è più facilmente disposti a credere in uno stato di perenne beatitudine che in uno stato di perenne dannazione.

A fronte di tali consensi verso la religione dobbiamo però registrare anche dei pareri abbastanza discordi o meno entusiasti che problematizzano giudizi assai ottimisti. Ci si riferisce ad una recente ricerca in 12 paesi europei, condotta dall'Università Salesiana su "I giovani europei e la pace" (1988,76). Si è voluto misurare il grado di coinvolgimento dei giovani in alcuni problemi ritenuti di grande importanza e la loro disponibilità ad affrontare per essi sacrifici in misura crescente. Ne è risultato un mosaico sorprendente: sulla base dei punteggi medi ne è uscita una graduatoria che metteva al primo posto assoluto "la persona amata" (3.40), cui seguiva molto distanziata, la "causa della pace" (2.52), "la lotta per i diritti umani" (2.49), "la difesa per il proprio paese" (2.37), "la lotta contro la fame nel mondo" (2.36), "la liberazione dei popoli oppressi" (2.28) e da ultima "la propria fede religiosa" (2.02).

Per essa il 9.9% era disponibile a dare la vita, il 31.6% a fare dei sacrifici, e il 18.2% anche dei sacrifici gravi.

Come si vede il problema non è di quelli tra i più scontati, esso implica una lettura della realtà critica ed esigente, che sulla base di dati, sociologici e storici, ma anche di profonda sensibilità umana globale, possa avviare proposte politiche di ampio sostegno alla crescita pienamente integrale dell'uomo e di una vita sociale che non sia asfittica o riduttiva dei bisogni

essenziali della persona tra i quali vanno ricordati anche quelli religiosi.

## 2. IL GIOVANE PRATICANTE : S.MESSA E ALTRE PRATICHE.

Un secondo indicatore, ordinariamente utilizzato in sociologia, allo scopo di rilevare l'importanza che la religione assume presso i giovani è quello relativo alla pratica religiosa, rilevabile attraverso la frequenza alla Messa, ai Sacramenti ed alle diverse espressioni devozionali della fede soprattutto comunitarie.

### 2.1. La popolazione nazionale in generale.

In base ai dati dell'Eurisko (Sinottica, 1989), sono 33.3% gli italiani tra i 14 e i 74 anni che affermano di andare in chiesa regolarmente alla domenica. Da alcuni anni questa quota è sostanzialmente stabile, si afferma. Però i dati disaggregati evidenziano una partecipazione differenziata a seconda dei vari segmenti di popolazione. In particolare per quanto riguarda i giovani, la pratica è superiore alla media fino all'età dei 17 anni. E' invece di molto inferiore alla media dai 18 ai 24 anni e ancor più dai 25 ai 34 anni.

L'interessante però è che attraverso incroci particolari "la frequenza regolare alla messa domenicale" risulta un indicatore discriminante anche dell'importanza maggiore attribuita a certi valori sociali, come la vita sana e regolata, avere dei figli, apprezzare la fede religiosa, un governo forte, l'ordine e la disciplina, lo sviluppo dell'associazionismo e del volontariato. Valori invece maggiormente apprezzati dai non praticanti sono una vita avventurosa, la parità tra uomo e donna, la libertà sessuale e negli affari, la possibilità di avere molto denaro e molto tempo libero, in una parola valori di tipo autocentrato.

Mantenendoci ancora ad un livello globale in cui vengono comprese tutte le fasce di età, la recente ricerca di Ardigò e Garelli sugli scienziati italiani (Valori, scienza e trascendenza, Torino, 1989) offre ulteriori preziosi elementi di confronto a carattere nazionale soprattutto per quanto riguarda il tema dell'etica e della religiosità.

Infatti si osserva che relativamente alla credenza in Dio la posizione atea o agnostica interessa poco meno della metà degli scienziati, rispetto al solo 15.6% del campione di riferimento preso tra i laureati in discipline scientifiche. Analogamente un

"atteggiamento di ricerca" o di incertezza su questo problema viene espresso dal 15.5% degli scienziati e dal 7.8% dei laureati in discipline scientifiche. Questi ultimi per contro "credono in Dio" nel 75.6% dei casi rispetto al 36.1% degli scienziati, che partecipano con regolarità alla messa domenicale solo nella misura del 13.6% a fronte del 24.4% dei laureati.

Una successiva lettura molto più analitica e sofisticata permette di entrare in merito alla conoscenza più profonda di questi soggetti, evidenziando precisi profili biografici come quelli dei "religiosi", degli "atei-agnostici", "dei credenti nel Dio della tradizione cristiana", dei credenti in un "generico essere superiore", e di coloro che sono "in ricerca".

Analizzando infine i tratti di personalità degli scienziati più giovani (25-40 anni, i più vicini al nostro interesse), si scopre che manifestano nei confronti della religiosità un atteggiamento più negativo: il 50% si dichiara ateo o agnostico, il 58% non prende mai parte ad un rito religioso, il 51.8% dichiara di non appartenere ad alcuna confessione religiosa; la metà proviene da un'esperienza religiosa negativa.

Tuttavia fra questi stessi studiosi più giovani vi è una consistente quota, maggiore di quella riscontrabile in altre classi di età, di soggetti che dichiarano di essere interessati ad una ricerca di senso, latamente interpretabile come religiosa o non aliena da tensione religiosa. Circa un 40% di questi giovani crede alla "possibilità di stati dell'essere diversi dall'esistenza materiale", e un 17.7% nelle pratiche di zen, yoga, meditazione trascendentale vede una risposta ai propri bisogni spirituali (Ibidem, p.171).

## 2.2. Evoluzione della pratica religiosa giovanile.

Nella ricerca di Milanesi, primi anni 80, le indicazioni si attestano su una consistente pratica religiosa sia per i giovani membri di associazioni cattoliche, che per quanti sono "isolati". Tra i primi, la partecipazione frequente alla Messa raggiunge circa il 58% del campione (rispetto al 26% dei non aggregati), come pure la preghiera personale frequente è fatta da circa il 53% (rispetto al 37% dei non aggregati), la Comunione frequente arriva al 47% degli aggregati e al 17% dei non aggregati.

Nel 1982, S. Martelli rileva una certa stabilità della pratica religiosa nell'area secolarizzata di Bologna, osservando però che a frequentare sono più le donne che gli uomini. Il dato più significativo invece è costituito dalla forte disaffezione giovanile. Vengono rilevate infatti alcune annotazioni, che non si discostano molto da indicazioni emerse a livello anche nazionale, e che danno ragione della dinamica di certi fenomeni,

come di ipotetiche concause al crescere dell'indifferenza religiosa, e cioè: i praticanti a Bologna aumentano col crescere dell'età; sotto i 24 anni i giovani si rivelano meno praticanti dei loro coetanei del 1959; il periodo in cui si manifesta la disaffezione risulta anticipato; tale disaffezione giovanile sembra connessa all'ingresso nel mondo del lavoro; l'innalzarsi del livello di istruzione non ostacola la pratica religiosa, ma neppure blocca la non pratica, piuttosto l'istruzione aumenta il grado di coscientizzazione e di autodeterminazione, favorendo opzioni abbastanza nette, ostacolando semmai l'indifferenza, di cui si nota una lenta ma progressiva erosione, a favore però dei non praticanti.

A metà degli anni 80, l'indagine Doxa presenta un panorama più articolato sulla frequenza alla Messa e ai Sacramenti. Circa il 28.5% degli italiani frequenta la Messa regolarmente ogni settimana (il 20% dei maschi e il 35.7% delle femmine). I giovani fino ai 24 anni lo fanno nella misura del 25.8% circa sugli effettivi delle loro classi di età. In conclusione viene evidenziato un relativo alto tasso di pratica dei ventenni (15-24 anni), come anche l'aumentare della pratica con il crescere dell'età. Anche qui si osserva che la frequenza alla Messa risulta direttamente proporzionale alle dinamiche di elevazione nella scala sociale, come già sopra rilevato da altre ricerche (Brunetta, 1986).

In Alto Adige (1986) un'indagine dell'Istituto Provinciale di Statistica rileva una "notevole partecipazione ai riti religiosi" (42.7% : "una volta alla settimana"), di contro al 5% che non ci va mai. Però le differenze anche molto marcate si evidenziano a livello di età. La frequenza regolare alla messa festiva si aggira sul 49% tra i giovani (16-19 anni), 33.2% tra i 20 e i 29 anni, di fronte a un 15% circa di chi non ci va mai. Infine la pratica tende a calare col crescere dell'istruzione.

A livello nazionale invece (nella già citata ricerca Eurisko, 1989) la variabile istruzione, mentre conferma una minor pratica religiosa tra coloro che hanno un titolo di studio più elevato, dall'altra parte evidenzia una frequenza crescente tra coloro che più consumano teatro, conferenze, concerti di musica classica, mostre e musei; meno invece tra coloro che vanno a concerti di musica leggera, frequentano biblioteche pubbliche o librerie.

Sempre a metà degli anni 80, la ricerca sui lavoratori del Piemonte ci permette di confermare precedenti risultati sulla religiosità giovanile, e di scoprirne caratteristiche nuove, nuove tipologie di religiosità e di giovani, come anche i fattori concorrenti a determinare tali novità.

Si sono potuti così individuare giovani con un tipo di religiosità sul modello della religione-di-chiesa, altri su quello della religiosità popolare, altri di una religiosità formale e ritualista, altri con una religiosità magico-superstiziosa, altri infine con un tipo di religiosità definibile autonoma.

Analogamente si è potuto constatare che certe variabili come l'essere donna, l'essere adulto, l'appartenere al ceto medio, risultano condizioni per lo più associate ad una maggiore identificazione sia con i valori religiosi che con le espressioni del modello di religione-di-chiesa.

Per quanto riguarda la differenza di età, le spiegazioni sembrano relativamente semplici, afferma Garelli (1986, 328). La formazione di base delle giovani generazioni sembra meno influenzata da quell'esposizione agli ambienti religiosi che ha caratterizzato invece le generazioni giovanili precedenti. Ciò significa che la formazione religiosa maturata allora negli anni giovanili è, per gli attuali adulti, alla base dell'allargata persistenza degli orientamenti religiosi, di una più estesa partecipazione ai riti, del mantenimento di espressioni religiose tradizionali, di un più convinto senso di appartenenza alla Chiesa, di un più allargato riconoscimento della plausibilità dell'azione sociale delle strutture religiose, ecc. Tutti aspetti appunto da cui traspare che la diversità culturale e di condizione, che caratterizza nel tempo presente le generazioni, si estende anche alla religiosità.

In particolare sembra potersi confermare che ai giovani di oggi è venuta a mancare, o lo sta venendo, quella socializzazione religiosa della famiglia, che per tanti anni ha caratterizzato la nostra società soprattutto nei primi anni dell'infanzia.

I genitori in questione, i cui figli oggi sono i giovani di cui stiamo parlando, sono proprio quelli che hanno vissuto in pieno l'ondata secolaristica e contestatrice sessantottesca, con gli inevitabili riflessi sui propri atteggiamenti socializzativi ed educativi vissuti all'insegna della problematicità e dell'incertezza.

In conclusione, possiamo affermare che come molteplici e differenziati sono i modelli di religiosità, così articolati sono anche i discorsi relativi non solo alla religiosità in sé, ma anche al tipo particolare di vissuto religioso che molti giovani manifestano. Ne consegue che la riflessione non va fatta soltanto sull'aspetto quantitativo, ma anche sulla dimensione qualitativa del problema, come di fatto ci sforziamo di fare ogni volta che le indagini ce ne offrono l'occasione.

Le ricerche sui giovani, condotte attorno agli anni 90, pur riprendendo gli stessi orientamenti, vi portano dei contributi originali, sia per il cambiamento stesso del diverso contesto culturale maturato in clima di postmodernità, di caduta delle ideologie, di riemersione delle sette e di altri fenomeni religiosi come il fondamentalismo islamico, nonché un nuovo stile di rapporti tra Chiesa e Stato italiano per effetto dell'applicazione delle norme del nuovo Concordato sia per quanto riguarda l'insegnamento della religione cattolica o il nuovo statuto di rapporti economici per il sostegno ai servizi della Chiesa.

### 2.3.1 A livello nazionale.

Se, come affermano gli AA. della ricerca IARD (1988, 84), a livello nazionale, la fede religiosa occupa per i giovani italiani una posizione importante, anche la pratica religiosa è caratterizzata da una certa stabilità nel tempo, rispetto ai dati del 1983.

Aumentano però coloro che attribuiscono importanza alla religione pur non frequentando i riti religiosi. Si rafforza così una forma di religiosità soggettiva e individuale, non istituzionale.

Si assiste inoltre al calo ulteriore di coloro, già assai pochi, che praticano una forma puramente rituale o convenzionale di religiosità, come pure si rileva una riduzione, contenuta ma non trascurabile, dell'area "secolarizzata".

La partecipazione regolare alla Messa tutte le settimane è del 24.4% dei giovani (uguale a quella del 1983). Aumentano leggermente coloro che lo fanno solo 2-3 volte al mese: 12.3% rispetto al 12% del 1983. Diminuiscono quanti vi partecipano una volta al mese: 8.6%, rispetto al 10.4% del 1983. Calano ulteriormente coloro che si dichiarano non religiosi e non praticanti.

Questi modi di vivere la dimensione religiosa variano in misura abbastanza consistente a seconda del sesso (con una preponderanza di giovani donne religiose e praticanti e di giovani maschi, invece non religiosi e non praticanti) e dell'età. Passando dai 15 ai 24 anni si nota soprattutto una forte riduzione della frequenza alle celebrazioni domenicali e un corrispondente aumento di religiosità individuale non mediate da pratiche di appartenenza all'organizzazione della Chiesa.

Variano però anche in funzione delle regioni: nelle regioni nord-occidentali si constata una maggior presenza di religiosi praticanti (43%), che vanno diminuendo progressivamente quando si passa a quelle nord-orientali (34.3%) e centrali (29.8%).

Un'ulteriore analisi evidenzia l'esistenza di un legame tra

il livello socio-culturale della famiglia e le forme di religiosità. Sembra infatti emergere un declino delle forme tradizionali di religiosità "popolare" tra i giovani delle classi basse e l'emergere di una nuova religiosità tra i giovani delle classi culturalmente più privilegiate. I "religiosi praticanti" sono presenti specialmente nelle famiglie alte o medio-alte (41.5% - 38.1%), mentre coloro che si autodefiniscono "religiosi non praticanti" sono in prevalenza di famiglie basse. La percentuale dei non religiosi e non praticanti è invece pressoché costante a tutti i livelli.

"Dare importanza alla religione, concludono gli AA., ha anche riflessi su altri piani dell'esistenza. I giovani religiosi (soprattutto se all'importanza soggettiva della religione associano anche la pratica) tendono ad essere un pò più ottimisti nei confronti del futuro e della vita, più soddisfatti della loro esistenza, hanno mediamente più fiducia nelle istituzioni fondamentali della società. Le relazioni tra queste variabili non sono statisticamente molto forti e tuttavia indicano come l'appartenenza religiosa si associ ad un più elevato livello di integrazione sociale" (IARD, 1988, 88).

Ancora a livello nazionale utilizzando i dati della già citata ricerca Scouts oggi, circa la pratica religiosa giovanile, si osserva che i "praticanti regolari" sono oltre l'85% dei rispondenti, suddivisi in due categorie: quella di coloro che si limitano ad assolvere il precetto festivo (64.9%) e quelli che vanno a Messa anche durante la settimana (20.9%). I "saltuari" (alla Messa una volta al mese) sono appena il 7.8%, mentre i "raramente praticanti" sono il restante 6.4%.

Il comportamento religioso però viene misurato anche da altre pratiche religiose, sia di tipo istituzionale che individuale e devozionale. I risultati ottenuti però confermano che in questo gruppo di giovani le pratiche devozionali non risultano affatto diffuse: solo "l'accostarsi alla Comunione" risulta praticato frequentemente da una maggioranza di scouts, pari al 51.6%, e ciò è facilmente comprensibile data l'alta frequenza alla Messa riscontrata nel campione. Tutti i restanti comportamenti devozionali di religiosità individuale o popolare risultano invece praticati saltuariamente, come "il dire le preghiere il mattino e la sera" (38%), "fare un'elemosina ai poveri come espressione di religiosità" (46.1%), "partecipare a pellegrinaggi", o a processioni. Tali pratiche devozionali acquistano rilevanza se sono collegate strettamente alla pratica religiosa istituzionale come la Messa. In altre parole esse sono sempre meno coltivate quanto più ci si allontana dal centro simbolico del campo religioso, legittimato dall'istituzione ecclesiale, e ci si avvicina alle manifestazioni tipiche della

religiosità popolare a carattere più tradizionale e localistico.

Tali dati sembrano confermare la teoria luhmanniana per la quale la religiosità nella società complessa si specifica come religione-di-chiesa, soprattutto negli strati medi e urbanizzati. Vi è infatti un calare delle pratiche devozionali quanto più dai piccoli comuni si passa alle grandi città. Infine mentre al Nord risultano sovrarappresentate quelle pratiche devozionali più conformi a quelle specifiche della Chiesa, il Sud e le isole sono caratterizzate da una maggior presenza delle espressioni della religiosità popolare (peraltro non trascurabile).

Altre indicazioni emergono, e cioè che il dimorfismo sessuale, già noto in generale nella pratica religiosa, viene confermato anche in queste pratiche religiose minori: cioè i maschi sono meno praticanti delle femmine, come gli adulti lo sono più dei giovani. Sembra quindi che col crescere della propria appartenenza all'associazione aumenti anche l'orientamento della ricerca della propria identità personale in direzione della religione istituzionale.

Viene infine confermata l'ipotesi che esiste una correlazione costante ed inversa tra pratica religiosa e credenze magiche, superstiziose, o almeno extra-istituzionali. A queste ultime aderiscono molto di più i praticanti saltuari o i non praticanti. Ciò conferma l'ipotesi che il sacro extra-istituzionale svolge una funzione surrogatoria rispetto al sacro istituzionale (ecclesiale). Tali conclusioni permettono di anticipare la forza educatrice dell'associazione ed il suo influsso sia sul senso di appartenenza ecclesiale, che sul grado stesso di "ortodossia" nel trascurare forme di religiosità extra-istituzionali.

A conclusione di questi dati generali va anche accennato che accanto ad una diminuzione della pratica religiosa in sé, aumenta d'altra parte la relazione tra religiosità e pratica religiosa. L'accresciuta coerenza fra atteggiamenti e comportamenti sembra quindi potersi leggere come indicatore di un rapporto con la religione meno superficiale di quello di 20 anni fa, ma anche come indizio di una religiosità più autonoma dall'autorità della Chiesa.

Prima di scendere ad esaminare i risultati di alcune ricerche significative nelle tre aree del Nord, Centro e Sud, vale la pena soffermarci sia pur brevemente sulle motivazioni che vengono addotte circa la propria partecipazione alla Messa (Tomasi, 1986, 141).

Tra i motivi primeggiano quelli più propriamente personali, come "il rinforzare la propria fede", cui fanno seguito quelli che si richiamano ad una coerenza interna con la propria fede, quali la "responsabilità nei confronti del proprio dovere di

cristiani". Ultimi vengono motivi estrinseci di pressione sociale, di abitudine o di tradizione. Attorno al 20% si attestano le motivazioni più propriamente religiose di quei giovani che si richiamano ad un "rapporto più profondo con Cristo e con Dio nella loro vita", segno di una maturità religiosa ricca di intenzionalità e di progettualità.

### 2.3.2 A livello regionale.

I dati di una pregevole ricerca condotta da Ricolfi et al. (1988) sui giovani di Torino, per quanto riguarda la pratica religiosa, li definisce inferiori ai loro coetanei del triangolo industriale sia sulla scala di frequenza alla Messa sia su quella dell'importanza attribuita all'impegno religioso.

Circa un giovane su cinque partecipa alla Messa tutte le domeniche, a fronte di circa un 30 % di saltuari e un 45% di lontani. Questa tripartizione, ulteriormente approfondita, oltre che a far rilevare la divaricazione tra la sfera degli atteggiamenti e delle convinzioni religiose da un lato e quella dei comportamenti e delle pratiche religiose dall'altro (inferiori di circa 25 punti percentuali), evidenzierebbe anche una crescita della "privatizzazione" della religione stessa che diventerebbe sempre più un fatto soggettivo. Questa ipotesi contraddirebbe quella precedentemente avanzata dalla ricerca degli scouts circa la più intensa vita ecclesiale-istituzionale di questi giovani. Tale aporia pensiamo possa essere superata sulla considerazione della natura diversa dei due campioni.

In ogni caso, i giovani praticanti (religione-di-chiesa) vengono caratterizzati per la partecipazione alle funzioni religiose e ad attività di tipo organizzato. Si tratta di giovani sotto i vent'anni, in prevalenza femmine, figli di impiegati. Tali soggetti dimostrano decisamente un maggior equilibrio sul piano psicologico ed un minor livello di frustrazioni, una più forte inclinazione a consumi culturali di un certo impegno, scarsa esposizione alla TV, alta propensione alla lettura di quotidiani e di libri. Vivono in un ambiente familiare privo di tensioni e di conflitti; la loro biografia non è segnata da eventi traumatici, quanto piuttosto da un forte impegno in associazioni e gruppi a servizio del territorio o di altre iniziative pubbliche.

Sul piano politico si dichiarano informati, molto o abbastanza soddisfatti di quasi tutti gli aspetti della vita, dalla città alle amicizie, all'istruzione e ai rapporti con la famiglia.

Sul piano morale e dei valori danno molta importanza alla famiglia e all'impegno sociale, ai valori post-materialistici in misura decisamente superiore alla media e meno agli interessi narcicistico-individualistici. In conclusione, alta motivazione

ideale e forte disponibilità all'impegno pubblico risultano i due tratti tipici di questi giovani torinesi appartenenti all'area della religione-di-chiesa.

La pratica religiosa dei giovani emiliano-romagnoli analizzata da Martelli (1989) evidenzia un 22.5% di frequenza regolare alla Messa, rispetto ad un 17.4% di saltuari, di 16.7% di occasionali e un 43.5% di non praticanti (simili questi ultimi ai giovani di Torino). Rispetto alla ricerca IARD (1983) i praticanti regolari sono aumentati di 3 punti, mentre i non praticanti sono calati di oltre 5 punti.

In particolare negli ultimi quattro anni l'area dei giovani che manifestano un comportamento culturale si è ampliata di oltre 5 punti percentuali, risultando quasi coestesa (39.6%) rispetto a quella dei non praticanti, che invece si è ridotta in misura analoga, passando dal 48.7% al 43.5%. Invece l'area dell'indifferenza culturale è rimasta invariata, segno di un trend positivo verso una ripresa della pratica religiosa.

Anche qui come altrove, riscontriamo che la pratica religiosa delle città, specie nei quartieri periferici, è decisamente inferiore a quella che si registra in provincia, come pure quella degli studenti è notoriamente superiore a quella dei lavoratori. Similmente si ripete quel dimorfismo sessuale per cui le femmine sono più praticanti dei maschi. Ciò non avviene invece per quanto riguarda la fede e la religiosità, dove tale dimorfismo si attenua fino a scomparire: la religione è molto/moltissimo importante per il 26% dei maschi e per il 26% delle femmine, e lo è abbastanza per il 41.% di ciascun sesso.

Complessivamente, l'indagine IARD delinea una significativa inversione di tendenza rispetto al trend secolarizzante, che in Italia aveva dominato negli anni Settanta e Ottanta. Non si può certo parlare di un ritorno di massa alla religione, eppure dopo oltre un decennio di attenuazione della religiosità e di caduta della pratica religiosa, si nota un rinnovato interesse dei giovani verso la religione e per la pratica religiosa, anche se esso sembra fuoriuscire in parte dall'alveo dell'istituzione ecclesiale (Ibidem, p.190).

Come rilevato altrove, anche qui si rivede l'intensificarsi del nesso tra religiosità e pratica religiosa. In particolare:

- aumenta la frequenza di giovani che si dichiarano religiosi e che manifestano pure un comportamento culturale: dal 32.6% nel 1983 sono divenuti 38.4% nel 1987 (è l'area della religione-di-chiesa);
- aumenta contemporaneamente la frequenza di giovani orientati religiosamente, che non manifestano un comportamento culturale: dal 19.1% al 29% (è l'area della religiosità extra-ecclesiale);
- diminuisce corrispondentemente l'area dei lontani (i non

ideale e forte disponibilità all'impegno pubblico risultano i due tratti tipici di questi giovani torinesi appartenenti all'area della religione-di-chiesa.

La pratica religiosa dei giovani emiliano-romagnoli analizzata da Martelli (1989) evidenzia un 22.5% di frequenza regolare alla Messa, rispetto ad un 17.4% di saltuari, di 16.7% di occasionali e un 43.5% di non praticanti (simili questi ultimi ai giovani di Torino). Rispetto alla ricerca IARD (1983) i praticanti regolari sono aumentati di 3 punti, mentre i non praticanti sono calati di oltre 5 punti.

In particolare negli ultimi quattro anni l'area dei giovani che manifestano un comportamento culturale si è ampliata di oltre 5 punti percentuali, risultando quasi coestesa (39.6%) rispetto a quella dei non praticanti, che invece si è ridotta in misura analoga, passando dal 48.7% al 43.5%. Invece l'area dell'indifferenza culturale è rimasta invariata, segno di un trend positivo verso una ripresa della pratica religiosa.

Anche qui come altrove, riscontriamo che la pratica religiosa delle città, specie nei quartieri periferici, è decisamente inferiore a quella che si registra in provincia, come pure quella degli studenti è notoriamente superiore a quella dei lavoratori. Similmente si ripete quel dimorfismo sessuale per cui le femmine sono più praticanti dei maschi. Ciò non avviene invece per quanto riguarda la fede e la religiosità, dove tale dimorfismo si attenua fino a scomparire: la religione è molto/moltissimo importante per il 26% dei maschi e per il 26% delle femmine, e lo è abbastanza per il 41.% di ciascun sesso.

Complessivamente, l'indagine IARD delinea una significativa inversione di tendenza rispetto al trend secolarizzante, che in Italia aveva dominato negli anni Settanta e Ottanta. Non si può certo parlare di un ritorno di massa alla religione, eppure dopo oltre un decennio di attenuazione della religiosità e di caduta della pratica religiosa, si nota un rinnovato interesse dei giovani verso la religione e per la pratica religiosa, anche se esso sembra fuoruscire in parte dall'alveo dell'istituzione ecclesiale (Ibidem, p.190).

Come rilevato altrove, anche qui si rivede l'intensificarsi del nesso tra religiosità e pratica religiosa. In particolare:

- aumenta la frequenza di giovani che si dichiarano religiosi e che manifestano pure un comportamento culturale: dal 32.6% nel 1983 sono divenuti 38.4% nel 1987 (è l'area della religione-di-chiesa);
- aumenta contemporaneamente la frequenza di giovani orientati religiosamente, che non manifestano un comportamento culturale: dal 19.1% al 29% (è l'area della religiosità extra-ecclesiale);
- diminuisce corrispondentemente l'area dei lontani (i non

religiosi non culturali scendono in 4 anni dal 42.5% al 31.1%).

Possiamo concludere ritenendo anche per l'Emilia-Romagna che la crescita della coerenza tra religiosità e pratica rreligiosa può essere affermata soltanto per la religione-di-Chiesa. Infatti se è vero che aumenta l'area della religiosità ecclesiale, è anche vero che assume maggior consistenza pure l'area extra-ecclesiale dei "credenti autonomi" in parallelo al contrarsi dell'area dei lontani. In altre parole sembra che al termine degli anni Ottanta la secolarizzazione si rivolga più ad istituzioni quali i partiti e i sindacati, erodendo quelle credenze che avevano svolto per molti militanti una funzione surrogatoria del sacro.

Dal punto di vista dell'orientamento religioso, l'effetto che ne risulta è il contrarsi dell'area dei "lontani", che specie in Emilia-Romagna coincide con il nucleo intransigente della sub-cultura comunista, cioè dei militanti, colpiti oltretutto in questi ultimi tempi dal ciclone riformatore della nuova "Cosa" e dalla improvvisa apparizione degli scheletri della Resistenza. Sono da tempo note le difficoltà delle federazioni e dei movimenti giovanili comunisti a reclutare nuovi iscritti, soprattutto oggi dopo il crollo del comunismo all'Est, a riprova di una soggettivizzazione dei comportamenti e di una fluidità delle appartenenze, che può aprirsi a varie forme di mix tra credenze diverse, non escluse quelle religiose, benchè ciò raramente conduca alla ripresa di una pratica religiosa regolare. Viene così a confermarsi quanto aveva osservato Ricolfi, commentando la prima indagine IARD, e cioè che la Chiesa ha ripreso e sta rafforzando il suo ruolo di socializzazione dei giovani sia in Italia, sia in particolar modo in Emilia-Romagna. Tuttavia l'area dei praticanti e appartenenti alla religione-di-chiesa resta pur sempre minoritaria all'interno delle quattro grosse sub-culture (cattolica, socialista, comunista e repubblicana in Romagna) ivi presenti.

In sintesi, possiamo dire che nel 1987 i giovani emiliano-romagnoli si dichiarano:

- orientati religiosamente nella misura del 67%, anche se solo il 26% dichiara di esserlo molto o moltissimo;
- praticanti regolari nella misura del 22.5%, anche se l'area del comportamento culturale sfiora il 40%;
- impegnati religiosamente nella misura del 10.9%;
- convinti che quella religiosa sia l'organizzazione più importante il 13%, anche se gli attivi nell'associazionismo ecclesiale raggiungono il 19.7% (Martelli, 1989, 197).

Per quanto attiene all'area meridionale, alcune indagini di

Orlando coprono una vasta area di studi sulla condizione giovanile del Sud, in assenza di studi più complessi e più sofisticati. Sono ricerche fatte sui giovani della Campania, della Lucania e della Puglia.

I giovani della Campania sembrano caratterizzati da un processo di polarizzazione religiosa per cui il credente è sempre più disposto ad attribuire un significato vitale alla propria fede e a far seguire coerentemente una pratica religiosa altrettanto alta, mentre chi credente lo è poco preferisce sistematizzare il dubbio nella ricerca di un approccio più adeguato al problema.

Se tra i giovani meridionali nel loro complesso sembra prevalere un atteggiamento religioso che "gioca al ribasso" delle concezioni religiose, magari accettando ambiguità e confusioni (l'importante è che questo pacchetto di credenze funzioni ancora in qualche modo per gestire l'esistenza quotidiana) per i giovani campani invece questa fase sembrerebbe già superata. La radicalità delle trasformazioni sociali avvenute in quest'area richiede una ridefinizione complessiva del sacro (pari a quella delle società secolarizzate), oppure la sua marginalizzazione definitiva. A metà di questo processo di chiarificazione alcuni hanno fatto l'opzione di rivalutazione del religioso; altri invece sono ancora in piena elaborazione: tutti però nella convinzione che comunque la fede non è più automaticamente ereditabile dal contesto ambientale.

Il religioso come scenario non avrebbe senso per questi giovani, se non per una effettiva funzionalità nell'organizzazione del proprio orizzonte culturale e ideale.

In termini più analitici anche qui si conferma quel dimorfismo sessuale rispetto alla credenza e alla pratica religiosa a favore delle ragazze, che sembrano più stabili nella disponibilità alla fede. I ragazzi invece sono più frazionati tra rifiuto e dubbio. Mentre i più grandi propendono per la rivalutazione della religione, i giovanissimi invece oscillano tra rinuncia e incertezza.

Per quanto riguarda invece la pratica religiosa, i giovani campani non sembrano discostarsi molto da quella dei coetanei di altre regioni meridionali. La "disponibilità al prossimo" considerata, forse un pò ambiguamente, come un atto religioso è qui messa al primo posto (65% contro il 47% dei giovani pugliesi). Le altre forme della partecipazione religiosa presentano un andamento ed una gerarchizzazione ormai abituali. Il tasso di frequenza alla Messa festiva supera il 50%, combaciando con l'attivazione della preghiera personale. Molto più contenuta risulta la frequenza ai sacramenti (tra il 25 e il

30%), ancora più ridotta la partecipazione alla catechesi (attorno al 20%) ed infine minima l'abitudine di leggere la Bibbia (8.3%).

All'interno della Campania sembra perciò in atto un vero e proprio processo di decantazione delle concezioni e della prassi religiosa, che va ribaltando il tradizionale rapporto fra adesione liturgico/ecclesiale e testimonianza caritativa, privilegiando quest'ultima nell'identità religiosa delle nuove generazioni. Tale emergenza sembra nascere dai problemi e dalle urgenze della vita quotidiana del territorio, che provocano la vita cristiana e chiedono un impegno maggiore nelle realtà temporali.

In sintesi, tra accettazione della fede, pratica religiosa e vita quotidiana si evidenzia un certo scarto, comune peraltro a tutto il contesto meridionale, ma anche a quelle realtà che sono sottoposte al processo di secolarizzazione. In particolare la religiosità si presenta all'interno delle esperienze ordinarie di vita, come qualche cosa di periferico e di secondario, progressivamente emarginato dai bisogni, dagli interessi, e dagli investimenti dei giovani, così che costituisce al massimo una riserva alla quale ricorrere occasionalmente per superare frustrazioni o per risolvere situazioni problematiche del dramma umano.

Buona parte dei giovani campani non sembra tuttavia disponibile ad un rapporto con il sacro così superficiale ed utilitaristico, quasi un bagaglio da tirarsi dietro contro gli incerti della vita. Le loro posizioni più si concentrano su una sua rivalutazione, o un totale rifiuto, o quanto meno su una rielaborazione critica dei contenuti e delle modalità esperienziali.

Talora questo itinerario di ricerca sembra realizzarsi tutto e quasi esclusivamente all'interno della sfera religiosa senza coinvolgere i tracciati educativi ed esperienziali del profano. Il suo possibile esito è pertanto quello di un'accelerazione del cambiamento religioso. Quando questo però non comporta un'adeguata riformulazione e integrazione nei contenuti educativi e culturali, che orientano l'identità e la vita dei giovani, l'integrazione religiosa rischia di rimanere frustrata nei suoi effetti.

Nella ricerca sui giovani lucani (Orlando, 1985), più del 57% ritiene che la fede è "molto o moltissimo importante" nella vita, soprattutto le ragazze. Essa infatti dà senso alla vita, dà conforto e sicurezza, apre la vita ad orizzonti e ideali nuovi e la stimola ad un impegno concreto. Il riferimento alla vita pubblica rimane per lo più implicito, così che il rapporto fede-vita si esaurisce nell'orizzonte individuale. La distanza dalle

istituzioni, che è radicata nella mentalità tradizionale e nel costume di vita dei lucani, chiede di essere superata con un maggiore impegno di crescita politica e democratica, pena l'accentuarsi del disinteresse e del proprio disimpegno sociale.

In Puglia i problemi non sono diversi.

Solo un quarto dei giovani partecipa spesso alla messa domenicale raramente il 55% e mai il 17.7% ; più numerosi sono quelli che pregano per conto proprio (40.3%). L'abbandono della pratica sacramentale cresce con l'età. Giovani che appartengono a famiglie con un discreto livello culturale presentano situazioni assai polarizzate: o frequentano assiduamente o hanno smesso del tutto la pratica religiosa.

Circa la frequenza di comportamenti devozionali (visita ai santuari), come legame a forme tradizionali di religiosità, se ne osserva l'indebolimento e il progressivo distacco, mentre non prende ancora rilevanza l'attenzione personale alla Bibbia: solo il 2.4% la legge spesso e il 26% raramente.

Le pratiche strettamente culturali, sia comunitarie che individuali, sono direttamente in rapporto con la valutazione della religione. Molti però non collegano questa valutazione con le esigenze della religione di Chiesa. L'alibi della mancanza di tempo per la pratica religiosa spesso è collegato a questa scarsa importanza ad essa attribuita. La difficoltà di coerenza infatti cresce con l'attenuarsi del riconoscimento del valore della fede (Ibidem, p.90). Ciò dimostra come la fonte etico-comportamentale della vita sia la fede religiosa. La perdita di interesse per gli aspetti religiosi e la mancanza di un sostegno per approfondirne la conoscenza sono fattori di allontanamento e di indifferenza, traducibili alla fine in un appiattimento di ideali e di ragioni di vita.

In conclusione, tutto ciò richiede l'urgenza di saper raccordare e integrare la visione della fede con la vita concreta e con l'esperienza quotidiana, aiutando il giovane a scoprire e a vivere il significato esistenziale della fede. Questo richiederà esperienze significative e coinvolgimento, oltre che una comunicazione organica degli stessi contenuti del cristianesimo.

### 3. CONCLUSIONI.

Lo studio dei costitutivi della religiosità giovanile si è sviluppato attorno ad alcuni indicatori significativi che ne hanno permesso l'analisi sia quantitativa che qualitativa.

Tra i più importanti abbiamo rilevato:

- l'autovalutazione della propria posizione religiosa
- le credenze e le opinioni religiose

- le motivazioni della propria fede religiosa
- l'importanza della religione per la propria vita
- il rapporto della fede cristiana con le altre credenze
- l'autovalutazione delle proprie conoscenze religiose
- le modalità di un loro approfondimento
- la frequenza e l'intensità delle pratiche religiose
- le motivazioni della pratica religiosa.

Se ora vogliamo raccogliere alcune riflessioni conclusive, sulla base dei risultati ottenuti da questa lettura analitica pensiamo di poterle sintetizzare attorno ai seguenti parametri.

### 3.1. Non si può parlare di "religiosità alla deriva".

In un contesto dove tutto sembra diventare "personale", anche la religiosità giovanile è da riconsiderare secondo quest'ottica. Ci si trova oggi di fronte a giovani, che hanno una concezione della religione che, se rimane piuttosto indifferente davanti ad una esplicita appartenenza istituzionale, non rifiuta tuttavia la fede in qualche realtà trascendente, la quale rimane come una sorta di "riserva" di significati a cui ricorrere nelle circostanze tristi e nodali dell'esistenza. Tutto ciò serve a riaffermare la necessità per l'uomo di una realtà che assicuri questo patrimonio di valori, che altrimenti si vanificherebbero, compromettendo così la stessa qualità di vita dell'uomo di oggi.

### 3.2. Problematizzazione accentuata.

Per una buona parte di giovani siamo in una fase di vissuto della religiosità in termini di "problematizzazione continua" sul senso fondativo delle cose, dell'esistenza e della stessa fede religiosa, dove prevale una forte accentuazione razionale, timorosa di ogni incursione ideologica proveniente dall'esterno. Il giovane di oggi, quasi geloso della propria libertà ed autonomia, in una forma alquanto accentuata di narcisismo e di autoripiegamento rispetto al mondo esterno (ad una migliore comprensione di ciò aiuterà la successiva riflessione sull'impegno socio-politico) tenderebbe a costruirsi anche una sua propria religione. In questa prospettiva essa diventerebbe precaria e fragile quanto la sua stessa soggettività. In modo completamente diverso si dovrà sviluppare la riflessione, quando la prospettiva di ricerca si muove nell'ottica di un'interiorizzazione personale più profonda delle motivazioni e degli ideali religiosi.

### 3.3. La pratica religiosa pubblica.

Più problematica rimane invece la considerazione circa la "pratica religiosa" pubblica.

Da più parti oggi si mette in rilievo la divaricazione tra "assidui" e "saltuari". Ma più ancora si tende a sottolineare che l'indicatore della pratica religiosa sembra più significativo come rivelatore del sentimento di appartenenza e lealtà verso l'istituzione ecclesiastica che come segno della fede religiosa. Ciò premesso, quantitativamente la pratica religiosa è vissuta con regolarità da più di un quinto circa dei giovani. Per il resto però sembra prevalente l'orientamento a valorizzare la religione quale risorsa di sostegno nei momenti duri della vita e quale solennizzazione dell'esistenza umana.

Utilizzare solo questa dimensione per definire la religiosità dei giovani, potrebbe essere un pò riduttivo, anche se siamo pienamente convinti che, senza di essa una religiosità robusta e matura non può continuare e svilupparsi per molto tempo.

Va comunque sottolineato il fatto che in questa fase della vita tutto ciò è caratterizzato da una forte provvisorietà: a mano a mano che si assestano le proprie concezioni religiose e si maturano le disponibilità ad un qualche coinvolgimento religioso/ecclesiale, allora è pensabile anche ad una più definita autocollocazione religiosa del giovane stesso, classificabile in qualche tipologia.

#### 3.4. Profili di identità religiosa.

E' così che almeno indicativamente possiamo tracciare dei profili dell'identità religiosa dei giovani, sulla base degli indicatori presi in considerazione.

##### a) I giovani partecipanti.

Sono coloro che valorizzano pienamente l'adesione alla fede con una partecipazione liturgico-sacramentale piuttosto intensa, convinti della grande importanza della religione per la vita dell'uomo. Pur essendo persuasi dell'esistenza di un Dio personale che guida la storia dell'uomo e degli eventi, non nascondono alcuni dubbi di fede, che vengono affrontati con una tensione dinamica di sviluppo ed ulteriore approfondimento dei contenuti della fede e di riassetto dei propri atteggiamenti religiosi. Essi beneficiano molto di forti stimoli familiari, dove l'apprezzamento e l'interesse per la vita di fede è vivo: anzi assai spesso si registra una piena continuità di coinvolgimento e di impegno ecclesiale.

##### b) I credenti formali.

Sono i praticanti occasionali o i credenti non praticanti. La loro considerazione della religione è nell'insieme modesta, anche se viene condivisa la fede in un Essere Superiore (con però non pochi dubbi). Il livello della pratica è molto discontinuo; si osserva tuttavia una certa attenzione alla dimensione solidaristico/caritativa, che parte dal nucleo centrale della fede. Le conoscenze religiose sono molto relative, nè si registra un forte interesse a farle maturare. Il rapporto con il sacro è vissuto piuttosto tradizionalisticamente o formalisticamente, quando non addirittura magicamente. Esso non incide per nulla sulle esperienze della vita quotidiana, che invece corre su altri binari. A livello ideale riconfermano la tensione a rendere immanenti i riferimenti esistenziali, ma anche autocentrati in un forte individualismo. Il formalismo che si fa evidente nella dimensione religiosa sembra anche ricadere sugli altri problemi della vita. In entrambi i casi è il conformismo a condizionare i comportamenti e a rendere criticabili i valori assunti.

c) Gli incerti in ricerca.

Indecisi fundamentalmente sul ruolo da assegnare al sacro, si ritengono credenti con riserva e alla continua ricerca di un approfondimento dei contenuti della fede. La loro pratica religiosa tiene conto soprattutto della frequenza liturgica e dell'attenzione caritativa, senza porre molta attenzione ai sacramenti, alla lettura della Bibbia e alla catechesi. Questo certamente condiziona le confusioni e le incertezze di cui soffrono, oltre alle contraddizioni che più degli altri sperimentano sia sul piano religioso che su quello esistenziale. Vivono tensioni per un'autopercezione di isolamento, di accentuazione dei propri bisogni, di una forte sensibilità, di grandi attese di autorealizzazione, ma d'altra parte sono poco disponibili a muoversi in prima persona, a effettuare scelte di tipo aggregativo e progettuale. Nè sembrano trovare nell'orizzonte religioso, che pure interessa tanto, possibilità di orientamento e di soluzione a tale problematicità.

d) I giovani lontani.

Sono quantitativamente poco numerosi quelli che hanno maturato una esplicita scelta di rifiuto del sacro. Pur non attribuendo essi alcuna importanza alla prospettiva di fede, credono a loro modo in Dio, Gli si rivolgono in qualche invocazione di preghiera, non disprezzano i credenti. In questa categoria possono essere distinti ancora due gruppi: i lontani veri e propri, e gli indifferenti. Essi presentano una pratica religiosa alquanto difforme: i primi sono quasi del tutto sganciati dagli atti liturgico-sacramentali (anche se occasionalmente si adeguano a questi comportamenti), i secondi

invece, nonostante la loro dimestichezza col sacro, pongono determinati gesti anche con una certa continuità. Entrambi sono attenti alla componente solidaristica del cristianesimo, meno invece a quella teocentrica o cultuale, a cui sembrano mancare stimoli provocanti per la ricerca.

Negli altri aspetti della loro vita quotidiana, sembrano dominati da un forte pessimismo che domina i loro giudizi sulla realtà e le stesse valutazioni sull'ambiente. Scarso è l'inserimento in gruppi a motivo di una visione assai individualistica della vita, che pone forti limiti anche alle loro concezioni etiche piuttosto libertarie e radicali, ma anche prive di speranza, fortemente condizionate dagli stimoli negativi dell'ambiente sociale.

Gli indifferenti, coerenti con il loro acriticismo, ritengono che la vita vada vissuta giorno per giorno senza crearsi sovrastrutture mentali di alcun tipo; i non credenti invece sono attenti alla loro coscienza come guida al proprio comportamento.

### 3.5. L'appartenenza ecclesiale.

In quel grappolo di giovani regolarmente praticanti, l'accostamento alle fonti stesse della vita cristiana si caratterizza per un notevole salto di qualità rispetto al passato oltre che per un'impegno ecclesiale più assiduo e più profondo. Tutto ciò si raccorda innanzitutto e principalmente con un fattore molto importante, che è il senso della propria appartenenza ecclesiale, esprimibile generalmente in manifestazioni esterne sia a livello individuale che comunitario. Tutto ciò è rilevabile dalla notevole influenza che l'appartenenza ad una associazione religiosa o educativa esercita sulla partecipazione regolare e frequente alla messa domenicale. Nella società complessa e frammentata di oggi, dove il giovane sperimenta drammaticamente il senso della solitudine, dell'insicurezza, e della segmentazione, la presenza di un movimento o di un'associazione svolge una preziosissima azione di sostegno in quel compito ineludibile, ma anche difficile per il giovane, che è la ricerca e la stabilizzazione della propria identità e, nel caso specifico, della propria identità cristiana.

### CAPITOLO TERZO

#### RAPPORTI CON LA CHIESA ED ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO.

Oltre ai costitutivi essenziali della religiosità giovanile misurati dalle credenze di fede, dalla pratica religiosa, dal giudizio sull'importanza della fede, e dagli altri indicatori già sopra descritti, è necessario considerare una ulteriore dimensione, fondamentale per qualificare il quadro religioso dei giovani, quella cioè relativa al tipo di rapporto con la Chiesa, soggetto giuridico deputato all'organizzazione del sacro e alla socializzazione religiosa delle nuove generazioni.

In Italia, non è corretto fare i conti col fattore religioso prescindendo dalla religione di chiesa, ossia dal cattolicesimo nella molteplicità delle sue espressioni.

Infatti "nonostante la secolarizzazione, in Italia la Chiesa cattolica, afferma Nesti (1989,p.11), ha continuato a rappresentare un forte polo di riferimento, soprattutto per quanto riguarda una specifica esperienza di salvezza soprannaturale ed un particolare ethos... Essa appare come l'effettivo baldacchino (il sacred canopy bergeriano) di fronte al senso di fragilità e vulnerabilità cui sono sottoposti gli italiani."

In questo contesto la Chiesa cattolica appare uno dei referenti istituzionali d'obbligo sia nella prospettiva laicale che religiosa, sociale e individuale; e, nel nostro caso specifico, giovanile.

#### 1. IL RAPPORTO DEI GIOVANI CON LA CHIESA.

Il rapporto dei giovani con la Chiesa è caratterizzato da una specificità sua propria: sia perchè essa si pone come risorsa di senso ai problemi esistenziali della persona, sia perchè di fatto buona parte della socializzazione primaria e secondaria dei giovani insieme all'educazione religiosa passa attraverso la Chiesa, sia perchè per molti di essi rimane punto di riferimento esplicito anche nelle proprie scelte di natura etica, sociale e politica, sia per la consistente (almeno esternamente), anche se problematica, adesione alla religione di chiesa.

Questo particolare tipo di rapporto ha conosciuto negli ultimi anni soprattutto dopo il Concilio Vaticano II stagioni diverse, di contestazione, di sfilacciamenti, come anche di ricomposizione, di allineamenti, di fughe in avanti e di frenate

brusche. Soprattutto a livello di giovani adulti le dinamiche sono state molto vivaci, e i rapporti istituzionali non sempre pacifici. Ciò non solo a livello verticale, ma anche a livello orizzontale dei movimenti stessi tra di loro.

A rendere più complesso questo rapporto si sono moltiplicate oggi e rese più visibili chiese e gruppi religiosi distinti dal cattolicesimo che offrirebbero un tipo di salvezza più seducente, meno traumatizzante, ed una via più sicura, più breve, più rapida, più chiara.

#### 1.1. RIVALUTAZIONE DELL'ISTITUZIONE.

Per una comprensione più attenta del problema in questione, è necessario collocarsi all'interno di una prospettiva più ampia che è quella del rapporto dei giovani con le istituzioni in generale. Esso pure ha subito un andamento pendolare: al rifiuto ed alla contestazione delle istituzioni negli anni 70, si viene sostituendo oggi un atteggiamento più pacato, più razionale, fatto di maggior attenzione, anche se non di aperta ed esplicita rivalutazione.

Tuttavia sembrano proprio le istituzioni che oggi meglio garantiscono sicurezza, ordine e tranquillità quelle che più riscuotono la stima, la fiducia e l'apprezzamento della popolazione in generale, ma anche degli stessi giovani, che per questo più si avvicinano agli spazi istituzionali con un senso di protagonismo e di iniziativa imprenditoriale. Alle istituzioni si guarda con attenzione e con preoccupazione, soprattutto nei momenti di sbando sociale, quando si vede il prevalere di forze disgregatrici e prevaricatrici emergenti da un tessuto sociale fragile e precario. Su di esse ancora si appuntano le attese della parte più sana del popolo italiano alla ricerca di una garanzia per il proprio futuro.

Secondo questa prospettiva anche la Chiesa, raccoglie oggi notevoli consensi, come collaboratrice delle istituzioni per una migliore qualità della vita sociale, per la sua carica di difesa dei diritti dell'uomo, degli oppressi, delle libertà individuali, della promozione della vita, soprattutto nelle sue fasi più difficili. In quest'ottica solidaristica e di apertura al sociale anche dai giovani viene apprezzata e sostenuta, anzi per questo riscuote da essi un consenso esplicito, ed una disponibilità di collaborazione che non sembrano avere le istituzioni statali.

#### 1.2. UN CATTOLICESIMO SENZA CHIESA ?

Nell'ambito però della vita individuale e delle norme

morali, specialmente di quelle che regolano la vita sessuale e di coppia, il rapporto con la Chiesa si fa piuttosto problematico. Se ne prendono le distanze, ci si rifugia in un soggettivismo e relativismo etico, che non è esente esso stesso da notevoli ambiguità e da effetti dirompenti anche sulla stessa vita pubblica. Nei campi più diversi di queste tematiche emerge con evidenza come i giovani si arroghino il diritto, all'interno della tradizione cattolica, di ispirarsi nei loro comportamenti e atteggiamenti ad un'etica individualistica, i cui criteri sono ispirati e sottoposti al dato individuale, soggettivo e qualche volta all'ambito familiare. Le "verità religiose" come "regola di vita" vengono dopo la "propria coscienza" e le "necessità della famiglia". Se quindi i principi religiosi mantengono una rilevanza nella vita dei giovani, essi si presentano però carichi di una forte soggettività, piuttosto che di un'attenzione di tipo istituzionale.

"Molti giovani nei confronti della Chiesa prendono ciò che vogliono e di essa rifiutano ciò che non è gradito".

Già nel trattare precedentemente della religiosità (credenze, pratiche, ecc.) sottolineavamo questo forte carattere di soggettività. Qui più evidenti si fanno le implicazioni sulla vita stessa della Chiesa: anzitutto la perdita del suo ruolo egemonico sulla società (in passato esercitato); essa non è più l'istituzione di socializzazione principale, che sempre meno avviene attraverso la Chiesa e sempre più attraverso altre agenzie. Su questa base diventa quindi oltremodo difficile il compito educativo della Chiesa, soprattutto quale formatrice delle coscienze, pur da moltissime parti invocato, come salvaguardia all'integrità della persona.

In secondo luogo, viene da chiedersi, quali altri agenzie oggi di fatto, siano in grado di operare questo processo di piena umanizzazione della persona, quando né la famiglia si sente in grado di farlo e lo delega alla scuola o alla Chiesa, né la scuola (almeno un certo tipo di scuola) si preoccupa più dell'educazione umana e virtuosa degli adolescenti riducendosi ad una pura trasmissione di informazioni e di metodologie d'uso. Nel passato la famiglia condivideva il ruolo di socializzazione religiosa con altre istituzioni, che diffondevano la cultura cattolica tradizionale. Oggi le istituzioni diffondono se non visioni totalmente diverse da quella cattolica, almeno versioni sottilmente differenziate, contraddittorie, rendendo a volte l'educazione familiare estremamente precaria.

E d'altra parte non si deve dimenticare che la famiglia ha bisogno di un codice etico per trasmettere ai figli il senso di ciò che è bene e male, giusto o sbagliato. Finora l'appello ad una "morale laica" ha dato dei frutti assai discutibili, i cui effetti si lamentano tuttoggi sulle nuove generazioni.

### 1.3. LA DOMANDA RELIGIOSA DELLE FAMIGLIE ITALIANE.

Una conferma di questa esigenza profondamente sentita dalle famiglie italiane va riscontrata in quelle alte percentuali di "si" alla possibilità di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica.

Guizzardi (1987, pp.6-8) ne ha fatto una lettura attenta dei risultati evidenziando la conferma di questa domanda, relativa al fatto che l'area del "rifiuto deciso nei confronti dell'istituzione ecclesiastica cattolica è tuttora minoritaria ed attestata su valori che richiamano da vicino quell'8-10% di genitori che ormai non chiedono più il battesimo per i loro figli.

La novità invece è costituita dal fatto che la maggioranza di coloro che scelgono l'insegnamento della religione cattolica è costituita da persone non certo motivate da preoccupazioni di carattere dogmatico o da scrupoli dovuti alla necessità di rispettare regole di appartenenza. Per questa maggioranza potremmo piuttosto ipotizzare il prevalere della preoccupazione per l'educazione morale e civile (in senso largo) propria e dei propri figli. Sembrerebbe allora che quando ci si preoccupa di tutelare od innalzare il tenore morale e civile della convivenza, la Chiesa cattolica venga ancora vista come agenzia capace di concorrere positivamente a questo disegno". E' su questo ricupero dell'etica, soprattutto nella formazione delle giovani generazioni, che l'apporto della Chiesa diventa indispensabile nell'attuale emergenza civile che sta caratterizzando questa stagione della nostra società.

Una conferma di tempestiva attualità deriva anche dai primi risultati di una ricerca campionaria dell'Istituto di Sociologia dell'Università Salesiana precisamente sull'Insegnamento della Religione Cattolica su tutto il territorio nazionale a cinque anni dal Concordato (1990). Sia gli studenti delle scuole superiori, i quali hanno scelto di avvalersi dell'IRC nel 94.5% dei casi, che i genitori delle elementari come quelli delle medie, hanno motivato la loro scelta con ragioni prevalentemente etico-educative, oltre che culturali e di esplicita coerenza con la propria fede cattolica.

Dovunque primaria e maggioritaria è stata la motivazione di fede ("perchè sono credente"): 59.9% degli studenti; 69.9% dei genitori-elementari; 70% dei genitori-medie. Seguono le altre ragioni di carattere etico-educativo ("perchè ritengo l'IRC formativo"): 34.1% degli studenti; 42.4% dei genitori-elementari; 45.8% dei genitori-medie; e infine perchè "l'IRC può contribuire all'educazione di mio figlio alla convivenza democratica": 40.8% dei genitori-elementari e 41.5% dei genitori-medie.

#### 1.4. QUALE IMMAGINE DI CHIESA ?

Se verso la Chiesa i giovani di oggi non nutrono più l'atteggiamento profondamente negativo ispirato dalla critica anti-istituzionale della stagione contestativa, e se il rapporto con l'istituzione ecclesiastica è piuttosto ispirato da una fiducia critica e selettiva, per quali ragioni e su quali immagini di Chiesa si sviluppa questa valutazione?

Nella ricerca "Oggi credono così" (1980, p.195) "la grande maggioranza dei giovani intervistati ritiene plausibile la funzione sociale della Chiesa, riconoscendo come particolarmente necessario il suo impegno di umanizzazione nel campo della difesa dei diritti umani (84.4%), della salvaguardia della pace (75.3%), e di mediazione nei conflitti. Però vi è il rifiuto a che la Chiesa si impegni direttamente nella politica o in altre funzioni di supplenza, che esulano dai campi della sua specifica competenza".

Anche analizzando le definizioni di Chiesa, se ne ricava una generale considerazione positiva, che sottolinea le sue dimensioni prevalentemente religiose (22%), le sue origini soprannaturali (16%), il suo carattere istituzionale (14%), la sua vita di comunità sociale visibile portatrice di una particolare etica (10%). Anche qui più critico è il giudizio sulla sua posizione in materia di sessualità.

A distanza di dieci anni, l'immagine prevalente di Chiesa non è cambiata. Se ne criticano gli atteggiamenti alquanto rigidi su alcuni settori della vita morale e su alcune forme di centralismo e monoliticità che sembrano emergere da diversi indizi, ma se ne percepisce la sua presenza in modo più articolato e problematico.

Un'ampia ricerca, già citata, condotta nella città di Roma (1988), è attualmente l'unica, ma preziosa e ricca, fonte disponibile per ricavarne elementi utili al nostro saggio. Ne rileviamo solo alcuni spezzoni relativi ai giovani (18-25 anni). Nella sintesi conclusiva viene rilevata (p.158 ss.) una chiara spaccatura del campione in due tronconi ben caratterizzati. Da una parte coloro che la identificano sostanzialmente con l'intervento di evangelizzazione (e sono soprattutto i credenti 48.4%). Dall'altra coloro che la vedono soprattutto nelle forme della promozione dell'uomo (51.6%), in particolare nello stare dalla parte dei poveri, deboli, ed emarginati (30%): e sono soprattutto i giovani, di buon livello culturale ed occupazionale. Piuttosto scarsi sono coloro che associano in modo integrato evangelizzazione e promozione umana, facendone aspetti complementari dell'unica missione della chiesa locale. Disaggregando le funzioni ideali della sua "missione" se ne evidenziano in ordine di importanza quella di evangelizzare, di

stare dalla parte dei deboli, di impegnarsi per la pace, di difendere i diritti della persona umana, il valore della vita, della famiglia, del dialogo, della tolleranza, di educare i giovani al senso della vita, alla solidarietà, di stimolare l'azione del potere pubblico, di collaborare con le autorità civili per il bene di tutti e per la moralità pubblica e privata, di mandare missionari nei paesi non ancora cristiani, di denunciare l'ingiustizia e la corruzione, di intervenire dottrinalmente nelle questioni morali attuali.

In sintesi, viene costantemente apprezzato il suo servizio ai bisogni della gente, specie a quelli religiosi, di aggregazione, di relazioni interpersonali e di certezza morale. Sembra in sostanza che vi siano aperture notevoli per tutto ciò che riguarda le problematiche tipicamente sociali (emarginazione, diritti umani, emergenze, animazione del territorio, ecc.), si registrano invece difficoltà e resistenze per ciò che riguarda il mondo dell'economia e del lavoro, della cultura e della politica. Se i modelli di intervento sul sociale mostrano l'avvenuta maturazione della comunità ecclesiale su tutto ciò che riguarda il caritativo, l'assistenziale e il territoriale; dall'altra si denuncia una certa incapacità di aggancio rispetto alle aree in cui l'intervento è più problematico (l'economia, la cultura, la politica) a motivo sia di resistenze estrinseche sia di reali limiti intrinseci.

#### 1.5. IL SENSO DI APPARTENENZA ALLA CHIESA.

Si è già osservato che la pratica religiosa può essere un indice oggettivo del senso di appartenenza alla Chiesa, però tale atteggiamento può essere espresso anche attraverso una personale e soggettiva autovalutazione, manifestata direttamente dai giovani stessi i quali sentono di collocare e di ritrovare la propria identità cristiana all'interno dell'istituzione ecclesiale. E questo rimane un punto di riferimento molto forte ed esplicito.

Oggi però l'appartenenza sembra passare attraverso la mediazione di associazioni, gruppi o comunità più ristrette, che ne costituiscono il primo approccio, in vista di una graduale e progressiva presa di coscienza capace di solidificare tale identificazione. Si parla così di sentimento d'appartenenza, di affiliazione religiosa, di impegno religioso, fino ad una coscienza del "noi", carica di responsabilità, che per il processo di integrazione, diventa identificazione totalizzante, fonte anche di unità psichica.

Ma per i giovani della presente generazione questo processo

di totalizzazione costituisce un momento delicato e problematico. L'appartenenza, e non solo quella religiosa, oggi è prevalentemente selettiva e insieme molteplice. Non ci si vuole totalizzare attorno ad un'unica esperienza. Si preferisce assumere un atteggiamento di apertura e di non definitività nelle proprie scelte; rimanere così disponibili ad ogni opportunità, ansiosi di non lasciarsi sfuggire occasione, alla quale si attribuiscono preventivamente poteri straordinari di soluzione delle difficoltà personali e non avere il rimpianto di qualche cosa di mancante nella propria vita. Il senso di appartenenza così rimane una prerogativa di fondo, non necessariamente robusta, uno scenario sul quale si innestano altre appartenenze provvisorie, tutte parziali ed occasionali.

Ne nasce così un giovane segmentato, pluriappartenente, la cui coerenza di fondo si rende sempre più fragile e frammentata o per lo meno ambigua.

Il caso poi di una molteplicità e contemporaneità di ruoli associativi può costituire un elemento ambivalente, se non di vera e propria ambiguità in vista della decifrazione dell'identità personale. Nei casi più estremi ne va di mezzo la stessa integrazione dell'io. Infatti come vi è una identità personale, così la persona ha bisogno di ricercare anche una identità istituzionale, che non è conformismo, né integrismo, né fondamentalismo, ma coscienza riflessa di fare parte di una comunità più vasta, nella quale per scelta razionale ognuno si coinvolge, consegna la propria vita, solidifica la propria responsabilità.

Una decina d'anni fa, il 36% dei giovani già aggregati si sentiva pienamente appartenente alla Chiesa; 41.5% si sentivano appartenenti con riserve e critiche; un 18% per nulla appartenente a nessuna chiesa. L'adesione incondizionata del primo gruppo, sale al 58% nel caso dei gruppi religiosi, dove però un 30% di essi vi si pone di fronte con atteggiamento critico e di riserva. Se ne deduce che l'operare in un gruppo religioso non determina automaticamente un'identificazione con l'istituzione ecclesiale. Vi sono giovani in cui questa appartenenza è poco sentita: è sufficiente il piccolo gruppo con il quale si confrontano e nel quale si esprimono come credenti. Ugualmente è abbastanza diffusa l'opinione di coloro che non riconoscono la necessità del legame tra fede e appartenenza; e ciò avviene soprattutto con il crescere dell'età.

Quando però si va ad approfondirne le motivazioni sia dell'appartenenza come della non-appartenenza, ci si accorge della mentalità e dell'immagine di Chiesa sottostante a tali scelte.

Alcuni pensano che è fondamentale per un cristiano

appartenere alla Chiesa, perchè "essere cristiano e appartenere alla Chiesa è un tutt'uno; non si può essere cristiani se non collegati alla Chiesa". L'appartenenza serve a rafforzare la propria fede ad essere aiutati spiritualmente, ad avere una guida per la propria formazione religiosa, "perchè nella comunità e al suo servizio uno realizza la sua identità", "dà segni concreti del suo essere credente", "perchè non può vivere da solo la sua fede".

Dal lato opposto alcuni giustificano la non-appartenenza con motivazioni prevalentemente individualistiche o di critica all'istituzione, o riduttive della natura stessa del cristianesimo: "perchè è sufficiente avere fede e vivere da cristiani", "non è solo andando in chiesa che si dimostra di essere cristiani", "la religione è qualche cosa di personale e di individuale", cristiani significa "essere se stessi", "vivere l'amore al prossimo anche senza seguire la chiesa".

Il senso di appartenenza si correla quindi molto strettamente alla propria concezione religiosa, elaborata negli ambienti culturali della propria formazione umana, soprattutto alla maturazione del senso sociale e solidaristico del giovane. L'assenza e la distanza da una visione comunitaria della fede religiosa fanno capire che difficilmente in queste condizioni la religione potrà divenire stimolante per la crescita personale e per la promozione anche umana dell'ambiente territoriale più vasto.

Ci siamo soffermati su questo argomento del senso dell'appartenenza religiosa, perchè lo consideriamo preliminare e fondamentale per uno sbocco della religiosità dei giovani sul terreno della vita sociale e politica. L'appartenere ad una comunità stimola il giovane a rendersi responsabile anche del suo sviluppo e coinvolto nelle sua progettazione.

Una mancata educazione in questa direzione rischia di ridurre la dimensione religiosa ad un puro narcisismo spirituale, privo di verifiche e di quella testimonianza cristiana che la comunità dei credenti e non, si attende da chi è portatore di un messaggio che supera la sua vita individuale e chiede di essere condiviso con la totalità degli uomini del nostro tempo.

#### 1.6. LE SETTE E LE NUOVE RELIGIONI GIOVANILI.

Trattando della condizione giovanile degli anni 90 e del suo rapporto con la religione, non possiamo non fare un cenno alle alternative extraecclesiali, presenti nel nostro territorio, come sono il pullulare delle sette e dei nuovi movimenti religiosi, già peraltro indicati più sopra: Qui ci preme sviluppare alcune riflessioni più direttamente pertinenti alla condizione

giovanile.

Va premesso anzitutto che in tutte le ricerche sociologiche di questi ultimi anni, vi è stata l'attenzione di rilevare anche questo fenomeno. Però sembra ancora quantitativamente abbastanza limitato, attorno all'1-3%. Anche nell'ultima ricerca dell'Università Salesiana sull'IRC tra 5000 studenti, solo l'1.7% dichiara di appartenere ad altre Chiese cristiane, e lo 0.4% ad altre religioni. Forse ad un più alto livello di età (23-29 anni) le percentuali potrebbero aumentare per effetto dell'immigrazione dei giovani extracomunitari in cerca di lavoro. In ogni caso si tratta di un fenomeno emergente, degno pertanto di essere preso in considerazione almeno brevemente.

Da un punto di vista qualitativo, esso si presenta come il sintomo di una domanda che taluni interpretano di religione, ma che da altri viene giudicata come banalizzazione della religione in scadenti prodotti psicologici e culturali. In ogni caso esso è il segno indicatore di un diffuso disagio, ambiguo e confuso, in cui si mescola un "bisogno di mistero", una pena di non credere, la paura per la perdita di verità assolute, "ammirazione e invidia per l'autorità e il potere che circondano ancora i vecchi pulpiti" (Sergio Quinzio), nostalgia delle origini, attesa della fine: indicazioni tutte che sul giovane esercitano un fascino notevole (fino alla "conversione") per la carica di idealità e di integrità che a prima vista presentano.

Però non sembrano potersi ridurre soltanto a dimensioni private, per molti osservatori l'emergenza di questi ultimi anni sembra connotata anche da toni politici laddove appare come il frutto di un diffuso malanimo verso la Chiesa, che per certe sue scelte ha tolto il suo appoggio ad alcune fonti di potere economico, il quale ora per contrapposizione cerca di scardinarne la solidità, sostenendo e alimentando il moltiplicarsi dei nuovi movimenti religiosi alternativi. E' infatti un dato certo che la maggior parte di questi gruppi è collegata con centrali straniere, specialmente statunitensi e dispone di enormi mezzi finanziari.

Lo si ricava da un recente rapporto dell'ISPES (1990), che tra l'altro osserva come per la loro propaganda i diversi gruppi hanno a disposizione libri, opuscoli, riviste (le pubblicazioni dell'arcano, citate dal rapporto di ricerca sono circa una sessantina), giornali, emittenti radiofoniche televisive (sono in fase di avanzata preparazione diversi spot pubblicitari di propaganda).

Le sette riescono ad aggregare aderenti in tutti gli strati sociali, nella piccola e media borghesia, nelle fasce più alte della classe operaia, ma anche fra gli imprenditori, i

professionisti, gli anziani e le casalinghe. Esse prosperano soprattutto nel Nord, dove però i seguaci appartengono nel 45% dei casi a famiglie provenienti dal meridione, soprattutto dalla Sicilia.

Il segreto del loro successo può essere individuato nella loro proposta di una via di salvezza dalla brutalità della vita e dal materialismo diffuso, con l'indicazione di regole sicure per il raggiungimento della felicità, della purezza e del sublime. Per scoprire il significato della vita i membri ricorrono alla meditazione, allo studio, alla ripetizione di formule stereotipate, alla recita dei 'mantra' oppure a pratiche sessuali e a riti satanici. Continua l'ISPES nel suo rapporto, "la loro capacità di proselitismo si è fatta più aggressiva e raffinata, si sono perfezionati i meccanismi di spersonalizzazione degli adepti, del loro totale asservimento al fine comune, del controllo e del dominio, cosicché il confine tra libertà di pensiero e di espressione e il plagio e la truffa è diventato sempre più sottile. Quasi tutti i gruppi sono antiscientifici, credono generalmente nella reincarnazione e la maggior parte di essi è in forte polemica contro la Chiesa cattolica, accusata di eccessiva burocratizzazione e di essere al corrente di verità segrete che non vuole divulgare."

Sono oltre 600 in Italia le associazioni segrete, le società esoteriche e le religioni alternative alla religione cattolica.

Non sono residui od occasionali emergenze di una cultura sommersa e marginale, ma costituiscono un fenomeno in rapida espansione. Al fondo di tutte sembra di scoprire uno zoccolo duro, quasi una sorta di "superreligione trasversale", di una "religiosità modulare" con riferimenti multipli a più proposte, che vengono giustapposte per non rinunciare a qualche opportunità, senza troppa sofferenza per le inevitabili contraddizioni. E' un assemblaggio di risposte religiose diverse e funzionali soprattutto alla realizzazione di sé (l'uomo al centro), anche se non necessariamente coerenti tra di loro. Ci si può infatti trovare "a fianco di persone che frequentano la parrocchia e mandano i figli a catechismo".

In questo senso si assiste al costituirsi di "identità a mosaico" fatto di tante tessere anche contrapposte, assai frequenti nel nostro tipo di società frammentata ed assemblata.

E' la nuova sfida non solo alla Chiesa cattolica, ma anche alla società intera, posta dalle domande dell'uomo moderno.

## 2. L'ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO E LA RISPOSTA GIOVANILE.

Se il rapporto dei giovani con la Chiesa si caratterizza oggi per una rivalutazione, anche critica, delle istituzioni da parte pure delle famiglie stesse e si esprime qualitativamente nel senso di un'appartenenza personale, benchè selettiva e non totalizzante, esso si approfondisce e si rafforza attraverso l'associazionismo di tipo religioso.

Il tema dell'associazionismo tout court è diventato ai giorni nostri un argomento di piena attualità in tutti i campi. La sua storia però incomincia da lontano. In tutte le età ci sono stati gruppi, clan, corporazioni, associazioni, congregazioni, ordini religiosi, aggregazioni organizzate e non, movimenti, partiti, sindacati.

Nell'attuale condizione di società post-industriale complessa e frammentata la presenza del gruppo è diventata una necessità, sia come risposta a molti bisogni individuali (i bisogni post-materialistici), sia come soluzione di molti problemi sociali.

L'associazionismo giovanile in particolare già dagli inizi del secolo ha avuto stagioni feconde e di forte vitalità, sia come strumento di grande efficacia educativa (scoutismo), sia anche (specialmente oggi) come specifico ambiente di vita preferito dai giovani, perchè capace di offrire quello spazio di vita personale e quella rete di relazioni interpersonali, affettive, che il contesto sociale sembra ormai avere bruciato. Dalle indagini più recenti, se metà dei giovani resta estranea all'associazionismo, "la metà che vi partecipa tende ad avere un rapporto abbastanza intenso con la/le associazioni di cui fa parte" (IARD, 1988, p.105).

### 2.1. L'ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO: LE CIFRE.

All'interno dell'associazionismo cattolico si stanno realizzando diversi modelli organizzativi e diverse modalità di rapporto con la Chiesa anche nelle associazioni storiche di antica data. Nella sua totalità però la mobilitazione in termini quantitativi è assai rilevante.

L'Agesci è in continua crescita da alcuni anni a questa parte (150.000 iscritti nel 1988), l'ACI fa registrare nel settore giovanissimi una discreta ripresa (600.000 iscritti, di cui il 60% ha meno di 18 anni), le ACLI attraverso la gestione dei servizi vecchi e nuovi, come il Movimento Primo Lavoro e le Conventions sull'associazionismo, raccolgono circa 500.000 iscritti (di cui 45.000 Giovani Aclisti). Ci sono poi i numeri

"fluidi" dei movimenti: i Neo-Catecumenali che contano circa 1200 comunità in 620 parrocchie di 154 diocesi, aggirandosi complessivamente su circa 40.000 persone; il Rinnovamento Carismatico (circa 40.000 membri); i Cursillos di Cristianità con circa 15.000 aderenti. La galassia poi del volontariato su 6000 gruppi censiti, ne registra il 65% di ispirazione religiosa. Dunque una mobilitazione di uomini e di donne, giovani e giovanissimi, ancora molto alta nonostante tutte le analisi in negativo relative alla mancanza di tenuta e di presenza della Chiesa in Italia e alla caduta di partecipazione soprattutto tra i giovani (Pace, 1989, p.48).

Riferendoci in modo particolare all'associazionismo giovanile religioso, quantitativamente esso costituisce una delle tre forme prevalenti dell'associazionismo giovanile, la seconda dopo quello sportivo e prima di quello studentesco. 24 giovani su cento tra i 18 e i 24 anni partecipano all'associazionismo e della medesima età 15 su cento operano nel volontariato (IREF, 1990, p.60).

19 giovani su cento sono entrati nel 1987 a far parte dell'associazionismo religioso, che viene considerata come la più importante attività a cui uno partecipa.

Nella già citata ricerca nazionale con 5000 giovani sull'Insegnamento della Religione Cattolica (1990), il 15.8% degli studenti delle scuole medie superiori fa parte di un gruppo ad interessi religiosi, secondo solo a quelli associati nei gruppi sportivo-ricreativi (30.6%).

Si tratta quindi di un potenziale ragguardevole, che anche il II Rapporto Cespes (1990, p.279) ha evidenziato. Dopo avere infatti sottolineato "la più che sostanziale tenuta dell'Azione Cattolica, anzi segnali di conferma di una tendenza espansiva iniziata 2-3 anni fa, soprattutto a livello dei più grandi", continua affermando che "se si potesse disporre di dati relativi alla consistenza di altri gruppi cattolici dall'organizzazione più fluida, ma dalla presenza più aggressiva, questa tendenza positiva risulterebbe ben più marcata".

A livello di adolescenti, una ricerca del CIF (1987, p.145) rilevava che il 41.8% delle ragazze del campione inchiestato apparteneva ad associazioni di tipo religioso o a qualche gruppo parrocchiale e tale presenza cresceva con il crescere dell'età.

Una parallela ricerca del Censis (1986, p.79) segnalava che "dopo le attività sportive, al secondo posto troviamo le attività associative di tipo religioso (18.3% del campione complessivo e 32.1% di tutti gli associati), seguite a distanza dalle attività di tipo scoutistico (5.3%), di impegno sociale (4.3%) e culturale. Non è fuor di luogo rilevare che nel Sud del

Paese le attività associative sono molto meno diffuse".

## 2.2. IMPORTANZA DELL'ESPERIENZA ASSOCIATIVA RELIGIOSA.

L'associazionismo religioso si pone generalmente una duplice serie di obiettivi, quelli relativi all'essere della persona, che tendono all'autorealizzazione nei mondi vitali attraverso una più autentica formazione umana dell'individuo: il gruppo si pone allora come spazio ottimale di socializzazione dei valori più profondi; e quelli relativi all'agire sul sociale come espressione e verifica della propria qualità cristiana, che tendono a tradursi in un impegno sia religioso che sociale e politico.

Le circostanze spesso costringono a privilegiarne occasionalmente ora l'uno ora l'altro, però sul piano del dover essere essi godono di pari dignità ed agibilità. Le ricerche sociologiche evidenziano talvolta il primato del personale sul politico, però il trend non va inteso nel senso privatistico del termine, come lo dimostra la crescita di più tipi di impegno nell'ecologico, nel sindacale, nel sociale espressi anche dai cattolici. D'altra parte l'impegno dei giovani nell'associazionismo religioso non esaurisce le loro potenzialità né gli orientamenti espliciti della Chiesa stessa.

L'importanza però dell'associazionismo religioso non è data soltanto dalla capacità che esso ha di socializzazione religiosa, veicolata attraverso l'opera educativa, formativa ed operativa dei suoi formatori, ma anche da quella provocazione ad agire nel sociale che viene costantemente stimolata nei suoi membri.

Un secondo aspetto non trascurabile di efficacia dell'associazionismo religioso nel civile va riscontrato in quella carica di ispirazione religiosa per tutta una serie di gruppi che alla fede cattolica si richiamano nella loro azione ricreativa, culturale, politica, sindacale.

Lo sta a dimostrare una recente ricerca nel Padovano (Diamanti, 1989, p.81), che ponendosi sul versante delle associazioni sottolineava la rilevanza dell'ispirazione cattolica nelle attività delle associazioni censite: sul totale delle associazioni del campione analizzato, il 36.5% dichiarava la propria appartenenza all'area cattolica o la propria ispirazione alla religione cattolica. Tale appartenenza è più marcata fra gli enti morali (pari al 58.3%) e i gruppi spontanei (66%), mentre tocca la punta più bassa tra le cooperative (9%).

Va infine sottolineato il più stretto rapporto che il volontariato ha con il mondo cattolico e il suo associazionismo, sia perchè da esso ne riceve l'ispirazione e alimenta le sue

motivazioni, sia anche perchè nelle associazioni di ispirazione cattolica il peso delle persone che si impegnano volontariamente è relativamente più forte rispetto alle altre, se si considera che le associazioni con un numero di volontari superiore a 80 sono nel 76.5% dei casi di ispirazione cattolica.

### 2.3. ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO E PROGETTO EDUCATIVO.

In una prospettiva educativa il progetto è una dimensione fondamentale dello stesso intervento educativo. Esso però si costruisce con i valori, gli orientamenti di vita, i criteri selettivi tra le diverse norme che regolano l'agire umano. L'associazionismo religioso si pone sul piano dell'offerta di quegli elementi simbolico-valutativi che, fornendo una mappa di valori condivisi, possono animare un progetto educativo e di impegno etico.

Di fatto dalle ricerche sul campo si sono evidenziate delle costellazioni di valori dell'associazionismo cattolico, raggruppabili attorno a sei nuclei, che riteniamo importanti come modello per altri progetti analoghi:

- un primo nucleo comprensivo di tre valori individuali di autorealizzazione e autotrascendimento: amicizia, libertà realizzazione di sé;

- un secondo nucleo di quattro valori costitutivi della cultura cattolica moderna: comunità, laicità, tutela della vita, servizio agli ultimi;

- un terzo nucleo di tre valori funzionali alla vita ecclesiale: servizio alla Chiesa, missionarietà, unità dei cattolici nella fede;

- un quarto nucleo di cinque valori sociali presenti nella cultura civile moderna: democrazia, pace, partecipazione, difesa dell'ambiente, diritti dell'uomo;

- un quinto nucleo di alcuni valori della cultura cattolica tradizionale: umiltà, castità, obbedienza, unità politica dei cattolici;

- un ultimo nucleo di valori sociali presenti nella cultura industriale: coscienza sul lavoro, servizio alla società, lotta al parassitismo, razionalità scientifica.

Su questa griglia di valori si sono misurati molti dei progetti associativi dei gruppi cattolici, caratterizzati da una specifica identità associativa, derivante proprio dalla differenziata gerarchizzazione di questi nuclei. Ne emerge un "arcipelago", quello dell'associazionismo cattolico,

assai variegato: assai differenziato e molteplice al suo interno ma unitario rispetto all'esterno. Per questa configurazione riesce a raggiungere la totalità delle persone che invece è preclusa al singolo gruppo.

La rapida crescita di questi movimenti sta così diventando una risposta alla sfida dell'ambiente sociale esterno sempre più complesso. Infatti se la società complessa si caratterizza come "società senza centro", cioè senza gerarchia di valori la quale diventerebbe capace di ridurre la complessità culturale, la soluzione di tali crisi viene di fatto demandata ai piccoli sottosistemi associativi. Nell'associazionismo allora si ricerca quello che la società non è più in grado di dare: relazioni sociali personali, circolazione di evidenze etiche comuni che superi il relativismo dei valori, un'alternativa culturale alla visione della realtà ad una sola dimensione, il rifiuto del "disincanto", la ricerca di nuovi modi di socializzazione e di razionalità.

#### 2.4. ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO : QUALI ATTESE ?

La domanda può provenire da una duplice fonte di soggetti: dai giovani e dalla società civile.

I giovani hanno delle attese nei confronti dell'associazionismo religioso, ma anche la società civile si pone di fronte ad esso con aspettative precise.

Esaminiamo ora la prima parte della domanda.

Se possiamo distinguere i gruppi in due categorie sulla base dei loro contenuti: gruppi a specifico contenuto "laico" e gruppi a specifico contenuto "religioso", le attese che spingono alla partecipazione del gruppo laico sono prevalentemente dettate dall'esigenza di protagonismo socio-culturale-politico e in secondo luogo dal bisogno di relazione.

I giovani dei gruppi "religiosi" sembrano invece mossi da attese riconducibili all'esigenza di trovare una solidarietà, di affrontare i problemi del significato che la vita pone (problemi dell'esistenza, della morte, della povertà, dell'ingiustizia), di approfondire il problema religioso e i contenuti della fede, di fare un'esperienza di comunità e di chiesa.

Sono tutte attese di tipo "formativo" (anche se non viene riconosciuto esplicitamente), le quali evidenziano come in un contesto di crisi delle istituzioni tradizionali e di pluralismo delle esperienze e delle appartenenze, è possibile trovare nell'associazionismo ecclesiale un'occasione per ridefinire un'identità esposta nel sociale a rischi di dissociazione.

Tali gruppi infatti appaiono in grado di costituire una

"proposta forte" per il giovane che vive in un contesto in cui il pluralismo culturale predispone al relativismo ed allo scetticismo.

La capacità di risposta ai problemi del "personale" (particolarmente avvertiti oggi) rappresenta così una delle ragioni della loro espansione. La possibilità stessa poi di "fare esperienza" (cercando di tradurre i contenuti in esperienze) rappresenta quel luogo in cui i concreti problemi dei giovani possono essere avviati a soluzione.

Tutto ciò pone precise indicazioni alla società politica, chiamata a creare e sostenere quelle condizioni sociali che meglio favoriscono l'integrazione matura della persona nella società.

Le attese invece che la società civile nutre verso l'associazionismo religioso (se di tali attese si può parlare) sembrano dominate dall'esigenza di godere della prestazione di agenzie socializzatrici (come i gruppi ecclesiali), orientate verso la formazione di cittadini onesti capaci di dare un contributo efficace all'elevazione morale e alla tensione etica della più vasta comunità nazionale. In questa prospettiva le domande vengono esplicitate (anche legittimamente) più sul versante della ricaduta sull'extra-ecclesiale che sull'intra-ecclesiale, sulla capacità di integrazione sociale più che sull'arroccamento integralista di certe posizioni, in un costruttivo dialogo di collaborazione, che lo stesso Concilio Vaticano II aveva avanzato.

Sono ormai fortunatamente crollati, per la buona volontà di interi popoli e nazioni, molti dei muri divisorii che da anni avevano diviso l'umanità con demonizzazioni reciproche, sarebbe astorico, anacronistico e imperdonabile il crearne di più alti oggi, all'interno stesso della società italiana esasperando il periodico rigurgito di pregiudizi ed antagonismi che vedono i due soggetti giuridici Stato e Chiesa contrapposti su posizioni di difesa più che non di collaborazione.

### 3. CONCLUSIONI.

Per quanto riguarda il rapporto con la Chiesa siamo di fronte ad un giovane che vive la sua appartenenza religiosa con un senso di distacco e di relatività, anche se considera ancora la Chiesa come un punto di riferimento obbligato per certi settori della vita personale, ma selettivo rispetto ad altri come quello della sessualità. Ne apprezza l'istituzione, soprattutto nella sua funzione di servizio per la difesa e la promozione dei diritti dell'uomo. La riconosce capace di farsi propositiva a

livello anche internazionale come forza di mediazione. Però forse anche per questo la percepisce lontana, formale, troppo burocratica. In questo clima il fare parte di un gruppo o di una associazione religiosa aiuta a trovarvi uno spazio intermedio, un primo gradino per una appartenenza più profonda e più sentita.

Per quanto attiene alla dimensione religiosa, (ma non solo questa) l'associazionismo infatti è uno dei luoghi privilegiati di educazione alla fede. Ora da una corretta e matura educazione alla fede, la società civile, anche la più laica, non ha nulla da temere, nè ha mai avuto problemi di compatibilità. Anzi spesso si sono verificati episodi di supplenza, là dove erano evidenti le lacune degli organi istituzionalmente deputati a precise funzioni sociali.

In questo senso l'associazionismo, e in particolare quello di ispirazione cattolica, è stato di valido ed efficace aiuto alla debolezza dello Stato, sostenendo motivazionalmente, ma non solo, quanti si sentivano responsabilmente coinvolti nella cosa pubblica. Tutto ciò non è mai stato disconosciuto dagli alti vertici della politica; forse, questo sì, talvolta sottostimato, anche se sempre invocato e reclamato.

Se perciò alla società politica sta a cuore (come è vero) la formazione interiore e autenticamente umana dei suoi membri, e non solo il semplice assemblaggio di migliaia di giovani attorno a qualche star, di improvvisa comparsa ed immediata sparizione, in un tragico quanto lacrimevole gioco all'effimero, allora non può abbandonare a se stesso l'associazionismo formativo ed in particolare quello educativo-religioso. Sarà suo impegno costituire quei supporti che ne permettano il migliore sviluppo. Altrettanto non ne può fare una sua "riserva di caccia", nè tantomeno il "tappabuchi" o il "capro espiatorio" delle sue deficienze.

Il gruppo, (senza fare di esso un mito, per la consapevolezza che abbiamo dei tanti rischi ad esso intrinseci), rappresenta per i suoi membri una straordinaria esperienza di nuova qualità di vita, di ricostruzione della personale identità, di proposta di senso. Questa stessa esperienza infatti viene interpretata e ricompresa nelle sue ragioni più intime e sollecitanti: diventa un messaggio, che risuona di una particolare forza comunicativa e convincente, perchè è costituito dall'esperienza viva di testimoni che espandono, nel gruppo e attraverso il gruppo, le esperienze di vita e le ragioni del loro operare. I modelli di vita incarnati nelle norme e nei leaders fanno di questi luoghi l'ambito privilegiato per definire, proporre, sperimentare e consolidare criticamente (in reazione alla pressione di gruppo conformizzante) una nuova qualità di

tensione morale, che aiuti a reagire in modo efficace al clima di permissivismo e di soggettivismo che sfalda inesorabilmente ogni decisione etica.

Su questo piano, la religiosità individuale e la propria esperienza di fede si possono tradurre in un reale impegno sul territorio, diventando azione collettiva, e immettendo in esso le ricchezze interiori, le capacità intellettuali, affettive, creative, operative di una personalità robusta, armonica, unitaria in se stessa, capace di resistere a tutte le pressioni disgregatrici di un contesto sociale tutt'altro che personalizzante.

## CAPITOLO QUARTO.

## IL GIOVANE MILITANTE : L'IMPEGNO SOCIO-POLITICO-RELIGIOSO.

Può la religione avere delle ricadute positive sull'impegno socio-politico dei giovani a servizio della comunità ?

Nessuna delle ricerche sociologiche sulla condizione giovanile di questi ultimi anni ha riscontrato incompatibilità tra i due poli, ma anzi una positiva correlazione sia a livello individuale, che a livello associativo (ad eccezione però della partecipazione nei partiti, in cui la pratica religiosa non è sempre influente).

Più in particolare, in quella parte di giovani italiani che hanno fatto della fede religiosa il loro preciso riferimento nelle scelte personali e sociali, si sono verificati rinforzi reciproci a tutto vantaggio dello sviluppo della loro personalità, oltre che a beneficio dei destinatari della loro azione; quasi un moltiplicatore di energie e di efficacia.

E' infatti su questo terreno che si misura concretamente il rapporto della fede con l'etica e con la stessa politica. Per questi giovani infatti la religione, lungi dall'essere pericolosa alienazione, oppure oppio soporifero, o fondamentalismo integrista (rischi peraltro non remoti e da cui sarà necessario guardarsi), costituisce invece una risorsa di significati, di ideali, di motivazioni, per una corretta traduzione nel contesto storico delle ispirazioni profonde della propria fede nella vita concreta dell'uomo e della società.

Religione, etica e politica, pur conservando le proprie autonomie, diventano allora un trinomio capace di integrazione reciproca in vista di uno sviluppo sociale più armonico e giusto, dove tutta la collettività si sente coinvolta nella fedeltà ad un quadro comune di valori fondamentali per la vita, che ispirano e sostengono l'azione politica.

Quella "rivolta morale", a cui tutto il popolo italiano è continuamente richiamato, anche dagli alti vertici dello Stato in occasione dei malviventi e ripetuti fatti di sangue, non potrà essere sostenuta se non attraverso la mobilitazione di tutte le coscienze e della stessa coscienza istituzionale in un unico intento di crescita morale ed etica: la ormai nota "questione morale". Su di essa non sono influenti i principi religiosi che il popolo italiano da sempre ha incarnato nella sua cultura. Davanti ad essi una fascia limitata, ma qualitativamente vivace di giovani della presente generazione sono ancora sensibili, anzi critici osservatori della loro pratica e coerente applicazione. La politica, in quanto attività finalizzata alla realizzazione di

quelle condizioni sociali e culturali, giuridiche ed economiche che garantiscono l'esercizio dei diritti umani, non può ritenersi autonoma e indipendente dalla morale, ma deve sempre confrontarsi con esigenze etiche permanenti della persona umana che ne costituisce in definitiva, il referente principale.

### 1. GIOVANI MILITANTI E ISTITUZIONI POLITICHE.

Verso le istituzioni politiche l'atteggiamento prevalente dei giovani è quanto mai problematico: la crisi di credibilità della politica continua ad influire negativamente sui giovani, limitandone la partecipazione attiva alle diverse forme di aggregazione partitica e sindacale. L'iscrizione dichiarata ai partiti si aggira attorno al 2% di tutta la popolazione tra i 18 e i 74 anni. In particolare i giovani sono meno presenti degli adulti. Neppure influisce in maniera differenziata sulla propensione alla presenza nei partiti la stessa pratica religiosa regolare.

Nello stesso tempo la logica della società complessa sta relativizzando le pretese totalizzanti delle ideologie politiche, ne sono anche cadute diverse, e ciò ha ridimensionato quella funzione della politica, che si voleva universale soluzione ideale dei problemi umani. Viene respinta come impraticabile e illusoria la politica che risponde a tutti i problemi di tutti, la politica delle grandi trasformazioni definitive e onnicomprensive.

Non sembra invece in crisi un modo diverso di intendere e di fare politica, come attenzione ai problemi emergenti dalla quotidianità, nel territorio limitato a portata d'intervento, nelle interazioni e nei bisogni che formano il tessuto della società civile, oltre che come disponibilità ad intervenire con concretezza ed efficacia in progetti di più breve respiro e di minore pretesa. Di qui la ricerca sofferta in gruppi giovanili minoritari di un nuovo concetto di politica e di nuove modalità di "fare politica" che passa attraverso prassi di piccolo contenuto ideale e di maggiore concretezza storico-territoriale. Esempio tipico è quello del volontariato e dei piccoli gruppi di impegno socio-politico-religioso.

Nell'ultima ricerca IARD si conferma infatti questo cambiamento nel significato che i giovani attribuiscono alla politica, già iniziato verso il 1983. Allora scriveva Ricolfi (1984,p.85): "La politica anzicchè come dimensione pervasiva, che informa di sé tutte le attività e le relazioni umane, è vissuta

oggi come dimensione normale dell'esistenza, come uno fra i modi possibili di allocazione del tempo... La politica è soltanto una dimensione della vita quotidiana, una frazione che può essere grande per alcuni e meno grande, o inesistente per altri, ma che per pochissimi è qualcosa attraverso cui ci si definisce, o si può trovare un senso alla propria esistenza".

In concreto il distacco dei giovani dall'impegno politico e dalla militanza in un'organizzazione politica si è ulteriormente accentuato, soprattutto fra i giovanissimi. Aumentano coloro che ritengono sia meglio delegare la politica a persone competenti. Il disinteresse per e il rifiuto della politica diminuiscono però col crescere degli anni. Il rapporto dei giovani con la politica non è comunque stabile. Vi è una notevole "labilità" di atteggiamenti.

In conclusione, possiamo dire che è più viva la partecipazione su tematiche specifiche (pace, disarmo, ecologia, scuola, difesa dell'ambiente) che però non viene definita come "politica", anche perchè è improntata ad episodicità e a discontinuità. Allora "mentre l'impegno in politica e l'interesse per la politica risultano chiaramente in declino, tuttavia non viene meno tra i giovani, anzi si rafforza, un tipo di partecipazione discontinua su singoli impegni, che forse meglio potremmo chiamare "pre-politica". Tale orientamento sembra però accusare il sistema politico con le sue organizzazioni partitiche di essere diventato sempre più incapace di recepire e incorporare il potenziale partecipativo dei giovani di questa generazione" (IARD, 1988, p.93).

### 1.1. IMPEGNO SOCIALE E VALORI ETICI.

A rendere più problematica la partecipazione dei giovani si aggiunge anche la stessa marginalità sociale, che, mentre li rende sensibili ad ogni forma di cambiamento, rischia di far perdere ogni volontà di comunicare con partiti ed istituzioni, percependoli sempre più lontani dall'agire della vita quotidiana. Si aggrava così quel diffuso disinteresse verso la cosa pubblica (una sorta di protesta silenziosa, ben diversa da quella contestatrice degli anni '60) che sembra derivare a quella specie di "solipsismo sociale", che vede come unico orizzonte della vita il proprio Io e la stretta cerchia dei più vicini.

"Senza solidarietà sociale" quindi sarebbero i giovani che l'analisi di Cipolla (1989) presenterebbe alla luce degli ultimi risultati delle indagini. Esse ci consegnerebbero un giovane senza vocazione solidaristica, secolarizzato non solo per la religione, ma anche politicamente e socialmente, cioè sospettoso

e duro a superare le proprie opinioni per passare all'impegno partecipativo o all'appartenenza. L'atteggiamento di continua problematizzazione teorica aggraverebbe inoltre questa difficoltà di passare alle decisioni.

E' un "narcisismo sociale" che sembra trovare le sue radici in una carenza di solidarietà più vasta, che si allarga a tutta la società, in un vuoto di valori etici, in un individualismo che concepisce ed assolutizza il proprio mondo vitale, e pur correlandolo con il mondo della natura, dell'ecologia e dell'ambiente, perde di vista le disuguaglianze tra gli uomini. Fare di se stessi il centro del mondo rende più lontano il mondo esterno, ma anche più profondo il vuoto di valori sociali (Ibidem, 1989, p.10).

Questa situazione non esclude la presenza di esperienze differenti o anche alternative.

Ben diverso infatti sembra l'atteggiamento dei giovani "scouts oggi" (1989), dove l'associazionismo cattolico sembra costituire una variabile "forte", capace di aiutare il giovane a superare le pur comode barriere della pigrizia e dell'indifferenza. Si rileva infatti che i giovani, facenti parte di associazioni aventi un forte sistema simbolico e valoriale, sono più garantiti e sostenuti da un ambiente dal quale ricevono stimoli ad aprirsi verso il mondo più vasto senza però trascurare la propria formazione umana.

Ulteriori conferme della validità e della utilità, del sostegno e dello stimolo che può dare un ambiente ricco di valori e promotore di educazione si ricava dalla ricerca di Sciolla e Ricolfi (1989) sui giovani di Reggio Emilia.

Uno dei principali risultati, tutt'altro che scontato, è che tale "vita associativa effettivamente aiuta i giovani a crescere e a formarsi una personalità autonoma, equilibrata e ricca, sia sul piano morale e ideale che su quello politico e sociale".

Anche in questa ricerca, i cui AA. non sono certo sospettabili di confessionalità, le nuove forme di impegno sociale appaiono tanto più vigorose e solide, quanto più è esplicito il riferimento ai valori e alla religione. Infatti i "militanti religiosi" e i "volontari sociali" (più dei "militanti politici" o di quelli "sindacali", e assai più degli "attivisti culturali" e degli sportivi praticanti) risultano aperti ai valori post-materialisti!! (cioè libertari e incentrati sull'espressività) e caratterizzati da atteggiamenti innovativi e modernizzanti.

Ma è proprio qui che si colloca il risultato forse più rilevante di questa ricerca, quello cioè di far emergere come debba essere superato il pregiudizio che per essere aperti al

progresso e alla modernità si debba rifiutare la religione e l'etica. Infatti "mentre i giovani orientati religiosamente, politicamente moderati, esprimono una forte propensione verso i valori post-materialisti, ma senza manifestare ostilità nei confronti della modernizzazione, tra i giovani "secolarizzati", più distanti cioè dall'universo dei valori e dei riti religiosi, nettamente orientati a sinistra, succede l'esatto contrario. Essi rifiutano la modernizzazione, ma non si fanno interpreti di orientamenti post-materialisti. Si verifica cioè il paradosso per cui i "figli" più diretti della razionalità moderna sono quelli ad essa maggiormente ostili. Questo singolare connubio contraddice quanti ancora collegano direttamente all'ideologia di sinistra il complesso dei valori post-materialisti, ma contraddice anche quanti pensano che la Chiesa sia fondamentalmente ostile alla modernizzazione, se è vero che i giovani ad essa più vicini sono proprio quelli che più felicemente si adattano a vivere nella modernità" (Ibidem, p. 5-16).

E' il segno evidente che queste associazioni di ispirazione religiosa hanno operato a partire dal post-Concilio una riuscita sintesi tra cattolicesimo e modernità. Ciò è stato possibile proprio perchè la religione non è identificabile con l'ideologia: la trascendenza costituisce un orizzonte di senso, capace di favorire la sintesi tra modernità e tradizione, che assicura al tempo stesso coesione e integrazione sociale, stabilizzazione delle identità giovanili e nuovi rapporti tra i mondi vitali e la sfera politica.

Ne sono conferma quanti sono stati, e anche oggi lo sono, fedeli servitori dello Stato, in nome della coerenza, proprio perchè hanno ricavato dalla loro fede religiosa motivi, ideali, forza e fedeltà al dovere, e sono morti vittime di questo straordinario impegno, rimanendo per tutti noi modelli vicini e testimoni incoraggianti di servizio alle istituzioni: Moro, Ruffilli, Bachelet, Dalla Chiesa, Tobagi, Saetta e di questi giorni, ultimo speriamo, il magistrato agrigentino Rosario Livatino.

## 1.2. IMPEGNO POLITICO E FEDE RELIGIOSA.

Questo rapporto tra fede e politica appare molto stretto, anche se può essere vissuto secondo modelli diversi. Un primo modello è quello dell'estranità reciproca: per cui la fede sarebbe estranea alla politica, e la politica alla fede. Vi sono però anche coloro che riducono la fede alla politica, e la politica alla fede senza mediazioni di sorta. Però sembra oggi abbastanza comune l'idea della sostanziale autonomia della fede

dalla politica, la prevalente dimensione individuale, perciò non comunitaria, delle scelte politiche, la relazione non necessariamente derivazionistica tra fede e politica. Si tratta in definitiva di una correzione che evita ogni integrismo e introduce nel rapporto fede-politica una grande elasticità.

Forse può essere attribuito a questa ragione il risultato di una ricerca in Emilia-Romagna (Martelli, 1989), in cui il "fattore religioso" non sembra favorire l'impegno nell'attività politica, ma neppure ostacolarlo (IREF, 1990, p.27).

Nella ricerca degli "Scouts oggi", dove la dimensione religiosa è abbastanza rilevante, è possibile vedere in concreto la modalità con cui si esprime il tipo di rapporto tra fede e politica. Poco più di un giovane su dieci dichiara di avere già fatto una scelta politica partitica o di movimento politico, e poco più di uno su cento si dichiara militante di un partito o movimento politico. La grande maggioranza esprime un equivalente di interesse e persino di impegno politico, ma nella linea del "sociale", dei "nuovi diritti" (umani, civili) o nell'impegno su temi civici concreti o nel volontariato sociale. Si viene così a confermare un risultato ormai comune di orientamento di scelte verso il sociale, il locale, il concreto, l'attività di volontariato in sostituzione della scelta ideologico-partitica o ideologico-movimentista prevalente nei decenni passati.

Questi dati però mettono anche in evidenza i vuoti di formazione alla politica, anche se non partitica, che si fanno strada nei giovani, il ritrarsi dal mondo dei partiti e la difficoltà a compiere il passaggio dall'impegno civile e sociale solo locale e circoscritto alla persona, alla comprensione e all'impegno anche per incidere sui fattori più generali. Sta di fatto che è molto tenue nella coscienza e nella formazione dei giovani cristiani quel nesso assai fortemente ribadito dal magistero di Paolo VI, secondo il quale l'impegno politico è dovere di credente ("Octogesima adveniens").

Circa il 74% si è dichiarato poco o per nulla d'accordo sulla tesi che non ci possa essere vera fede senza impegno politico, e ben 68.5% è convinto che la comunità nella fede non intacca la responsabilità personale nel decidere di politica ("la fede è di tutti, la scelta politica è del singolo credente").

### 1.3. IMPORTANZA DELL'IMPEGNO POLITICO.

In una dimensione più propositiva va sottolineata la centralità dell'importanza della politica come uno dei segni del nostro tempo se, al posto di una politica senza'anima, ridotta a mera ricerca del potere, si instaura una politica, intesa come

servizio politico, vissuto con disinteresse e dedizione alla causa del bene comune.

Infatti attraverso il suo esercizio si influisce in modo determinante sull'esistenza umana, sul futuro del Paese e della comunità più vasta. La politica diventa così il "collante sociale", che unifica i diversi soggetti sociali in un progetto comune per la realizzazione del bene di tutti.

L'insieme della cultura e dei valori, non rimangono mai un discorso astratto. Si traducono inevitabilmente nelle istituzioni, nelle strutture della città e dello Stato. Ora questo passaggio dalla cultura alle istituzioni e alle strutture pubbliche avviene attraverso la mediazione politica, fungendo essa da anello di congiunzione tra Paese reale e Paese legale, tra progetto e sua realizzazione.

In quest'ottica la fede può ispirare opzioni politiche diverse, senza che alcuna di esse possa rivendicare l'esclusiva di rifarsi pubblicamente ai valori cristiani. Però "dalla fede non si può dedurre direttamente un modello politico di società, di governo o di partito, perchè essa non offre ricette di organizzazione sociale, politica ed economica" (Sorge, 1990). La fede indica i valori da promuovere, affinché la politica serva veramente l'uomo. Non si sostituisce alla competenza professionale, che ciascuno invece dovrà procurarsi studiando, per poter compiere con cognizione di causa le necessarie mediazioni richieste dalla prassi politica, che ha regole sue proprie, che non derivano direttamente dalla rivelazione soprannaturale.

Questo sano concetto di "laicità" vieta che la coerenza con la fede, degeneri in confessionalismo o in clericalismo. Esclude cioè che la politica venga fatta servire a fini diversi da quello che le è proprio: il bene temporale della comunità civile, rimettendo il cittadino (e non i partiti o i sindacati) al centro del sistema.

#### 1.4. L'IMPEGNO POLITICO DEL CRISTIANO.

La fede esercita una doppia funzione rispetto alla politica, presa nel suo aspetto di cultura politica e di prassi: quello di coscienza critica della politica e quella creativa di suggerire positivamente scelte coraggiose e aperte per trovare risposte nuove ai problemi nuovi e ad elaborare programmi costruttivi per venire incontro alle sfide del cambiamento. Tutto ciò viene mediato attraverso scelte tecnicamente e professionalmente valide, tali cioè che possano essere condivise e attuate anche da chi non crede.

Questa laicità della politica e l'autonomia delle scelte

politiche, fondano già di per sé la legittimità del pluralismo in politica. "Una medesima fede cristiana può condurre a impegni diversi" (Paolo VI). Pluralismo però non è sinonimo di indifferentismo, non è un atteggiamento qualunquistico, per cui un programma vale l'altro, purchè non contenga nulla di male. Nell'educazione dei giovani cristiani alla politica, sarà da valutare opportunamente se un dato programma consenta in positivo la difesa dei valori profondi dell'uomo come anche quello religioso.

#### 1.5. "SCELTA RELIGIOSA" E AZIONE POLITICA.

Molte associazioni e gruppi cattolici hanno proclamato in questi ultimi anni la "scelta religiosa" dei propri progetti. Essa non consiste affatto nel disinteresse per la politica, per andarsi a rinchiudere in una prassi intimistica e consolatoria nelle sacristie. Induce invece ad una rinnovata presenza nella società, in condizioni di maggiore libertà, perchè estranea ad ogni connivenza col potere, e così seguire, valutare e criticare sul piano etico-religioso programmi, scelte, carenze e realizzazioni di governi e di partiti, sostenendo con la sua forza morale le battaglie fondamentali in favore della dignità dell'uomo, della vita e della famiglia, oltre che per vincere le nuove povertà, secondo i valori fondamentali di un umanesimo integrale.

Ciò contribuisce a "dare un'anima" alla politica prevenendone la crisi, nel pieno rispetto della laicità e del legittimo pluralismo delle opzioni possibili.

L'impegno di formare coscienze ed intelligenze al servizio politico contribuisce ad aiutare i nuovi quadri politici ed amministrativi di domani a realizzare la sintesi necessaria tra carica ideale, etica e professionalità.

"Dare un'anima" alla politica significa quindi in concreto considerare la politica come una vera e propria "missione"; vivere l'esercizio del potere come vero e proprio servizio. Tutto ciò comporta avere forte il "senso dello Stato"; dare la precedenza sempre al bene comune e agli interessi più generali, senza indulgere a interessi personali o corporativi; immettere nella costruzione della città dell'uomo il collante della solidarietà, che porta a privilegiare le classi meno abbienti e più emarginate; esercitare uno spirito di discernimento, necessario per non scadere in un piatto pragmatismo e in una deteriore "ragione di stato", ma ispirarsi ai valori fondamentali dell'uomo e della convivenza civile.

Dare un'anima alla politica significa soprattutto dare

"un'anima etica alla politica", e far riscoprire ai giovani che la politica non è una cosa "sporca", ma il modo migliore per incarnare nella vicenda storica la solidarietà, il senso della mondialità, dell'interdipendenza responsabile in un mondo, divenuto ormai piccolo villaggio.

## 2. IL VOLONTARIATO GIOVANILE DI ISPIRAZIONE CRISTIANA.

Non si vuole qui caratterizzare il volontariato come fenomeno generale, emergente in questo decennio, già altrove è stato fatto. Ci vogliamo soltanto limitare al significato che esso invece assume per i giovani che si ispirano ad una fede religiosa. Esso è vissuto specialmente come l'espressione di atteggiamenti evangelici, quali l'attenzione agli ultimi, la povertà volontaria, la semplicità della vita, la solidarietà con gli emarginati, il desiderio di partecipare ad offrire il proprio contributo di impegno personale per il miglioramento della qualità della vita, quasi una "terza via" tra il pubblico ed il privato, chiamato oggi il privato-sociale. E' diventato lo spazio per sperimentare una nuova modalità di "fare politica", dove si salda la ricerca dell'identità personale con il servizio e con l'assunzione di valori sociali: uno degli strumenti più a portata di mano per verificare la dimensione della fede nella vita del credente.

### 2.1. CARATTERISTICHE, DIFFUSIONE E TIPOLOGIE.

L'identikit di questo spazio-impegno di solidarietà sociale, può essere costruito da alcune tessere fondamentali, che caratterizzano il volontariato in modo particolare:

- la sua dimensione politica di lotta per la rimozione delle cause di povertà, emarginazione;
- la sua funzione liberatoria non riparatoria, per una piena valorizzazione della dignità della persona umana nei suoi diritti fondamentali;
- l'abbandono di ogni forma di concorrenzialità con lo stato e le sue strutture democratiche, assumendo così di volta in volta funzioni e ruoli di integrazione, di umanizzazione, di stimolo e di denuncia;
- la sua concezione etica di stile globale di vita, non di impegno marginale;
- la qualificazione dell'intervento data dalla vera capacità di condivisione;

- la volontà di misurarsi nelle situazioni concrete;
- la gratuità e la scelta di campo del "più povero";
- l'opportunità di collegarsi con tutte le forme sociali impegnate nelle medesime finalità;
- la scelta preferenziale dell'impegno di gruppo che garantisce continuità e confronto;
- il grande variare dei campi d'intervento.

Sul piano della diffusione, dai dati relativi agli oltre 7.000 gruppi locali inchiestati (Colozzi-Rossi, 1983), risulta che il fenomeno del volontariato in generale ha una diffusione capillare su tutto il territorio nazionale (1 volontario ogni 89 persone residenti), con una densità maggiore al Nord-Est e al Centro rispetto al Nord-Ovest e al Sud. Nel Sud e nelle isole però i dati mostrano una tendenza alla crescita numerica dei volontari e del tempo offerto, nonché l'espansione delle attività e dei servizi. Al Nord invece si assiste ad un calo della capacità aggregativa soprattutto giovanile: per cui si può ipotizzare a breve scadenza un mutamento radicale della geografia del volontariato in Italia.

In ogni caso la crescita del volontariato costituisce il più importante segnale positivo (sono oltre 6 milioni le persone che esprimono questa partecipazione animata dalla solidarietà) di una sempre maggiore disponibilità ad un coinvolgimento esistenziale nei problemi soprattutto per quanto riguarda il settore dell'associazionismo sociale (IREF, 1990).

Fra le tante tipologie possibili può essere funzionale quella relativa alla "forma istituzionale", che distingue tra gruppi informali veri e propri, semiformalizzati (associazioni di fatto, cooperative) e formalizzati (associazioni legalmente riconosciute, fondazioni e confraternite).

→ Gruppi informali, sono il 19% del totale, e quasi il 70% è di dichiarata ispirazione religiosa. Sono caratterizzati da piccole e medie dimensioni (non oltre i 50 membri). La funzione del gruppo è anche socializzante e formativa, in quanto prevede non tanto l'acquisizione di competenze settoriali, quanto di attività formative vere e proprie, tenendo conto della componente pressochè totalmente giovanile della maggior parte di tali gruppi. La preferenza "giovanile", anche se non totalmente giovanile, per questi tipi di gruppi si può spiegare sia come desiderio generalizzato per forme di vita libere e flessibili, fortemente interattive e partecipative, sia come tappa di passaggio quasi obbligata verso l'azione volontaria più strutturata e formalizzata di un momento successivo.

Quanto alle attività, tali gruppi tendono ad operare in un

solo settore (monovalenza): il più diffuso è quello socio-assistenziale, seguito dall'animazione culturale, in forme di servizi che vanno dall'assistenza domiciliare e sociale a quella residenziale in istituti, servizi sociali: interventi che non richiedono alti livelli di professionalità tecnica, quanto piuttosto profondi atteggiamenti di disponibilità e apertura all'altro, particolarmente sostenuti dalla stessa ispirazione cristiana della vita. In tali gruppi sono pure presenti forti quote di giovani che sul piano esistenziale sono alla ricerca di un significato della vita e di un'apertura alla Trascendenza.

→ I gruppi semiformalizzati comprendono essenzialmente le associazioni di fatto e le cooperative.

La loro ispirazione prevalente è religiosa nelle associazioni di fatto, laico-umanitaria e aconfessionale nelle cooperative. Grande è l'interesse per la formazione dei volontari. L'alta diffusione, avvenuta negli anni successivi al boom dei gruppi informali lascia intravedere la prevalente funzione di "sbocco istituzionale" attesa da molti giovani dei gruppi informali.

Quanto alle attività promosse, il campo di intervento delle associazioni di fatto è pressochè globale, soprattutto mediante servizi di carattere assistenziale, culturale, di difesa ambientale; per le cooperative invece prevale la caratterizzazione socio-assistenziale e culturale con netta prevalenza per l'area della tossicodipendenza (con utenza quindi in gran parte giovanile).

I gruppi formalizzati hanno acquisito una forma istituzionale "forte" in associazioni legalmente riconosciute, dove l'ispirazione dichiarata è in genere laico-umanitaria e aconfessionale. E' tipico di questi anni un'accentuazione giuridica per la garanzia e tutela del proprio servizio, specialmente là dove esso è svolto come supplenza totale del pubblico. Le esigenze strutturali fanno sì che essi siano composti quasi esclusivamente da adulti.

## 2.2. SPECIFICITA' DEL VOLONTARIATO GIOVANILE.

Dall'analisi delle ricerche è ormai documentata la netta maggioranza del volontariato giovanile di ispirazione cristiana sia nei gruppi informali, che semiformalizzati. Là dove invece si tende alla istituzionalizzazione dell'esperienza, pur essendoci una forte presenza cristiana, tuttavia essa non appare determinante o palese.

Il volontariato giovanile, fatto cioè da giovani ancora in fase di formazione, che non sono in grado di garantire un

servizio che richiede competenza, capacità di scelte mature e impegnative, continuità e tempi lunghi, può essere caratterizzato come "volontariato educativo". Tale connotazione ha senso sia perchè è fatto da giovani che chiedono formazione, sia perchè offre ai giovani uno spazio tra i più adatti per esprimere le migliori qualità della loro giovinezza, la ricchezza del loro patrimonio culturale e spirituale: una palestra di virtù umane e cristiane, di formazione degli atteggiamenti di altruismo, di solidarietà, di apertura all'altro, di gratuità, di sensibilità alle povertà della società, di attenzione alle persone concrete, di servizio alla comunità, di generosità incondizionata.

In questi termini, l'esperienza concreta di volontariato, mentre è di aiuto alla lotta contro la povertà e l'emarginazione, si fa anche e soprattutto luogo di maturazione dell'identità umana e cristiana dei giovani stessi.

Risponde inoltre anche ad alcune esigenze e bisogni emergenti dalla cultura giovanile odierna.

Una prima esigenza è relativa alla dilatazione della soggettività, cioè un'attenzione privilegiata ai problemi personali di ciascun individuo, quasi una reazione all'espropriazione della persona negli anni '70. Il volontariato si pone allora come lo spazio in cui saldare i bisogni della soggettività con dei contenuti a valenza sociale.

Una seconda esigenza è la riscoperta, pur problematica, delle istituzioni e della politica. Il rifiuto radicale dell'impegno politico riguarda infatti solo le forme totalizzanti, dogmatiche e utopiche; mentre, come abbiamo già visto, il modo attuale di fare politica è piuttosto dimesso, ma concreto, come attenzione ai problemi emergenti dal quotidiano, propensione a lavorare in piccole aggregazioni non burocratizzate.

Una terza opportunità è l'atteggiamento di differenziazione delle scelte; e cioè la moltiplicazione illimitata di appartenenze, interessi, iniziative, senza attribuire a nessuna di esse un carattere di totalizzazione e di definitività, tendendo caso mai a relativizzare ogni esperienza ed impegno. Diventa in questo modo anche un meccanismo di adattamento alla frustrazione sociale, ma è anche causa immediata della scarsa progettualità presente nei giovani di oggi: si progetta poco e si cerca di vivere alla giornata, le grandi decisioni e opzioni fondamentali vengono rimandate.

All'interno però di una crescente frammentarietà sociale ad alto rischio di disgregazione per la persona, è altamente significativo che nonostante ciò esistano giovani che si impegnano e scelgono; una minoranza non esattamente

quantificabile ha trovato una soluzione al rischio della disgregazione personale, affidandosi al rischio del coinvolgimento. Con ciò si afferma che è possibile opporsi alla disgregazione cercando di trovare un senso all'esistenza per sé e per gli altri.

### 2.3. PER UN VOLONTARIATO PIU' MATURO.

A fronte dell'affinità quasi "elettiva" fra alcuni tratti del mondo culturale giovanile e il volontariato, permangono tuttavia esigenze di un volontariato maturo che evidenziano le obiettive contraddizioni di un volontariato (come quello giovanile) per lo più esercitato in condizioni di precariato occupazionale, di marginalità sociale e di incertezza psicologica. La maggioranza dei giovani perciò non sembra ancora matura per decidervisi.

Si possono individuare dei limiti, che stimolano un superamento.

Talora il volontariato si presenta come "impegno post-occupazionale", da praticare nel tempo libero da attività produttive e dalla vita familiare. Esso però non vuole essere il sostituto alienante del lavoro che non c'è, e nemmeno l'equivalente del lavoro nero, o il sostegno dell'economia sommersa, o l'anticamera del mercato del lavoro, o la fuga dalle responsabilità del proprio ruolo sociale. E' anche pur vero che spesso si carica di illusioni, o si fa valvola di sfogo delle tensioni provenienti da altri settori della vita privata. Per molti giovani che non credono più al lavoro produttivo come luogo ideale e normale per assicurarsi un'identità personale, il volontariato rischia di servire da "realizzazione alternativa" con tutte le ambiguità e i rischi che ne seguono, cioè come alternativa gratificante, luogo del lavoro che piace, del lavoro libero, del lavoro socialmente utile, e non invece occasione di arricchimento personale e di effettivo servizio alla comunità, al di là dell'attività produttiva e dei doveri di ruolo. In ogni caso il volontariato difficilmente può da solo farsi carico dei problemi di sicurezza, autostima, identità soprattutto dei giovani.

Al di là però di questa problematicità, vanno riconosciute notevoli potenzialità che l'esperienza di volontariato in età giovanile non può che far maturare nella coscienza e nelle motivazioni per un impegno/intervento continuativo. Il volontariato giovanile non può infatti esaurirsi in funzione di servizi e di animazione del sociale e del politico; deve anche

svolgere, e necessariamente, una funzione educativa, aperta allo sviluppo della socialità e della partecipazione responsabile nella società politica oltre che civile: un'educazione socio-politica.

Un impegno nel volontariato può costituire per tutti i giovani uno stimolo a uscire dall'indifferenza e dalla rassegnazione, e soprattutto ai giovani più poveri di ragioni di vita può offrire un senso nuovo all'esistenza nel servizio alla comunità e ai più emarginati, nel segno della condivisione, della partecipazione, della passione per le cose grandi.

E' in questo contesto e con questo significato "educativo" che il volontariato giovanile trova la sua legittimazione ed insostituibilità, diventando il luogo della verifica dell'identità e dei valori attorno a cui essa si organizza.

Perchè ciò avvenga sono prioritarie alcune attenzioni e condizioni educative, che lo Stato è chiamato a sostenere e a potenziare:

- un lavoro serio di animazione culturale dei giovani,
- il sostegno di gruppi o associazioni/movimenti che garantiscano l'affidabilità delle iniziative e l'accompagnamento del giovane,
- l'individuazione di uno "spazio" in cui fare tale esperienza,
- un itinerario educativo di gruppo: esperienza che alcune associazioni cristiane già hanno avviato.

E' soltanto attraverso un lungo cammino educativo di tipo esperienziale più che teorico, che il giovane può aprirsi uno spazio in cui riconoscersi e darsi un'identità che favorisca il volontariato e la partecipazione sociale e politica.

Il punto di partenza sembra dunque essere un segnale debole, ma continuo, manifestato dai giovani nella direzione della solidarietà, intesa come capacità di immedesimazione nell'altro e nella sua sofferenza, pagando gratuitamente il prezzo necessario per darvi una risposta.

L'ambito vitale proprio è il gruppo dei coetanei, luogo educativo dove poter in modo intenso sperimentare e offrire solidarietà alla persona concreta. Qui apprende la dura ascesi della fedeltà all'altro, del calore da offrire con continuità perchè l'altro possa vivere, del servizio non occasionale ma fedele, della competenza come modo per realizzare il bene dell'altro.

L'obiettivo generale nella direzione della solidarietà mirerà ad abilitare i giovani a riconoscere e a lasciarsi compenetrare dalla solidarietà nei "mondi vitali" e così apprendere a coinvolgersi nel dare una risposta gratuita ai problemi personali e sociali delle persone.

## C O N C L U S I O N I

### 1. RELIGIONE E RICERCA DI IDENTITA'.

#### 1.1. LA RICERCA DI IDENTITA'.

La ricerca di identità è uno dei problemi più importanti nello sviluppo del giovane verso la maturità che comprende anche la definizione di se stesso nei confronti di sé, come pure in rapporto ad una identità collettiva nei confronti della società. Si tratta di autodefinirsi nella propria autopercezione, ma anche nell'immagine-ruolo che ciascuno si costruisce attraverso i processi di identificazione e di differenziazione con gli altri. Questo processo evolutivo si snoda attraverso tutte le dimensioni di vita del giovane: fisica, psicologica, morale, sessuale, affettivo-emozionale, intellettuale, sociale, come pure quella religiosa. Ciascuna di esse vi porta il proprio contributo, che dovrà essere integrato nell'unità della persona in una sintesi armoniosa e matura dei diversi apporti. Tutto questo è compito dell'educazione, che accompagna l'individuo nelle tappe dell'adolescenza e della giovinezza fino alla piena maturità umana.

E' un processo individuale, che però ha i suoi riflessi sull' "identità sociale", che ciascuno è pure chiamato a realizzare nella sua vita, quasi rispondendo alla domanda: "chi sono io?" e "chi voglio essere?".

La dimensione religiosa, presente nella natura dell'uomo, anche se non sempre esplicitata, lo coinvolge perciò in un duplice aspetto sia individuale, che sociale.

Il nostro discorso ha privilegiato l'approccio sociale, senza però dimenticare le profonde radici naturali a cui questa problematica si riconnette.

#### 1.2. LA RELIGIOSITA' DEI GIOVANI.

1. Fatte queste premesse di ordine teorico e metodologico, l'analisi della condizione giovanile ci permette di rilevare che l'attuale situazione religiosa dei giovani italiani non è di per se stessa molto differente e dissonante da quella dei giovani europei.

Realisticamente essa è stata influenzata nel bene e nel male dal processo di secolarizzazione, cui è stata sottoposta tutta la

cultura occidentale per effetto congiunto dei processi di industrializzazione e di urbanizzazione, che tra gli altri sembrano avere maggiormente caratterizzato la nostra società in quest'ultimo quarantennio.

Le conseguenze di tutto ciò sono rilevabili da diversi indicatori nell'affievolirsi quantitativo della credenza religiosa, della stessa pratica esterna, nonché dell'impegno socio-politico-religioso rispetto a qualche decennio passato.

Ferò al di sotto di questo indebolirsi della consistenza quantitativa, si possono individuare dei filoni carsici di tendenze che ne evidenziano le trasformazioni anche da un punto di vista qualitativo.

2. Sono oggi rilevabili così alcune tendenze comuni indicate in questi tratti:

- la persistenza dei valori religiosi e la tenuta della religione di chiesa nella percezione che la religione garantisce quei valori di integrazione sociale e comunitaria che sembrano particolarmente scoperti nel tempo presente: il giovane si comporta secondo significati immanenti e immediati, ma ha bisogno di sapere che al di là del contingente può fare riferimento ad una risorsa in grado di dare un senso ultimo alla sua esistenza;

- il venir meno di atteggiamenti conflittuali e persecutori nei confronti della religione, sostituiti da atteggiamenti di curiosa attenzione e di benevola considerazione anche da chi non ne condivide la fede; i giovani non costituiscono il gruppo più critico nei confronti né dei valori religiosi in generale, né della religione di chiesa in particolare;

- l'estendersi di una certa "religione diffusa", che qualcuno chiamerebbe anche "debole", rinforzata da atteggiamenti personali di forte soggettività, ma anche da oggettive condizioni di ambivalenza, di "diffusività".

3. Questi ed altri fattori hanno prodotto nella condizione giovanile di questa generazione un tipo di religiosità caratterizzata prevalentemente da :

- una accentuata "immanenza", come riduzione della fede a criterio immanente di autorealizzazione personale o di sostegno allo sviluppo sociale;

- una eccessiva "teoricità", il cui sbocco principale sembra ridursi solo a quello delle buone intenzioni;

- una notevole "privatizzazione" e intimità con perdita della

dimensione collettiva ed ecclesiale, e riduzione minimale del riferimento religioso (talora anche etico);

- riferimenti religiosi indeterminati e generici, dove la dimensione dei contenuti religiosi è spesso sostituita da quella degli "scenari di fondo" o del quadro di valori, a garanzia di una certa sicurezza;

- una frattura tra la vita di fede e la vita quotidiana, che non riesce ad essere pervasa dai grandi principi della religione.

4. Se si approfondisce l'analisi delle ipotetiche ragioni che hanno condotto a tale situazione, se ne possono individuare alcune di matrice culturale e sociale che generalmente sono da considerarsi rilevanti, e cioè:

- la "rottura del cosmo sacro", che prima presiedeva alla formazione dell'individuo nella sua vita privata e pubblica; tale "deflagrazione" ha coinvolto anche il più generale quadro di valori e gli altri sistemi simbolici prima unitari;

- la conflittualità e la polarizzazione nella composizione di ruoli e di significati profani con quelli religiosi, nella ridefinizione della propria identità individuale e sociale all'interno di una società pluralista: non si rinuncia a riconoscersi nei valori religiosi, ma non si affrontano neppure certe scelte di comportamento che essi esigerebbero; e tuttavia nell'esperienza religiosa, soprattutto a livello associativo, si riscopre lo spazio di ricomposizione della propria identità;

- la crisi dell'universo simbolico religioso attenua i riferimenti e le motivazioni di fondo personali, ma nello stesso tempo favorisce quella "religiosità culturale" flessibile che si adatta alla genericità del contenuto religioso, perdendo la specificità delle credenze di fede: una specie di "religiosità per tutte le stagioni", o meglio una concezione allargata e generica di religione, tipica di quanti hanno difficoltà a riconoscere il primato di una particolare confessione religiosa e a identificarsi con essa;

- la prospettiva religiosa perde la sua radicalità di contenuto, dal momento che essa viene rivalutata proprio in quanto si raccorda alle attese umane; e qui si arriva al paradosso, che nel momento stesso in cui persiste la religione sembra destinata ad una funzione allentata, allo stemperarsi dei contenuti;

- il riferimento alla fede appare sempre più collegato alle esigenze di affermazione sociale, al bisogno di identità, alla

necessità di esperienze umanamente significative, all'esigenza di integrazione sociale e di socializzazione: emerge così una sorta di continuità tra bisogno religioso ed espressione sociale, dove la fede non supera una prospettiva umana, però diventa parte necessaria ed essenziale per il sano sviluppo della personalità.

## 2. LA/E CHIESA/E COME AGENZIA/E DI SOCIALIZZAZIONE.

All'interno di ogni modello di analisi della società, sia quello dicotomico marxiano, che quello sistemico più articolato, viene riconosciuta come essenziale per una corretta comprensione della realtà la dimensione o il sottosistema culturale. Esso si pone accanto al sottosistema della personalità e della popolazione, dell'organizzazione politica e della produzione economica, della riproduzione biopsichica e della conservazione della memoria storica. E' compito del sottosistema culturale presiedere alla riproduzione ed espansione della cultura, ad assicurare l'identità del sistema trasmettendo da una generazione all'altra le idee dominanti e gli stimoli innovativi attraverso i processi di socializzazione e di educazione.

1. Le funzioni, che il sottosistema culturale svolge, sono tra le altre, quelle di :

- acquisire dagli altri sistemi sociali gli elementi salienti della loro cultura;
- elaborare e diffondere definizioni, istruzioni e programmi d'ordine cognitivo, affettivo, e valutativo (cioè morale), attinenti all'esistenza individuale e sociale e intesi a dare un significato all'esistenza stessa, ad orientare il comportamento e l'interazione sociale, a risolvere con decisioni coerenti i problemi che gli uomini incontrano più tipicamente e regolarmente nel corso della vita: rientrano qui i prodotti dell'arte, della riflessione filosofica e teologica, del pensiero scientifico, ecc.;
- trasmettere metodicamente ai membri della società, a cominciare dai più giovani, certi elementi di base comuni alle varie culture, come il linguaggio;
- raccogliere, trasportare e trasmettere per mezzo di vari canali informazioni di ogni tipo, generando una rete di comunicazione (i mass-media).

2. Tra le organizzazioni del sistema di riproduzione socio-culturale vanno considerate la Chiesa e la scuola, come quelle più antiche, già presenti nelle prime formazioni sociali

(Gallino, 1980, 136).

Ogni chiesa possiede inoltre due tipi di scuola: uno per la produzione e riproduzione socio-culturale della propria popolazione soggetto, gli ecclesiastici, l'altro per la riproduzione socio-culturale di un certo numero di membri della popolazione soggetto degli altri sistemi sociali. Quest'ultimo tipo di scuola rimane il modello di base tuttora vigente.

3. Per quanto concerne il nostro tema, va quindi sottolineata la funzione di ogni chiesa a livello simbolico, che collocandosi all'interno del sistema sociale globale svolge un compito fondamentale per la formazione della persona e per la creazione di un clima sociale vivibile: è quello della produzione e della immissione nel tessuto sociale di significati altamente qualificanti la vita dell'uomo, compresi i valori religiosi.

Tutto ciò viene realizzato attraverso i processi di socializzazione/educazione delle nuove generazioni. In questo senso il suo ruolo sociale viene a collocarsi in una posizione speciale rispetto a quello di tante altre agenzie e istituzioni che meno hanno a che fare con i processi culturali, e molto di più con i fenomeni strutturali, amministrativi e di superficie.

Si è già notato d'altronde come la mancanza o indebolimento degli stessi valori autenticamente religiosi ha avuto conseguenze tragicamente negative anche sul quadro più vasto dei valori genericamente laici dei giovani italiani. Entrambi infatti si correlano reciprocamente, pur nella legittima e piena autonomia dei loro rispettivi ambiti: autonomia che è stata avviata, raggiunta e garantita dallo stesso processo di secolarizzazione.

4. A livello operativo nasce quindi una sfida allo Stato circa la sua capacità di garantire un quadro di valori capaci di conservare quel set culturale di significati che permetta alla società civile di vivere una vita pienamente umana. Tale esigenza rimane imprescindibilmente forte, soprattutto nei confronti dei giovani in fase di formazione e di sviluppo. Su questa base ci sembra che vadano impostati anche i rapporti dello Stato con l'agenzia socializzatrice "Chiesa", allo scopo di fornirle quelle condizioni strutturali per lo svolgimento più adeguato di tale funzione sociale.

Ma è anche su questo livello che la religione è stata rivalutata, in quanto cioè depositaria di valori umani, dei valori dell'integrazione sociale, della salvaguardia della pace e dell'educazione, rispetto alla latitanza delle istituzioni laiche e all'impotenza palese della società civile a garantire le condizioni di una pacifica convivenza o il deposito dei valori dell'integrazione comunitaria.

Soprattutto in questi ultimi tempi si è rilevata la sua

necessità, e l'importanza del suo intervento, quando l'opinione pubblica è stata scossa dalle ripetute tragedie dei suicidi giovanili, degli adolescenti-killer, e dell'incrudirsi dei fenomeni di criminalità nel nostro Paese. Si sono fatte accurate disanime di tali fenomeni, si sono date le interpretazioni più articolate sulle cause e sui fattori scatenanti, ma dovunque e sempre, al di là di ogni moralismo, le conclusioni si sono ripetutamente rifatte ad un'unica e identica constatazione, quella di una carenza di valori umani, profondamente interiorizzati, capaci di dare ai giovani valide e robuste motivazioni di vita.

Ciò mette in questione la capacità educativa delle generazioni più adulte ed è la prova più evidente della povertà educativa del nostro Paese.

5. Tutte la documentazione prodotta e le riflessioni proposte hanno cercato di evidenziare come l'indebolirsi dei valori religiosi non solo non fa automaticamente e alternativamente crescere quelli laici, ma anzi fa loro perdere consistenza ancor di più. Spesse volte la caduta di alcuni valori della dimensione religiosa non ha lasciato che il vuoto. E a tuttoggi sembra che la società non sia ancora riuscita a colmarlo: come l'indebolirsi del valore della vita nelle sue più svariate accezioni.

In questa prospettiva allora compito dello Stato diventa quello di creare e sostenere quelle condizioni strutturali che permettano di difendere quel patrimonio di valori, la cui caduta comporterebbe il disgregarsi dello stesso tessuto sociale. Esso non viene distrutto primariamente per la mancanza di strutture, ma soprattutto per la caduta di una forte coscienza civica, etica e morale, sulla quale poi facilmente si innestano i processi di demolizione, fisica e simbolica, avviati dalla criminalità. E' su questa "tensione morale" che la Chiesa nella sua specifica missione può portare il suo particolare contributo positivo, favorendo una più solida formazione delle coscienze.

6. All'agenzia socializzatrice "chiesa" dovrebbe allora essere garantito anzitutto quello spazio di libertà che le permette di porsi come coscienza critica di fronte all'impovertimento progressivo del mondo simbolico dei significati, ma anche dovrebbero essere favorite quelle condizioni che promuovono positivamente il costituirsi ed il rafforzarsi di quei valori che essa stessa difende come intrinseci all'uomo e necessari al suo sviluppo integrale.

La stessa riconsiderazione della prospettiva religiosa da parte dei giovani sembra essere una conseguenza del clima di tolleranza e di pluralismo culturale che caratterizza l'attuale società. In un contesto in cui su molte questioni è venuto meno

il consenso sociale, attraversato da un'ampia varietà di modelli di vita e di criteri di riferimento, la religione si presenta come una delle risorse che l'uomo ha a disposizione per far fronte ai propri problemi.

E precisamente in quanto non rivestita dei caratteri di necessità o di esclusività, la religione può essere percepita dalla maggioranza dei giovani in termini affini alla propria sensibilità, come una "ragionevole" scelta nell'ambito di una serie di opportunità.

Se è valida tale ipotesi, non si vede come lo Stato non possa, anzi non debba, offrirle tutto il suo appoggio, che ultimamente va a ricadere a beneficio di quell'uomo stesso a cui anch'egli è tenuto a prestare il proprio servizio.

### 3. L'ASSOCIAZIONISMO RELIGIOSO PRIMARIO STRUMENTO DI EDUCAZIONE.

1. La credenza religiosa, l'apertura al trascendente, l'adesione ad una fede e ad un progetto che supera il proprio narcisismo, l'apertura alla dimensione sociale e collettiva nella prospettiva di un proprio servizio al bene comune, è quanto si propone di realizzare l'impegno educativo della Chiesa nel suo specifico ambito religioso.

Lo scopo di formare "buoni cristiani e onesti cittadini" non è soltanto l'obiettivo di educatori saggi ed illuminati, ma è parte fondamentale del patrimonio acquisito da secoli nella storia della Chiesa. Attraverso le prime istituzioni culturali da essa create, come sono state le scuole monastiche e le Università, si è venuto progressivamente ad incarnare quel "progetto di uomo" che tanta storia ha tracciato nella vita del nostro Paese.

2. Nell'attuale condizione storica il progetto di uomo "buon cristiano e onesto cittadino" si approfondisce e si struttura nella socializzazione che si realizza all'interno dei gruppi-movimenti di matrice religiosa, che nel contesto italiano sono inseriti per lo più nell'ambito della religione istituzionale della Chiesa cattolica.

Si tratta di un associazionismo che accompagna il primo affacciarsi del giovane alla realtà sociale allargata. Nella fase di transizione tra i modelli acquisiti nel gruppo primario e l'inserimento nei ruoli adulti, il giovane può trovare nei gruppi religiosi uno spazio in cui maturare un primo orientamento, ricomporre la propria identità ed esprimere le proprie esigenze di autoaffermazione, di autonomia e di emancipazione.

In questa linea esso rappresenta un luogo di mediazione tra

gli orientamenti interiorizzati nei primi anni di vita e i molteplici riferimenti culturali della società allargata.

Appare quindi evidente la funzione di formazione della personalità, di maturazione dell'identità, di ridefinizione del quadro di esistenza e di valori che l'associazionismo religioso può presentare. Che esso non sempre raggiunga l'apice di quegli obiettivi di tipo spirituale che la Chiesa si propone nella sua specifica missione di salvezza rimane un problema interno alla sua realtà, però non toglie validità alla sua funzione altamente educativa e promozionale nei confronti del giovane che vi prende parte.

3. L'impegno educativo infatti richiesto da questi gruppi religiosi è generalmente abbastanza alto, così da creare talora refrattarietà ad una appartenenza totalizzante. Però anche fra questi gruppi sono possibili livelli diversi di appartenenza, così da offrire un ventaglio più articolato di partecipazione.

D'altra parte va rilevato che l'associazionismo giovanile ecclesiale è ancora uno dei pochi ad apparire vitale nel presente momento storico, soprattutto a fronte della crisi di altri tipi di associazionismo e in particolare di quello politico.

La ragione di tale successo sembra risiedere proprio nel fatto che esso si presenti come un associazionismo di tipo educativo-formativo, che talora supera il criterio della stessa adesione ai valori della fede: e questo a preciso riscontro e a conferma di quella profonda esigenza di formazione che tuttoggi si manifesta assai viva nei diversi livelli della società e che spesso rimane disattesa per l'incompetenza educativa della generazione degli adulti.

#### 4. L'EDUCAZIONE PREVENTIVA COME PROMOZIONE DI VALORI.

1. Quest'ultima constatazione ci muove a sottolineare la necessità di una ripresa urgente e generalizzata della tensione educativa di tutte le istituzioni e di tutte le agenzie culturali.

L'aumento della complessità sociale, segnata dall'accelerazione tecnologica e dalla differenziazione culturale (matrice del pluralismo culturale), sembra avere introdotto nelle diverse agenzie educative del nostro Paese un senso di impotenza e di dimissione nell'impegno educativo da parte delle generazioni più adulte a trasmettere significati e progetti di vita degni di essere vissuti.

Tra i poli dell'indottrinamento e del plagio, e quelli della trascuratezza o indifferenza davanti ad una legittima

proposta educativa, vi è sempre spazio altrettanto legittimo per una trasmissione di valori, che senza diventare ideologia si preoccupa però di un accompagnamento formativo del giovane in crescita. Si rende così estremamente necessario un forte ricupero di tensione morale, che vinca quel clima di assenteismo e quasi disimpegno qualunquistico di fronte al crescere delle nuove generazioni.

2. In questo atteggiamento va sottolineata una sensibilità che si irrobustisce sempre più nell'attuale contesto culturale, e cioè l'attenzione alla dimensione preventiva dell'intervento, capace di mobilitare le migliori risorse di tutti i soggetti politici.

Qui ci sembra sia la chiave di volta di tutti gli interventi educativi per la promozione di autentici valori umani (le cui radici in genere affondano sempre nella cultura cristiana).

Tale prevenzione, che non dovrebbe toccare i singoli sintomi di uno specifico malessere (sarebbe un intervento di ricupero allora e non più di prevenzione), è chiamata invece a rivolgersi alla totalità della persona in un intervento di educazione globale.

Ciò permetterà di porre le condizioni strutturali perché il giovane, adeguatamente formato, sappia non solo difendersi criticamente da contro-valori, ma anzi promuovere lui stesso la creazione e la diffusione di nuovi valori e di progetti alternativi: prevenzione, allora non più e non solo come "difesa da"... un pericolo, ma piuttosto come "promozione per"... un impegno.

## PARTE TERZA

### GIOVANI ITALIANI E RELIGIONE

PAGINA BIANCA

P A R T E   T E R Z A .GIOVANI RELIGIONE E SOCIETA'PROSPETTIVE DI INTERVENTO POLITICO.

Lungi dall'idea di incoraggiare la teoria dello Stato etico, per cui gli si attribuiscono compiti etici di natura e di responsabilità direttamente educativa e formativa, è però legittimo avanzare una serie di ipotesi di intervento che lo Stato può, ed in alcuni casi "deve", programmare, per sostenere lo sviluppo della persona del giovane, il ricupero di una forte tensione ideale aperta al senso dello Stato e del Bene Comune, nonché il miglior funzionamento di tutte quelle istituzioni che lo promuovono, all'interno di un piano globale di interventi di politiche giovanili.

Non avendo però lo Stato in quanto tale, alcun potere nell'ambito privato della coscienza individuale, sarà suo dovere quello di mantenersi all'interno di questi limiti, superando i quali ogni suo intervento suonerebbe prevaricazione e totalitarismo contro i legittimi diritti delle persone e della famiglia, primo soggetto educativo, a cui tutti gli altri soggetti istituzionali sono relativi.

All'interno perciò di uno stato laico, ma orientato alla ricerca del bene comune e in particolare al bene dei giovani, pensiamo che le politiche giovanili si possano articolare a tre livelli, distinti ma non escludentisi, anzi interconnessi e intercomunicanti: un livello educativo, un livello sociale ed infine un livello politico, secondo il fondamentale principio della sussidiarietà, che guida lo stesso ordinamento costituzionale.

Al primo livello, quello educativo, si tratta di intervenire indirettamente per avviare strutturalmente, sostenere e rafforzare quella socializzazione-educazione primaria e secondaria, che è tappa e compito fondamentale di una evoluzione adolescenziale e giovanile, non riduttiva o settoriale, ma piena e completa, perciò comprensiva anche dello sviluppo religioso della personalità, oltre che quello sociale e politico. A questo livello l'intervento dello Stato si dovrebbe orientare prevalentemente nel predisporre tutti quegli strumenti legislativi e politici sul piano culturale ed intellettuale senza

entrare in merito ai contenuti, per una crescita organica ed equilibrata della persona, in tutte le sue componenti fisiche, intellettuali, morali e spirituali, attraverso lo sforzo istituzionale di costruire una società, dove l'onesto e retto vivere civile sia salvaguardato e garantito contro ogni sopruso. E' il compito di promuovere e garantire quelle strutture che possono facilitare il sorgere di valori morali ed il formarsi di quello zoccolo duro dell'etica fondamentale che costituisce l'ossatura portante di ogni società, dove prevale la forza del diritto e non il diritto della forza.

Si tratta di garantire alle giovani generazioni, nel pieno rispetto delle libertà costituzionali ma almeno con la medesima determinazione con cui si agisce sull'ambiente naturale, un clima ed un ambiente ecologicamente "pulito" non soltanto da ogni polluzione nucleare o inquinamento chimico, ma anche da ogni tipo di corruzione morale, strisciante e/o palese, sia sul piano privato che su quello pubblico e istituzionale. A ciò si aggiunga tutta quella serie di interventi socio-politici, capaci di stimolare l'uscita dall'indifferenza apatica e muovere i giovani verso il senso dello Stato e della Politica con la "P" maiuscola. Tale azione non potrà ridursi soltanto ad essere difensiva, di retroguardia, garantista o protettiva, (è solo il primo passo), ma dovrà diventare, necessariamente ed in modo oggi assolutamente imprescindibile, se non promozionale almeno preventiva: una prevenzione però che si radica fortemente nell'educazione globale e nella promozione umana.

Ad un secondo livello, quello sociale, oltre che favorire l'inserimento sociale e professionale del giovane, sarà compito inderogabile dello Stato sostenere ed incoraggiare quei valori di tipo solidaristico che, presenti in ogni religione, ma in modo tutto particolare in quella cristiana, trovano in essa uno dei supporti essenziali e costitutivi per il loro sviluppo più pieno. Sono i valori di un autentico senso dello Stato, non soltanto di un vago e generico senso civico, ma di un profondo coinvolgimento personale che chiama in causa il senso della corresponsabilità. Esso si farà tanto più disponibile quanto più avrà la percezione di una pari credibilità da parte delle istituzioni pubbliche e della stessa politica. Sono i valori ideali, che danno anima allo sforzo della politica, e non la riducono a puro e interessato e/o clientelare esercizio del potere, che si banalizza nel pragmatismo più deturpato squalificando la politica su livelli avviliti di bassa qualità e di profilo appiattito. Sono i valori della giustizia che dovrà essere credibilmente garantita dallo Stato per evitare che ciascuno, prevaricando, si faccia la propria a suo uso e consumo. Sono i valori dell'uguaglianza, della partecipazione sociale,

della pace, della trasparenza, dell'interdipendenza, della progettualità, della tolleranza, dell'attenzione al povero (siano nuove, ma anche vecchie povertà), all'emarginato, all'anziano, agli ultimi della società.

Ad un terzo livello, quello politico, si possono distinguere due piani, quello istituzionale comprensivo delle proposte e delle decisioni politiche che lo Stato è in grado di promuovere per la migliore qualità della condizione giovanile, e quello del privato-sociale, che è l'espressione del reale impegno sociopolitico dei giovani e della loro partecipazione alle vicende istituzionali.

Su questa premessa di ordine più generale, riteniamo legittimo, anzi necessario, che lo Stato liberale e laico offra ai giovani le condizioni più adeguate per lo sviluppo globale della loro piena maturità umana. Se ne avrà immediatamente una positiva e benefica ricaduta a tutto vantaggio dello stesso Stato repubblicano.

In particolare tutto ciò sarà favorito dallo sviluppo di quella dimensione, che per la maggior parte del popolo italiano è ritenuta fondamentale per l'essere umano, e cioè la sua dimensione religiosa, come necessaria risorsa di ideali, per una solidarietà comunitaria più robusta, per un senso dello Stato più retto, per una vita più ricca di significati, più piena e più soddisfacente, sia a livello individuale che collettivo.

Presupposto fondamentale per la sua realizzazione è difendere e garantire quel diritto inalienabile per ogni uomo e a maggior ragione per ogni giovane, che è la sua libertà religiosa. Ogni Stato infatti è chiamato a farlo in ottemperanza alle ormai numerose Dichiarazioni Internazionali sui diritti dell'Uomo, succedutesi in questi ultimi decenni.

CAPITOLO PRIMOLIBERTA' RELIGIOSA ED EDUCAZIONE ALLA LIBERTA'.1. GARANTIRE LA LIBERTA' RELIGIOSA.

La forma religiosa è una forma fondamentale del vivere sociale presso tutte le comunità umane (Bertone,3). Ne fanno fede all'interno delle diverse culture le testimonianze dell'antropologia culturale e la stessa storia recentissima di quei popoli che, conculcati per tanti decenni nell'espressione dei loro bisogni di religione, hanno dimostrato essere questo un sentimento ancora vivo, nonostante che precise leggi statali abbiano proclamato l'ateismo di Stato "religione" ufficiale. Tali vicende hanno evidenziato l'urgenza e l'inalienabilità di questo bisogno, che perciò richiede una risposta non soltanto individuale, ma anche collettiva.

Esso perciò si colloca al vertice, in cui si attua o si tradisce la libertà, quel diritto che ogni uomo ha di decidere in modo individuale o associato, liberamente per una visione del mondo o un'altra, e di comportarsi di conseguenza, purchè ciò non contrasti con il "bene comune".

1.1. LE DICHIARAZIONI E LE CONVENZIONI INTERNAZIONALI.

Il diritto alla libertà religiosa perciò è uno dei diritti fondamentali dell'uomo, riconosciuto formalmente ai livelli più alti, sia nazionali che internazionali, da tutte le Costituzioni degli Stati moderni (oggi anche dall'URSS), come dalle Dichiarazioni e Convenzioni Internazionali sia sui Diritti Umani, sia in particolare sui Diritti del Bambino, per quanto riguarda specificamente i minori, bambini, adolescenti e i giovani.

La Dichiarazione sui Diritti del Bambino, già preparata fin dal 1922 da Eglantine Jebb fu approvata dalla Società delle Nazioni con il nome di "Dichiarazione di Ginevra" (1924), quindi fu migliorata con la Carta dell'Infanzia (1942) e dalla successiva "Dichiarazione dei Diritti dell'Infanzia" (Ginevra 1948), fino alla "Dichiarazione dei Diritti del Bambino" approvata dall'ONU (1959) e perfezionata dall'ultima Assemblea Generale delle Nazioni Unite che il 20 novembre 1989 ha fatto sua la "Convenzione Internazionale sui Diritti dell'Infanzia".

Tali diritti sono stati riconosciuti inoltre e accolti nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, nei Patti

Internazionali sui Diritti Civili e Politici (in particolare negli art.23 e 24), nei Patti Internazionali sui Diritti Economici, Sociali e Culturali (in particolare nell' art.10), e negli Statuti delle agenzie specializzate e delle Organizzazioni Internazionali operanti nel campo della protezione dell'Infanzia (comprensiva di "ogni essere umano al di sotto del 18° anno di età" come viene precisato fin dall'art.1).

La stessa "Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo" ((1948) all'art.18 dichiara che "ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo, e la libertà di manifestare, isolatamente o in comune, e sia in pubblico che in privato, la propria religione o il proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti". Esse sono le tipiche libertà dell'attività intellettuale.

Per non parlare della Dichiarazione dei Diritti dell'Infanzia (Beirut,1963), dove si presenta il Diritto del bambino all'educazione religiosa, sottolineiamo la più recente Convenzione dell'ONU sui Diritti dell'Infanzia che, pubblicata nel 1989, all'art.30 afferma esplicitamente che "non deve essere negato il diritto di... professare e praticare la propria religione..." Tanto più che già lungo tutta la stesura degli altri 54 articoli si parla di "rispettare il diritto del bambino/a alla libertà di pensiero, coscienza e religione" (art.14/1); di "promuovere il suo benessere sociale, spirituale e morale e la sua salute fisica e mentale" (art.17).

Si riconosce inoltre "il principio secondo cui ambedue i genitori hanno una comune e uguale responsabilità primaria in ordine all'educazione e allo sviluppo del bambino/a" (art.18/1). Ma anche ad un livello di deduzione logica e giuridica, viene riconosciuto ai genitori, poichè il minore nelle sue scelte dipende dalla scelta stessa dei genitori, il diritto alla libertà di scelta educativa anche in ordine alla Religione. La stessa Carta dei Diritti della Famiglia la considera come una delle sue prerogative inalienabili (1980).

Per quanto si riferisce all'Italia nella tutela di questo diritto valgono le Convenzioni da essa sottoscritte e ratificate in campo internazionale, e in particolare il Nuovo Concordato con la S.Sede del 18/2/1984.

## 1.2. OGGETTO E FONDAMENTO DELLA LIBERTÀ RELIGIOSA.

In tutti i suaccennati documenti legislativi riecheggia in

maniera insistente il diritto allo sviluppo integrale della persona e quindi alla educazione e promozione di tale sviluppo. Ora tale diritto alla sua piena realizzazione comprende anche la realizzazione spirituale, come parte dello sviluppo integrale, che deve essere perciò considerata, riconosciuta e rispettata come un elemento essenziale della formazione umana: la libertà religiosa è un diritto naturale, fondamentale inerente alla persona nella sua totalità.

Oggetto del diritto è l'immunità dalla coercizione, in una obiettiva condizione di libertà, il possesso di una zona di sicurezza che garantisca l'inviolabilità di uno spazio umano in cui le persone possano liberamente muoversi ed agire, senza pressioni esterne di singoli, di gruppi sociali o di qualsivoglia autorità umana. E' un diritto del cittadino nell'ambito della società civile.

In questo senso libertà religiosa non è libertà nei confronti di Dio e della Chiesa, ma è libertà per tutti gli uomini e per le società intermedie nei confronti della comunità politica. Essa si fonda sulla dignità della persona umana, che ricerca la verità e vi ordina la propria vita.

Da ciò si evince il dovere-diritto dei genitori, tutori naturali e primi educatori, di assicurare al minore l'istruzione e l'educazione, che in coscienza essi giudicano di dovergli dare, per permettergli di raggiungere liberamente il suo scopo ultimo. Al genitori compete quindi il diritto di determinare l'educazione religiosa dei figli e conseguentemente il diritto di scegliere con vera libertà, le scuole e gli altri mezzi di educazione (cfr. La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo -1948-: art. 26).

### 1.3. IL COMPITO DEI PUBBLICI POTERI.

Il compito dei pubblici poteri nei confronti dei diritti fondamentali dell'uomo e, in particolare del diritto alla libertà religiosa, si può esprimere secondo i seguenti obiettivi:

- anzitutto promuovere il riconoscimento e il rispetto del diritto: ciò rientra nella cura del bene comune;
- quindi rafforzare la protezione giuridica del diritto: senza adeguata protezione l'affermazione teorica di esso rimarrebbe vuota e inefficace;
- terzo, sostenere efficacemente la promozione e la realizzazione del diritto: se fine dello Stato è il bene comune e se il valore religioso ha un posto importante nello sviluppo integrale

dell'uomo, rientra nei compiti dell'autorità anche la promozione del diritto alla libertà religiosa.

Tale promozione non si riferisce ovviamente al contenuto intrinseco dell'una o dell'altra religione, ma al libero esercizio stesso che consiste nel creare condizioni propizie per favorire la vita religiosa. Che senso ha affermare il diritto di libertà di pensiero e di manifestazione del pensiero, quando in concreto, uno che si qualifica con una propria fisionomia culturale o religiosa viene emarginato e non trova spazio per la diffusione delle proprie certezze? Che senso ha proclamare il diritto all'educazione dei figli o all'autoeducazione, per chi ne è capace, quando le agenzie pedagogiche vanno in tutt'altra direzione?

- Infine condannare apertamente ogni violenza contro le persone che professano pubblicamente la loro fede religiosa.

Già nel 1981 (25 novembre), l'ONU aveva approvato una "Dichiarazione per l'eliminazione dell'intolleranza e delle discriminazioni fondate sulla religione".

Nell'introduzione di tale documento si riprende un'affermazione del Patto Internazionale relativo ai diritti civili e politici che proclama l'impegno degli "Stati del presente Patto a rispettare la libertà dei genitori... di curare l'educazione religiosa e morale dei figli in conformità alle proprie convinzioni" (art.18/4).

Inoltre, per quanto riguarda il rispetto universale ed effettivo dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali per tutti, "di pensiero, di coscienza, di religione e di convinzione", si accetta che "la religione costituisce per colui che la professa un elemento fondamentale del suo modo di concepire la vita" e per questo "la libertà di religione deve essere integralmente rispettata e garantita". L'Assemblea infatti è convinta che essa dovrebbe contribuire alla realizzazione degli obiettivi della pace mondiale, della giustizia sociale e dell'amicizia tra i popoli, all'eliminazione delle ideologie e della discriminazione razziale".

Per questo segue tutta una serie di articoli destinati a "prendere efficaci misure per prevenire o eliminare ogni discriminazione basata sulla religione". Si conferma che "i genitori hanno il diritto di organizzare la vita in seno alla famiglia secondo la propria religione o convinzione e tenendo conto dell'educazione morale, secondo cui essi ritengono che il bambino debba essere educato (art.5).

Infine "tale diritto alla libertà di pensiero, di coscienza, di religione implica tra le altre le libertà seguenti:

- a) la libertà di praticare un culto e di tenere riunioni che siano in relazione con una religione e di stabilire e possedere dei luoghi per questi fini;
- b) la libertà di fondare e di sostenere delle istituzioni caritative o umanitarie adeguate;
- e) la libertà di insegnare una religione nei luoghi adatti a questo scopo;
- f) la libertà di sollecitare e di ricevere contributi volontari finanziari ed altri, da privati e da istituzioni;
- h) la libertà di osservare i giorni di riposo e di celebrare le feste e le cerimonie secondo i precetti della propria religione".

Tali compiti vengono assegnati ad ogni stato laico, che perciò non viene a perdere della sua laicità, se adempie anche tutte le proposte contenute in queste Dichiarazioni Internazionali, e ne garantisce efficacemente la realizzazione.

Garantire infatti la libertà religiosa dei giovani rimane perciò il primo e fondamentale impegno di ogni Stato, che non cessa con questo di essere laico. Anzi è sviluppo proprio della sua laicità non tanto la qualunque neutralità morale, quanto piuttosto il rispetto ed il servizio alla dignità della persona del giovane, e l'attenzione ai suoi bisogni più profondi di eticità, di religiosità e di apertura all'Assoluto.

## 2. GIOVANI E LIBERTÀ RELIGIOSA.

Negli stati occidentali le libertà fondamentali, tra cui quella religiosa, non incontrano come noto obiezioni di principio, anzi, le principali espressioni della cultura filosofica, religiosa, economica e politica sono concordi nell'affermare la libertà come valore guida irrinunciabile.

Nonostante resta vero che la concreta espressione delle libertà trova ostacoli, talora insormontabili, nella persistenza di pregiudizi negativi e nella concentrazione di poteri tendenzialmente monopolistici, non solo a livello economico, ma soprattutto in quello non meno delicato della formazione dell'opinione pubblica.

Avviene così una riduzione di fatto di spazi di libertà.

### 3.1. LIBERTÀ DI DIRITTO, MA RIDUZIONE DI FATTO.

Anche se taluni tendono ad accreditare il mito di una libertà senza condizionamenti, proprio il passaggio esistenziale e sociale, di cui i giovani sono protagonisti nel momento della loro crescita bio-psico-esistenziale, li porta spesso a subire

drammaticamente orientamenti e scelte che essi, malgrado le apparenze, non governano.

Gli orientamenti consumistici ed edonistici, puntati sul primato del possesso, della fruizione immediata di ogni bene accapparabile sono una versione solo apparentemente "neutrale" di una gerarchia di valori e di un modo di intendere la vita. Di fatto tali sollecitazioni (ad erigere il possesso più a fine che a mezzo, e sacrifica ogni valore che non sia funzionale all'immediato piacere) sviluppano in modo iperbolico le facoltà emotive, mentre mortificano le facoltà razionali e riflessive con grande depotenziamento della capacità di aderire a proposte educative in modo consapevole e durevole, minacciando la capacità di usare criticamente la libertà di scelta.

Si ha così per uno strano paradosso che le culture illuministico-libertarie - che giudicano spesso l'esperienza religiosa tout court come un cedimento all'irrazionale e perciò come un imprigionamento della libertà - collaborano, anche contro le loro intenzioni, proprio al depotenziamento delle capacità razionali, critiche ed etiche della persona e perciò della stessa capacità di essere liberi.

E' così che in un'epoca di necessaria ricostruzione di molte verità fondamentali sull'uomo, come è la nostra, l'educazione religiosa si ripropone con piena evidenza come fonte primaria dell'affermazione e della difesa della dignità della persona, contro le numerose tentazioni strumentalizzanti del potere tecnoburocratico.

Del sostegno di questa dignità è parte integrante la riaffermazione dei fondamentali diritti di ogni uomo, tra cui in primo luogo la libertà di manifestare la propria cultura, le proprie credenze, la propria identità.

La libertà religiosa diventa in concreto un caposaldo per promuovere la liberazione della persona dalle tante forme di schiavitù spirituale che quotidianamente la minacciano.

Se si allarga lo sguardo alla scena mondiale, si vede che l'esperienza storica sta dando ragione a coloro che vedono nella libertà religiosa l'emblematico termine di paragone per verificare in che misura vengono rispettati i diritti umani fondamentali. La libertà religiosa è la forma di libertà suprema perchè consiste nella possibilità per l'uomo di esprimere il proprio costitutivo rapporto con l'infinito, l'assoluto. Riconoscendo la propria dipendenza dall'infinito, l'uomo afferma anche la sua fondamentale uguaglianza con ogni altro uomo, la sua irriducibile dignità, la sua incomprimibile responsabilità.

Se non vi è libertà religiosa senza libertà di culto, cioè senza la possibilità di manifestare collettivamente il rapporto

con il divino, non vi è neppure piena libertà religiosa senza la libertà di educare apertamente le nuove e le vecchie generazioni al proprio credo e perciò di comunicarlo e di diffonderlo.

## 2.2. LIBERTA' DI EDUCAZIONE ED EDUCAZIONE ALLA LIBERTA'.

Quanto si è detto richiama la necessità da parte delle istituzioni di creare le condizioni concrete perchè di fatto il diritto alla libertà religiosa possa godere di reali opportunità per esprimersi: prima fra tutte la libertà di educazione.

E' necessario parlare di educazione, perchè è oggi nel mondo il bisogno più grande, più diffuso e più conculcato.

E' il bisogno che unisce il pastore etiope e il tecnico svedese, il polacco di Solidarnosc e lo studente delle università latino-americane, l'italiano e il cittadino del mondo.

E' il bisogno più diffuso, più incolmabile, più mistificato di quello della fame. E' un bisogno urgente, non solo economicamente, ma anche moralmente, se si vuole ricostituire il tessuto sano delle nuove generazioni, lungi dall'ambigua ed equivoca separazione e divisione fra istruzione ed educazione, lungi anche dal monopolio educativo attribuitosi dallo Stato.

La strada della Costituzione sembra invece voler rendere effettivo il principio della libertà di scelta in campo educativo, mediante adeguati strumenti legislativi, che permettono vita e sviluppo, per esempio, anche alla scuola non statale (Berlingò, 1987,180).

Perchè deve essere lo Stato a scegliere quale impostazione educativa e pedagogica dare ai cittadini?

Di fronte alla molteplicità dei messaggi e degli interventi informativi-educativi è necessaria un'interazione positiva tra scuola, famiglia e comunità locale. Se lo Stato non è educatore, non può tuttavia sottrarsi al compito di fornire i mezzi a tutti coloro che sono caricati di questa responsabilità.

Si tratta di una pluralità di mezzi, dalla scuola ad altri strumenti di comunicazione di massa, dove la dimensione religiosa sia rispettata o almeno non sia fatta oggetto di derisione, di disprezzo o addirittura di fiscalizzazione.

Su questo terreno in cui la libertà è garantita e difesa anche per il cattolico, assai facilmente è possibile trovare stimoli e motivazioni per favorire la crescita e lo sviluppo di un impegno politico, che in ultima analisi è un impegno di liberazione.

La fede infatti implica l'assunzione di una chiara posizione nei confronti delle situazioni sociali, specialmente di quelle dove è in gioco l'alienazione umana. Chiede soprattutto il

coinvolgimento responsabile del credente nelle strutture e nelle istituzioni della convivenza umana, che determinano i diversi processi di socializzazione.

L'impegno a costruire una società diversa è infatti condizione indispensabile per la concreta attuazione della liberazione umana, che è possibilità di esercizio della libertà nella giustizia e nel servizio. Si tratta di denunciare con coraggio il disordine esistente e di lottare per la realizzazione di un ordine che garantisca a tutti la piena espressione di sé, e dunque la possibilità di un esercizio totale della propria libertà.

La carica utopica, che qualifica la coscienza del cristiano, lo mette al riparo dalla tentazione di assolutizzare qualsiasi progetto storico, ma insieme lo stimola a produrre ogni sforzo, perchè l'uomo nuovo possa realizzarsi anche attraverso la creazione di nuovi spazi sociali e di forme istituzionali che garantiscano, sul piano politico, ad ogni uomo di sentirsi effettivo cittadino della comunità.

Inoltre essa diventa spinta per un'educazione al senso della libertà, che nella sua struttura umana e nel suo significato cristiano, appare una realtà in divenire.

L'autopossesso della persona, che costituisce la premessa indispensabile perchè essa possa attuarsi mediante scelte e decisioni corrispondenti alla propria vocazione, è il frutto di un itinerario educativo lungo e impegnativo.

L'educazione è fondamentalmente educazione alla libertà e della libertà, nel senso che l'obiettivo da perseguire è la piena maturazione dell'uomo, la capacità cioè di decidere in modo autonomo del proprio destino. Educare significa allora orientare la libertà verso obiettivi precisi, aprirla cioè al mondo dei valori, i quali soli le garantiscono il suo autentico sviluppo. L'educazione ha perciò come fine l'acquisizione della responsabilità personale, che è convinzione della necessità di vivere la propria vocazione e di progettare la propria esistenza come servizio agli altri e al mondo.

La libertà come superamento dei condizionamenti negativi e come capacità di progettare in positivo la vita è il frutto di un itinerario, la cui fecondità dipende dunque dal clima che si respira nell'ambiente in cui si vive e dall'assimilazione corretta di valori in base ai quali orientare le proprie scelte personali. E' allora evidente che la sua maturazione dipende non tanto dall'astratta capacità delle persone di annunciare con le parole i valori, quanto piuttosto dalla forza con cui esse sanno renderne trasparente il messaggio nella coerenza della vita.

Garantire quindi la libertà dell'educazione ed in particolare dell'educazione religiosa è creare di fatto quelle condizioni ottimali per lo sviluppo di una personalità in cui la libertà si esprime nelle scelte del proprio orientamento esistenziale e del proprio impegno per la comunità sociale e politica.

In campo propriamente scolastico garantire la libertà religiosa significa portare il giovane a scoprire lo spazio religioso che è intrinseco ad ogni scienza-sapere, perchè uno studio serio, suo personale sostenuto da quello del docente, lo aiuti a strutturarsi una mentalità aperta e critica, non bloccata da pregiudizi, ma capace di fare sintesi dei valori della vita, dei valori della cultura, e dei valori della fede. L'oggettività dei valori, infatti, va recuperata con lo sforzo continuo di una mediazione intelligente, che oltrepassa la banalità dei valori consumati dall'accelerazione del cambio sociale.

### 2.3. LIBERTA' RELIGIOSA E FONDAMENTO ETICO COMUNE.

In campo politico, garantire oggi la libertà religiosa, oltre al riconoscimento effettivo della presenza di una scuola libera, non statale all'interno delle istituzioni civili, è anche rafforzare la voglia di trasparenza, dare spazio di coagulo all'emergere delle forze sane e rispondere alla domanda di valori che attraversa la nostra società.

E' l'interrogativo etico con cui le diverse culture in Italia si devono misurare.

Scriveva E. Galli della Loggia sulla "Stampa" verso la fine di settembre dell'88: "Il comunismo storicamente è stato sconfitto, nel senso che la storia ha dimostrato che non era vera l'impostazione dogmatica del marxismo-leninismo. La sinistra è in crisi.

La cultura laica sembra rinchiudersi su se stessa, è sulla difensiva e allora rischia di perdere il treno di questa domanda di valori che attraversa la nostra società. Il pensiero laico con la sua ideologia della tolleranza ha portato all'indifferentismo etico, che si traduce in un lassismo, per il quale le motivazioni etiche corrispondono all'interesse personale. Ma, concludeva, la società costruita su questa logica del tornaconto produce malessere sociale.

E allora che prospettive ci stanno dinanzi? Abbiamo bisogno di certezze ultime, di valori suggellati dal crisma dell'Eterno, che si ritrovano nel messaggio etico radicato nella religione, nel fenomeno religioso".

Questo tipo di discorso è rimbalzato su diversi tavoli ed è interessante notare come contemporaneamente in occasione del Meeting di Rimini, lo stesso Craxi, facendosi in qualche modo portavoce della cultura laica, arrivava a dire: "Bisogna riconoscere che c'è una funzione sociale delle religioni e dello spirito religioso che noi non disconosciamo affatto".

E aggiungeva: "La cultura laica si trova in una situazione così difficile, che sta riscoprendo l'impatto con i valori etici ispirati dall'afflato religioso".

Anche la cultura marxista si trova nella stessa spirale di interrogativi. Nell'86 ne esce con la tesi 41 del XVII Congresso del P.C.I. affermando che: "l'esperienza religiosa può condurre, e spesso conduce, a scelte di innovazione, di trasformazione. Ma anche quando non investe esplicitamente la sfera politica, questa esperienza può essere fonte di elevati valori etici, personali e interpersonali".

Fure una certa cultura cattolica è andata in crisi nella caduta di un modo ideologico di concepire la fede cristiana, che trovava la sua traduzione nel concetto di cristianità. Il Concilio ha purificato questa visione ideologica della fede e ha aperto il messaggio cristiano alla sua libertà.

Fino a qualche tempo fa queste tre culture corrispondevano a visioni ideologiche globali, tendenzialmente totalizzanti, e non lasciavano spazio a intromissioni di diverso tipo. Non erano capaci di dialogo, non perchè fossero prive di valori veri e comuni, ma perchè si trattava di visioni globalizzanti. L'elemento etico diventava quindi succube di una visione totalizzante che non ammetteva possibilità di confronto.

Oggi la smentita storica delle assolutizzazioni ideologiche ha fatto emergere i valori nella loro realtà. Il valore della crisi storica delle ideologie è stato nel far emergere all'interno delle grandi culture quell'interrogativo etico che è del nostro tempo e che può diventare elemento unificante tra le culture che ieri non potevano dialogare.

#### 2.4. CONCLUSIONI.

Perchè infatti non è possibile incontrarsi su questi motivi etici che sono comuni?

Sono valori che trascendono le culture: la libertà, il rispetto della dignità dell'uomo, il rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo, il bisogno di giustizia, il rifiuto delle oppressioni, delle discriminazioni razziali, il rifiuto dello sfruttamento, lo spirito di tolleranza, il pluralismo, l'autonomia delle realtà terrene, la qualità della vita.

Tale fondamento etico diventa così elemento unificante, perchè esso è la domanda dell'uomo che ha bisogno di assoluto. E questo bisogno di assoluto porta alla convergenza morale di un popolo. Diventa la base della morale collettiva.

Da alcune parti però si potrebbe muovere l'accusa di ridurre il Cristianesimo alla dimensione etica. Ma essa non sembra fondata, perchè la distinzione che si va recuperando fra ambito religioso e ambito dell'etica è espressione di una maturazione che presuppone un cristianesimo fortemente vissuto nelle coscienze e nelle comunità e una più matura coscienza della laicità della politica. La democrazia non vive e non si sviluppa senza un forte apporto di autentica coscienza religiosa: riconoscere la ricaduta civile e politica della coscienza religiosa non significa ridurla entro questi ambiti.

L'errore moderno invece è stato quello di avere separato l'umanesimo dalla sua dimensione assoluta e trascendente, in cui si radica il fenomeno religioso. La storia poi è lì a testimoniare che tutte le volte che si è scisso l'uomo e si è staccata la sua eticità dal suo bisogno religioso, gli stessi valori sono venuti meno: è venuta meno la libertà, è venuta meno la libertà di coscienza, non è rispettata la stessa intelligenza.

Dove ritrovare una soluzione?

La soluzione di questa crisi non sarà nella soluzione di coloro che collocano questo discorso nei limiti della coscienza privata di ciascuno, nel rifiuto di riconoscere una funzione sociale al bisogno dell'assoluto. Nemmeno è accettabile la soluzione del neointegrismo, che facendo un uso ideologico della fede la identifica con una cultura da imporre a tutti.

L'ispirazione religiosa potrà diventare sempre più orientamento e stimolo del cammino della società, quando si pone piuttosto come indicazione di mete e indicazione di valori. La luce e la forza che vengono dalla coscienza religiosa infatti non si sostituiscono alla necessità dello sforzo, al rischio della ricerca, al dovere di mediare culturalmente i valori e di tradurli sul piano storico in atteggiamenti, in scelte e in comportamenti coerenti.

## CAPITOLO SECONDO

### FEDE RELIGIOSA ED EDUCAZIONE POLITICA.

#### 1. FEDE RELIGIOSA, POLITICA E CARITA'.

Ad un livello politico, i contributi che lo Stato anche laico può offrire allo sviluppo della personalità del giovane e perciò anche della sua religiosità, è quello di organizzare e di disporre tutte le necessarie condizioni prelie, per incoraggiare il tradursi della religiosità giovanile in una serie di iniziative di carattere sociale e politico, a cui anche da parte della Chiesa egli viene stimolato.

Non è estraneo ad una robusta dimensione religiosa l'impegno nella politica. Anzi in una società come quella italiana, in cui il rinnovamento della vita politica non può non passare attraverso il problema etico, questa dimensione dovrà essere oggetto di una profonda preoccupazione sia da parte della Chiesa che dello Stato.

D'altra parte un autentico impegno nella politica non esclude necessariamente la dimensione religiosa, nè la riduce alla pura spiritualità, anzi la rivaluta come risorsa critica di ideali, di valori e di propositività.

Un rinnovato interesse per la politica infatti è la maniera più alta e concreta di esprimere istituzionalmente la propria carità in modo efficace ed operativo. E' una strada esigente, anche se non unica, di vivere l'impegno cristiano a servizio degli altri, non principalmente in modo occasionale, saltuario o individuale, ma sistematico ed istituzionale, garanzia perciò anche di continuità.

Da più parti all'interno del mondo cattolico e non da oggi, si sta denunciando la gravità del degrado morale e politico, causa del malessere sociale, della stessa apatia e distacco dei giovani dalla politica, del diffuso e accentuato lassismo nei doveri personali, privati e pubblici. Si assiste però anche al radicalizzarsi di orientamenti culturali e politici che sembrano diretti ad emarginare dalla realtà sociale e dalle istituzioni ogni riferimento all'etica cristiana. Tutto ciò aggrava in modo notevole e progressivo il già evidente deterioramento della tensione morale, soprattutto in ambiti di decisiva importanza come quelli della famiglia, della tutela della vita, dell'esercizio della giustizia e dell'educazione, finendo così

col dare spazio e sostenere indirizzi contrari alla dignità e inviolabilità della persona umana, oltre che ai veri interessi della stessa società civile e politica.

Urge pertanto il ricupero di un forte senso dello Stato, anche mediante la partecipazione attiva, impegnata, solidale e disinteressata nel servizio sociale e politico alle istituzioni. Per questo è necessario superare la convinzione che a fare politica ci si sporca o che la politica sia una cosa sporca. Ciò sarà possibile, quando la struttura istituzionale dello Stato e degli stessi partiti offrirà un'immagine più credibile della propria autenticità, superando il gretto pragmatismo dell'interesse clientelare.

Nel frattempo, con quale spirito si potranno stimolare i giovani alla politica, se non in nome di una fede e di un ideale da essa alimentato, che incoraggi a superare le deformanti e talora repellenti incrostazioni della realtà, che bloccano ogni aspirazione (soprattutto quelle timide e incerte del giovane), e proponga mete che la stessa educazione civica di oggi non ha più la credibilità e la forza di proporre?

Non è infatti realizzabile alcun valido progetto, nè tanto meno esso diventa appetibile, se non vi sarà un forte ricupero di moralità sociale, di coscienza socio-politica e di legalità.

Una cultura della gratificazione immediata, del disimpegno, del privato va superata in nome dell'uomo, del suo valore spirituale e del bene comune, con una proposta culturale nuova che faccia perno sul primato dei valori spirituali. Altri fondamenti per una politica giusta non sembrano esserci. Su di essi invece è ancora possibile fondare un forte impegno socio-politico ed una robusta educazione a compiere scelte libere e responsabili attente anche al bene comune.

## 2. EDUCARE ALLA PARTECIPAZIONE SOCIO-POLITICA.

Di fronte allo scadimento della politica, denunciato più volte e da più parti, di recente anche dalla Chiesa, non si può non sottolineare la necessità e l'urgenza di educare i giovani all'impegno sociale e politico in vista della realizzazione del bene comune.

Il dovere della partecipazione socio-politica si basa sulla dignità della persona e sulla sua originaria natura sociale. Si rafforza nella consapevolezza che occorre condividere con tutti la stessa umanità e si apre a gesti ed atteggiamenti di operante solidarietà, nel rispetto della dignità della persona e nell'attenzione alle concrete condizioni storiche.

Rilevando i valori, ai quali essa si deve ispirare, si dovrà aggiungere un'attenta opera di mediazione culturale che sappia promuovere l'uomo e i suoi rapporti sociali senza discriminazioni e in tutte le loro dimensioni, comprese quelle etiche e religiose.

### 2.1. LUCI E OMBRE.

Ad un livello teorico e ideale non sono scomparsi l'apprezzamento e la stima dei diversi valori etico-civili: dalla famiglia, al lavoro, alla pace, alla scuola, alla solidarietà, alla collaborazione internazionale, all'ambiente. Essi talvolta formano anche l'oggetto di delibere, di piani d'intervento, di disegni di legge, che però ci si augura esplicitino una più salda coesione intorno ai valori, riconosciuti anche dalla nostra Costituzione.

Emergono però anche notevoli aspetti problematici, indicatori di un diffuso degrado del costume e dell'intera convivenza civile: la percezione della gente di sentirsi sempre meno interpretata dalle istituzioni pubbliche; il tendenziale rifiuto di alcuni strumenti di partecipazione democratica; la fioritura di numerose realtà movimentistiche e corporativistiche alternative alle strutture tradizionali.

Altri fattori negativi disincentivano i giovani dalla politica. Essi vanno dalla carenza di una sufficiente vita democratica all'interno dei partiti, alla eccessiva dipendenza delle scelte e delle decisioni da ordini e schieramenti di partito, all'uso del potere per propri tornaconti personali o di gruppo, dal periodico e ricorrente emergere di veri o presunti episodi di grave corruzione, ad una pratica politica caratterizzata da litigiosità, personalismi, spettacolarità, che talvolta presume di trovare la sua legittimazione solo nell'efficientismo e nel pragmatismo e assai spesso disattende le indicazioni dell'elettorato.

Di conseguenza, la gente comune e i giovani al primo loro inserimento nella società, non si riconoscono nelle istituzioni e sono portati a rivolgerci ad esse solo quando proprio non possono farne a meno e comunque sempre con un atteggiamento sospettoso e sfiduciato.

Anche lo stesso interesse per la politica risulta molto fragile: è sempre più difficile guardare alla militanza politica come ad un ambito di servizio esigente, ma onesto e disinteressato. Non c'è quindi da meravigliarsi, nè da lamentarsi se i giovani migliori scelgono piuttosto sbocchi in cui è rimasta ancora consolidata una sicura etica del comportamento, mentre la

scelta di impegnarsi istituzionalmente in politica in modo onesto, sano, irreprensibile appare come un atto eroico di pochi.

Un ulteriore fattore di disincentivazione all'impegno politico sembra collegarsi alla seria difficoltà che si incontra nell'identificare e condividere autentici valori morali.

Se la presenza di una pluralità di valori diversi ha innescato un processo di tolleranza, ha pure dato spazio ad un atteggiamento di scetticismo e di indifferenza nei confronti dei valori, anche di quelli di base. Ne consegue che l'ordinamento giuridico della società cessa di trarre ispirazione da un codice etico condiviso. L'unico parametro che esercita il suo influsso è quindi il consenso sociale, soggetto a tutte le possibili trasformazioni. Anche il riferimento alla Costituzione e ai valori ad essa soggiacenti e in essa espressi non appare sempre sufficiente e risolutivo. Manca infatti un consenso reale sui valori di fondo, nonostante da tutte le parti si faccia uso delle stesse parole e ci si appelli ai medesimi diritti.

Ne segue un impoverimento del confronto politico, assai spesso disgiunto da un vero e proprio confronto ideale e ridotto alla ricerca di soluzioni provvisorie di tipo pragmatico. Esse sono capaci di compensare i diversi interessi delle parti in gioco, ma non riescono a convergere su una visione di più alto respiro.

Infine va sottolineato un certo disagio circa il tema della partecipazione politica.

Esso riguarda i molteplici aspetti del problema: dalla condivisione cordiale del fine e del senso dell'impegno socio-politico, allo stile e ai criteri del dialogo e del confronto sulle scelte politiche; dalle diverse sottolineature circa il modo di presenza del mondo cattolico nella politica, alla tendenza, talora emergente, di considerare positivamente solo l'impegno di volontariato o più genericamente sociale, escludendo con accenti meno positivi, quello politico istituzionale.

## 2.2. PER UNA RIVITALIZZAZIONE DELLA POLITICA.

La partecipazione socio-politica, se è esigita in modo sempre maggiore dall'attuale situazione sociale bisognosa di un ricupero sulle evidenze etiche di base, affonda tuttavia le sue radici nella dignità della persona umana, dalla quale scaturisce il diritto di prendere parte attiva alla vita pubblica e addurre un apporto personale all'attuazione del bene comune. E' un diritto e un dovere che riguarda ogni uomo e ogni cittadino, non escluso il cristiano, per il quale esso è visto anche nella luce della carità.

Il cristiano impegnato in politica sa che la politica non

potrà mai esprimere tutte le esigenze della carità, che va oltre la misura della giustizia e del diritto, il quale rappresenta invece il tessuto connettivo fondamentale di ogni corretta istituzione politica.

Ma sa anche che la partecipazione socio-politica è esigita dalla carità, quando, misurandosi con le sfide della storia e le attuali strutture del vivere sociale, ne percepisce l'appello perchè le condizioni obiettive del vivere siano favorevoli alla promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini. Non può affatto abdicare alla partecipazione alla "politica", ossia a quella molteplice e varia azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente il bene comune.

A tale realizzazione del bene comune sono chiamati tutti in forza della natura sociale dell'uomo: E' per esso che si costituisce la comunità politica con tutte le sue strutture e le sue articolazioni: per garantire la libertà di tutti e di ciascuno anche attraverso un ordinamento giuridico ispirato ad autentica giustizia e solidarietà, per tutelare e promuovere le dimensioni culturali, spirituali, morali e religiose della persona umana.

### 2.3. CRITERI-GUIDA PER UNA CREDIBILE AZIONE SOCIO-POLITICA DI ALTO PROFILO.

Un'azione socio-politica di alto profilo, che si rende credibile ai giovani e perciò capace di recuperarne la fiducia, oltre che alla moralità dei fini dovrà tenere conto anche della moralità dei mezzi, alla luce di alcuni criteri che si impongono in ogni azione umana, che non voglia ridursi ad un'attività puramente formalistica.

Criterio primario per un impegno socio-politico credibile è quello del servizio. Ne deriva uno stile fatto di disinteresse, nella concreta disponibilità di spendere tempo e progetti senza subordinare il bene generale al bene e interesse particolare, sia esso individuale che del proprio gruppo.

Di qui scaturisce la necessità e l'importanza di realizzare alcune tipiche qualità come la trasparenza e l'onestà, lo spirito di giustizia, la sincerità, l'umanità, la forza d'animo, e di vivere il proprio impegno in continuo ascolto della base per interpretarne i bisogni.

Nella ricerca del bene comune va anzitutto riconosciuta e rispettata la priorità della persona, vista nella sua intrinseca apertura alla società. Ne deriva che l'azione politica va esercitata nel rispetto del principio di sussidiarietà, con il quale si sottolinea la funzione integrativa e ausiliaria della

società più ampia nei confronti della persona e delle società minori.

Lo stesso criterio fondamentale del servizio sollecita la lotta aperta contro il ricorso alla slealtà e alla menzogna, lo sperpero del denaro pubblico per il tornaconto di alcuni pochi e con intenti clientelari, l'uso di mezzi equivoci o illeciti per conquistare, mantenere e aumentare ad ogni costo il potere. In particolare va tenuto presente che:

- la necessaria ricerca del consenso va attuata nel rispetto della verità, della sincerità e della libertà;
- le alleanze devono essere trasparenti e non guidate da oscuri giochi di potere;
- le regole fondamentali del sistema democratico devono essere rispettate;
- i pareri della minoranza vanno considerati e tutelati senza però stravolgere e negare quelli della maggioranza;
- i rapporti con i centri del potere economico, culturale e ideologico, devono essere vissuti all'insegna della totale libertà e trasparenza;
- alcuni meccanismi e sistemi di intervento e di appalto andrebbero rivisti e modificati.

#### 2.4. CONDIZIONI E FATTORI COMPLEMENTARI.

Per il recupero di un'adeguata partecipazione socio-politica vanno messi in atto anche altri fattori e condizioni articolate. Tra i primi va recuperato il senso e il primato della cultura e della mediazione culturale, che si nutre di creatività e di interiorità profonda.

Va pure sollecitata la necessità di una competenza, che nasce da preparazione professionale qualificata, aggiornata, capace di invenzione continua, capace di misurarsi nella pratica di un dialogo chiaro e fiducioso con ideologie concorrenti, ma non rispettose della dignità dell'uomo o asservite all'impero dell'economia.

Insieme è necessaria la fiducia, la prudenza, l'apertura e il coraggio di chi, nello sforzo di incontrarsi su alcuni valori fondamentali e di collaborare fattivamente nelle scelte e nelle azioni, sa mediare, sostenere il confronto e il dialogo per arrivare a scelte politiche ispirate a solidarietà e al bene comune.

In particolare è urgente la necessità di una continua e puntuale opera educativa, perchè si avverte il bisogno di una rinnovata formazione civica, che sviluppi una cultura della solidarietà dove il senso dello Stato venga a far parte del senso

della comunità e si guardi alle istituzioni in maniera leale e fiduciosa.

Per questo va curata con assiduità l'educazione civile e politica dei più giovani, alimentata da un tirocinio di diretta e fiduciosa responsabilizzazione, mediante precisi itinerari capaci di far crescere nella gratuità del servizio, nella semplicità di vita, nella solidarietà operosa, nella scelta di attività professionali particolarmente connotate dal concreto servizio dell'uomo di oggi, nella riscoperta del giusto valore dell'impegno socio-politico.

Tutto questo viene promosso e sollecitato anche dalla Chiesa per i cristiani, provocati a rafforzare oltre che la loro formazione spirituale anche una solida formazione culturale, che si deve allargare fino ad individuare strumenti più precisi e specifici di accompagnamento e di dialogo formativo, di ricerca e di studio, di analisi e di confronto, di discernimento e di mediazione, in vista di un autentico pensiero politico e della capacità di realizzare una adeguata progettazione politica.

Apice e corona di questo processo è una robusta formazione socio-politica, non riducibile però alla sola proposta di mezzi e di accorgimenti tecnico-politici, che, una volta separati da ogni considerazione dei valori e della indispensabile elaborazione culturale, ridurrebbero la politica ad un pragmatismo privo di ogni ideale: soluzioni che non possono essere accettate da nessuno che abbia veramente a cuore le sorti del Paese.

## 2.5. PROSPETTIVE PER L'ANIMAZIONE SOCIO-POLITICA.

L'assenteismo, il rifugio nel privato, la delega in bianco, non sono leciti a nessuno, anche se possono essere giustificati dalle accuse di arrivismo, di idolatria del potere, o dall'opinione che la politica sia un luogo di necessario pericolo morale, tanto meno ai giovani che fanno parte dell'area cattolica.

### 2.5.1. Da parte della comunità cristiana.

Alla comunità cristiana può essere legittimamente richiesto di approfondire quanto già è avviato nelle sue varie iniziative e cioè:

- che la catechesi degli adulti e dei giovani metta più chiaramente ed organicamente in luce il significato e i contenuti dell'impegno socio-politico, anche valorizzando i grandi temi dell'insegnamento sociale della Chiesa;
- che venga ripresa con forza l'educazione alle fondamentali virtù civiche, nel quadro di una matura spiritualità laicale;

- che si creino luoghi di incontro, di ascolto e di dialogo tra i cristiani anche in riferimento ad alcuni grandi avvenimenti e ad alcuni fondamentali problemi della vita civile;
- che si stimolino tutti i giovani cristiani alla responsabilità di un impegno a far sì che le strutture sociali tornino ad essere sempre più rispettose di quei valori etici che ispirano e animano la persona umana e i suoi autentici diritti;
- che si promuovano e si diffondano sul territorio nazionale "Scuole di formazione all'impegno socio-politico", perchè si possa sensibilizzare ogni uomo di buona volontà a dare il suo contributo per mantenere alta la tensione morale nel Paese e per creare un pacchetto di progetti e di strategie, capace di avviare le nuove generazioni su opzioni concrete di rinnovamento sociale.

Tutto questo si inserisce nella storia secolare che ripresenta la fisionomia di una comunità ecclesiale attenta a proporre un'educazione cristiana che si riflette in un modo non secondario anche sul piano sociale e si manifesta in opere e strutture socialmente rilevanti e significative. Ne sono testimonianza visibile i Centri Giovanili, gli Oratori, i Circoli Ricreativi e Culturali, le Cooperative di Solidarietà, le Società di Mutuo Soccorso, le Misericordie, ed il vasto campo dell'Associazione giovanile sociale cattolica.

#### 2.5.2. Da parte dell'associazionismo giovanile sociale cattolico.

All'Associazionismo giovanile sociale cattolico è aperto il vasto campo dell'intervento sia educativo, sia sociale, sia politico.

a) A livello educativo si impone la necessità di preparare il proprio personale animatore attraverso modalità che spesso vengono a tradursi in precisi itinerari educativi. Al di là di quello che può essere la competenza specifica del servizio, questi itinerari gradualmente mirano progressivamente a formare l'uomo aperto al servizio, secondo tappe che qui possiamo schematicamente così delineare (De Nicolò, 1990):

- Dalla ricerca di calore al lasciarsi coinvolgere nel gruppo: un primo ed iniziale avvio sta nella sperimentazione concreta del gusto di trovarsi assieme, del mettersi in relazione con, del legarsi agli altri, dell'accoglienza dell'altro nella diversità, della consapevolezza che lo "stare-con" è il modo più originale di definire lo stesso senso della vita. Da questo clima di accoglienza disinteressata è possibile porre le condizioni per aprirsi agli altri in un faticoso cammino di riduzione delle proprie difese, del narcisismo e dell'isolamento.

- Dal lasciarsi coinvolgere nel gruppo alla fedeltà verso il gruppo:

il coinvolgimento nel gruppo spinge a non tradirlo, a pagare di persona perchè tale clima perduri. Nasce così e si manifesta la solidarietà fra i membri del gruppo, che porta i giovani ad assumersi responsabilità, a cedere parte del proprio tempo agli altri, a entrare in un circolo più profondo di comunicazione e di condivisione, a sviluppare competenze e doti a servizio del gruppo a partecipare ad attività programmate attraverso momenti di analisi-decisione-realizzazione-verifica.

- Dalla fedeltà al gruppo alla solidarietà gratuita con le varie povertà:

l'esperienza che permette il "salto" è l'incontro con i bisogni, la sofferenza e le sue provocazioni. Ciò richiede la capacità di uscire da se stessi per vedere le cose dal punto di vista della sofferenza dell'altro, dei bisogni del territorio e della emarginazione presente.

- Dalla solidarietà con le povertà alla scelta di un campo di intervento.

tali incontri suscitano la decisione di darvi risposta come gruppo, scegliendo il luogo di intervento e la sua specializzazione nei diversi ambiti, anche del volontariato, secondo una varietà di modelli di risposta. A questo punto si fanno urgenti alcuni compiti educativi: rendersi operativamente competenti, stendendo un progetto di intervento che contempli con fantasia e coraggio momenti di analisi, obiettivi, piste di azione, criteri di verifica, e riesca a superare l'intellettualismo astratto, la spinta emozionale, o la chiusura in forme tradizionali di azione senza fantasia e coraggio.

- Dalla scelta di un campo di intervento ai primi passi nel volontariato:

è la fase dell'apprendistato e della sperimentazione. Alcuni compiti di questa fase sono riassumibili nella elaborazione culturale dell'esperienza in atto; nella maturazione di una coscienza politica, che mira a cogliere le radici strutturali ed economiche di una serie di bisogni la cui soluzione va affrontata a livello di istituzioni e di scambi strutturali; nella capacità di collaborazione con tutte le forze politiche e sociali, con associazioni già operanti sul territorio, secondo una oculata e intelligente "politica delle interconnessioni".

- Dall'animazione educativa all'animazione politica:

Il gruppo così "muore" per dar vita a forme adulte di associazionismo, le quali chiedono una ristrutturazione dei

compiti per effetto dei nuovi contesti di vita adulti in cui ci si inserisce (famiglia, professione, nuove relazioni, ecc.). A questo punto si può collocare anche una possibile decisione di passare ad un impegno più specificamente politico.

b) In qualunque situazione tale impegno si venga a realizzare sarà conveniente che sia animato da orientamenti e atteggiamenti volti a :

- privilegiare nelle scelte concrete la promozione del rispetto ai valori e alle persone;
- non mettere tra parentesi, una precisa attenzione viva e sollecita ai partiti e alle strutture, che delle scelte concrete si fanno interpreti e promotori;
- a salvaguardare con chiarezza e determinazione l'unitarietà dei valori attorno al bene comune;
- a saper distinguere, senza separarli, i diritti e i doveri che incombono loro in quanto membri della Chiesa e quelli che loro competono in quanto membri della società umana;
- a guardarsi dal rischio, sempre incombente, di una caduta della tensione morale e dell'ispirazione cristiana nel loro impegno politico, senza venir meno ad uno stile di trasparenza, di dedizione e di moralità;
- a mantenere e a rafforzare sempre più il contatto con la gente ascoltandone con attenzione e condividendone con rispetto i reali problemi: tale vicinanza riuscirà anche a suscitare nuove ed appassionate vocazioni all'impegno, oltre che a diffondere una sensibilità al problema e a sfatare quei clichè della politica come cosa sporca;
- a vivere la propria scelta professionale in chiave sociale, vocazionale, tesa a privilegiare professioni di servizio, esperienze di volontariato e di animazione socio-politico-educativa;
- a lasciarsi educare alla gratuità del servizio, alla semplicità della vita, a dare qualche parte prolungata del loro tempo al servizio degli altri, nella partecipazione democratica nella scuola e sul territorio.

c) Infine il rapporto che l'associazionismo dovrà tenere con i partiti potrà riuscire talvolta alquanto delicato, ma in ogni caso dovrà essere gestito così da cautelarsi dai vari rischi di un facile deterioramento.

Infatti, se la novità più importante in Italia in questi ultimi anni è consistita proprio nello sviluppo dei movimenti, dell'associazionismo, del volontariato (e il mondo cristiano ha testimoniato in questo campo una sua nuova e peculiare fecondità storica), è anche vero però che questa crescita dei "mondi

vitali", realizzatasi nell'immobilità del quadro politico, può rischiare di diventare facile preda dei partiti. Essi infatti tendono a strumentalizzare disinvoltamente movimenti e associazioni, riducendoli a "strumenti acchiappaconsenso". A loro volta i partiti stessi in questo confronto risentono patologicamente di questo rapporto, perchè privi della carica ideale e ideologica del passato, si riducono a collettori delle esigenze e degli interessi più disparati, perdendo la loro funzione tipica di sintesi politica. Il risultato è la confusione dei ruoli tra partiti e movimenti, la formazione dei cosiddetti partiti trasversali, in sostanza la frantumazione e il blocco del sistema.

### 3. VERSO LA PROGETTAZIONE DI UN INTERVENTO DI EDUCAZIONE POLITICA NELLA SCUOLA.

L'avvio di "Scuole di formazione all'impegno sociale e politico", attualmente promosso e sostenuto dal mondo cattolico, vuole essere un contributo sistematico allo sviluppo di una più profonda coscienza politica, che partendo dall'impegno di rivitalizzare la politica dei partiti, sappia coinvolgerci anche le generazioni più giovani, in un progetto di alto profilo.

Nello sviluppo di una più ricca concezione del fatto educativo, l'educazione alla politica si colloca all'apice dell'educazione sociale, come quella che ne completa le aspirazioni e ne organizza concretamente, politicamente, i progetti. Per questa ragione essa non dovrebbe limitarsi allo zelo di una qualche iniziativa parziale o privata, ma entrare come progetto solidale nel più vasto campo della politica scolastica.

#### 3.1. LE DIMENSIONI COSTITUTIVE DI UN PROGETTO DI EDUCAZIONE POLITICA.

Gli studi sulla socializzazione politica sono apparsi negli anni 50 e 60, ravvivando il dibattito culturale sull'argomento. A voler darne una definizione, si può considerarla come quel processo di trasmissione e di interiorizzazione della cultura politica di una determinata collettività e di inserimento o partecipazione progressiva nei gruppi e/o istituzioni portatori di tale cultura. In termini più analitici essa implica la trasmissione di informazioni sulle strutture, le istituzioni, le funzioni, i processi politici, di atteggiamenti e valutazioni su di essi e sui ruoli politici, di scelte e preferenze partitiche.

Tutto ciò si snoda nella periodizzazione di tale processo in stadi successivi, dalla prima infanzia all'età adulta, attraverso una continuità di permanenza dei contenuti, che possono essere sviluppati secondo modalità diversificate.

Esse vanno dalle modalità indirette, orientate a far acquisire predisposizioni che in sé non sono politiche, ma che preparano e in un secondo momento influiscono sullo sviluppo del "sé" politico, come sono la formazione degli atteggiamenti verso l'autorità, alle modalità dirette, come l'apprendimento di informazioni, di modelli, di abilità o cognizioni politiche, di contenuti e di atteggiamenti vissuti attraverso esperienze politiche, nell'appartenenza a gruppi aventi scopi politici, o nella partecipazione ad eventi politici, che servono a rinforzare la sensazione che la propria azione politica è rilevante, utile, importante.

In se stessa l'azione politica si organizza attorno alla partecipazione nella gestione del potere: è ipotizzabile a vari livelli, è ispirata ad una più o meno esplicita concezione antropologica dell'uomo e della società (cultura politica), è finalizzata al miglioramento della società, in vista del bene comune della collettività.

Per una efficace educazione alla politica sarà necessario tenere conto dei vari aspetti della personalità umana, così che per ciascuno di essi possano essere avviate opportune strategie:

1. L'aspetto cognitivo, che comprende i livelli di informazione politica, articolati attorno alle fonti, ai contenuti, alle modalità dell'informazione. Questo aspetto risulta molto importante per determinare la percezione che il soggetto ha della realtà politica, quali le strutture, i programmi, gli avvenimenti, le persone del mondo politico e per verificare quale sia il fondamento delle valutazioni politiche del soggetto.

2. L'aspetto valutativo, con cui si intende specificare la capacità di apprezzare criticamente i contenuti dell'azione politica, sia nel senso che si è in grado di distinguere un contenuto da un altro, o di attribuire correttamente un contenuto alla sua fonte, o infine che si è in grado di soppesare le conseguenze di un certo progetto politico e di obiettare le proprie ed altrui scelte politiche.

3. L'aspetto motivazionale con cui si cerca di identificare quali siano i motivi consci ed inconsci del comportamento politico, in particolare quali siano i moventi relativi alle proprie appartenenze di classe, di religione, di gruppo, alle proprie scelte culturali o alle proprie inclinazioni temperamentali.

4. L'aspetto decisionale, che si manifesta in una articolata volontà di azione politica in condizioni realistiche, cioè in rapporto alle concrete possibilità che il soggetto ha di partecipare effettivamente al comportamento politico.

5. L'aspetto partecipativo, in cui vengono evidenziati in modo esplicito i gradi effettivi ed attuali di partecipazione politica ed i modi con cui essa si manifesta concretamente.

### 3.2. INDICAZIONI PEDAGOGICHE PER UN AVVIO ALL'EDUCAZIONE POLITICA.

Dalle riflessioni precedenti si rileva l'importanza di una più intensa informazione politica, nella sua accezione più vasta, ma anche sulla dimensione "politica" e non solo "sociale" dei temi trattati; sugli aspetti "istituzionali" e "strutturali" e non solo su quelli "culturali" dei problemi socio-politici; come pure sul settore più propriamente "partitico".

Dovrà essere curato anche l'ambito della valutazione politica, cioè l'habitus alla critica e all'autocritica attorno alle decisioni politiche, la capacità di identificare i programmi politici e di giudicarne la consistenza, il gusto della discussione e del confronto.

Gli interventi educativi in questo settore devono comprendere la creazione di occasioni numerose e significative di esercizio pratico della valutazione attraverso il dibattito guidato e il contatto diretto con i portatori delle diverse proposte socio-politiche presenti sul territorio.

Nel settore delle motivazioni dovranno essere recuperate e riproposte le ragioni "laiche" e "religiose" che possono e devono spingere i giovani per un impegno socio-politico maturo, quali la scoperta della socialità come valore, il superamento del solidarismo particolarista e corporativista, l'attenzione alle dimensioni collettive dei problemi, l'articolazione del rapporto tra "scelte di fede" e "impegno politico", per superare posizioni di fideismo e di integrismo, o di separazione manichea tra impegno religioso e impegno politico, tra opzioni religiose e il mondo della politica.

Fer gli insegnanti può essere considerata l'eventualità di un utilizzo più incisivo delle diverse iniziative di aggiornamento e di formazione permanente, oltre che di rimotivazione all'impegno in tal senso. Va inoltre appoggiata la possibilità di offrire loro strumenti idonei ad un progressivo superamento della stasi, sussidi didattici, spazi educativi, esperienze dirette, programmate sperimentazioni per diffondere

una metodologia più attenta alle esigenze di tale formazione.

All'occasionalità e alla sporadicità degli interventi vanno concordate iniziative di sistematicità e di continuità per una formazione politica da concentrare in tempi brevi, ma ad alto livello di intensità (conferenze, corsi, visite, dibattiti, ecc.).

Tutto questo potrà raggiungere esiti positivi, quando sarà animato da una precisa intenzionalità educativa, sostenuta da una chiara intelligenza politica degli educatori, aperta e libera da preconcetti ideologici e da pregiudizi ateoretici, attenta a non distorcere volutamente la storia e i fatti, nel pieno rispetto dei principi, delle norme e dei valori della nostra Costituzione.

## C O N C L U S I O N I

### CONSTATAZIONI ED ORIENTAMENTI.

Da tutte le riflessioni fin qui condotte, siamo arrivati alla persuasione, che nella vita globale della persona e della società intera la dimensione religiosa riveste un'importanza fondamentale come riserva di significati e di valori, come risorsa di ideali e di motivazioni, come fattore di integrazione e maturazione umana oltre che di innovazione e di cambio sociale.

Ciò ha tanto maggiore rilievo in rapporto alla condizione giovanile a motivo della particolare situazione di sviluppo bio-psico-sociale e morale, che i giovani attraversano in questa fase delicata della loro vita, in cui stanno comunque, volenti o nolenti, impostando e costruendo la loro personalità. Si tratta di un compito di straordinaria importanza, perchè gli esiti di tale processo maturativo non si limitano al puro ambito individuale del privato e del singolo, ma fanno ricadere i loro effetti a vasto raggio su tutta la società. Essa infatti ne verrà elevata o deteriorata, anche dal punto di vista morale, sulla base della qualità del capitale umano che essa avrà saputo produrre nel periodo formativo dei suoi componenti più giovani. Ora in questo processo di formazione della personalità adulta la componente religiosa, proprio per la sua natura stessa, non è trascurabile dal punto di vista educativo.

#### 1. GIOVANI E RELIGIONE.

Nell'attuale condizione storica italiana il fenomeno religioso si presenta particolarmente articolato, soprattutto per quanto attiene alla condizione giovanile. A livello di dichiarazione ufficiale la quasi totalità dei giovani si autodefinisce cattolica, sceglie in grande massa l'insegnamento della religione cattolica nella scuola, però a livello di vita quotidiana e di pratica religiosa, si riscontrano diffuse sacche di indifferenza e di apatia almeno rispetto alla pratica istituzionale. D'altra parte si assiste ad un generalizzato, quasi panteistico, senso religioso abbastanza diffuso che però si articola nelle forme più differenziate di religiosità cosmologica, naturalistica, di misticismo orientale e di pratiche esoteriche. Nello stesso tempo va sottolineata una forte ripresa qualitativa della vita religiosa, anche pratica, vissuta con maggior profondità interiore e con una maggiore e più intensa

ricerca di spiritualità cristiana presso fasce non ristrette di popolazione giovanile. Tutto ciò per una notevole parte di essi si traduce anche in un coerente, reale ed esplicito impegno di testimonianza cristiana nella vita sociale e politica.

In ogni caso lo sviluppo della dimensione religiosa nell'uomo, quando essa è correttamente intesa e vissuta, non solo non ha provocato danni, ma ha contribuito in modo significativo ad elevare la qualità stessa della vita di una società e ad alimentarne le riserve di significati e di valori contro le tentazioni di vuoto spirituale, cui facilmente essa può incorrere per effetto di una eccessiva preoccupazione della realtà immediata. Rimane sempre tuttavia un punto di riferimento critico, anche se scomodo, capace di riorientare tendenze e processi degenerativi e disgregativi.

E' infatti sotto gli occhi di tutti la precaria condizione di vita in cui stanno dibattendosi i giovani di questa generazione alla ricerca sempre più affannosa di solidi punti di riferimento culturale e valoriale.

La recente catena di suicidi giovanili, l' esasperata facilità e noncuranza con cui viene messa a rischio la propria vita sono alcuni degli indicatori, tristi ma concreti, di un più profondo disagio giovanile.

Esso oggi si presenta anche aggravato da una serie di fenomeni particolarmente cruciali come sono: lo sviluppo esponenziale delle attese e dei desideri sempre crescenti che logicamente non trovano immediate risposte adeguate dalla società; la pressione del consumismo e del benessere che inaridisce ed appiattisce gli ideali, spegne le aspirazioni più generose, favorisce lo scatenarsi di violenze ed aggressività gratuite ed inconsulte, giustificate dal solo fatto dello spontaneismo e del libero sfogo degli istinti là dove le frustrazioni si sono fatte più acute. E' un disagio che si diffonde a macchia d'olio fino a preoccupare, e giustamente, gli stessi responsabili delle istituzioni. E' un appello a ricostruire un tessuto sociale ricco di significati e di valori che solo una ricomposizione culturale riesce a produrre.

## 2. RELIGIONE E SOCIETA'.

La dimensione religiosa potrebbe contribuire a tale risanamento, però se ne constata l'impotenza a motivo di quella diffusa indifferenza religiosa dei giovani più sopra ricordata. Ne deriva che la precarietà in cui si muove il fragile rapporto dei giovani con la religione si sta così rivelando esso stesso la

cartina di tornasole di questo diffuso disagio sociale.

Dnuncia le profonde lacune educative del nostro sistema e implicitamente reclama una ripresa di vigore nella proposta formativa ed educativa che la società attraverso le sue agenzie di socializzazione ha il dovere di progettare per i giovani del nostro tempo.

Si tratta di una responsabilità ineludibile, che tocca tutti e specialmente la famiglia, quale istituzione primaria e naturale di socializzazione e di educazione. Si diffonde poi a quegli altri soggetti politici istituzionali, che con essa concorrono allo sviluppo qualitativo della vita sociale come la scuola, la Chiesa, l'associazionismo, i mass-media.

L'elevazione culturale e morale della società diventerà così il miglior servizio alla maturazione psicologica ed alla crescita globale delle giovani generazioni, che troveranno di fatto un ambiente sociale sano, capace di sostenere adeguatamente questo cammino educativo.

### 3. IL BISOGNO DI EDUCAZIONE E IL RICUPERO DELLE ISTITUZIONI EDUCATIVE.

La crisi che oggi la nostra società complessa, frammentata e soggettivizzata, sta attraversando è precisamente la crisi delle istituzioni educative. Le istituzioni preposte alla trasmissione dei valori sembrano latenti, confuse, smarrite, in stato di sconcerto e di dimissioni, quasi di paura e di estraneità davanti al mondo giovanile.

E intanto sul vuoto di proposte non si costruisce per il domani, quando oggi si assiste ad un profondo bisogno di educazione e di figure di educatori capaci di non lasciare il campo in nome di un rispetto della libertà del giovane, che più e meglio si direbbe incapacità o paura di proposta dell'adulto.

Più che i giovani sono allora gli adulti in piena crisi di identità. Pensiamo alla difficoltà con cui molti genitori vivono la propria condizione di genitori. Lo stesso si può dire degli insegnanti, molti dei quali si sono indirizzati alla scuola non per vocazione, quanto perchè poteva essere un luogo di occupazione. Più che pensarsi come soggetti educatori, si pensano con altri ruoli: tutti fuorché quelli educativi.

Analogamente nel campo dei servizi sociali: siamo di fronte a persone, assistenti sociali, medici, psicologi, ecc., che non hanno chiaro (lo sanno, ma spesso volte viene loro presuntuosamente contestato) se il loro compito deve essere educativo o solo assistenziale.

Ma qui dire educativo assume una forte valenza di prevenzione.

E' quindi necessario recuperare, contro ogni rinuncia alla propositività, il senso profondo e autentico dell'educare, anche e soprattutto in una società complessa e pluralista, facilmente orientata al relativismo culturale, che a livello sociale si traduce nel disimpegno, nel qualunquismo, nell'omogeneizzazione al livello minimo, e sul piano operativo nel facile prassismo utilitarista e indifferente.

E' allora urgente compito dello Stato sostenere ed intervenire efficacemente con opportune e differenziate politiche per sollecitare e rinforzare quelle istituzioni educative come la famiglia, la scuola, la Chiesa, l'associazionismo, affinché non si perda di vista l'impegno educativo verso le nuove generazioni, non si banalizzino i propri interventi, nè si riducano ad una pura formalità.

#### 4. LA FORMAZIONE DEI FORMATORI.

Nasce di qui l'impellente bisogno di curare la formazione permanente dei formatori. E i genitori sono i primi formatori dei loro figli per diritto-dovere naturale, soprattutto in quella specifica dimensione educativa, oggi diventata assai difficile e problematica.

Fur accettando la condizione di vita in un contesto pluralista in cui vengono meno le certezze, l'adulto sa di avere delle responsabilità, di non poter giocare al giovanilismo, di non poter permettersi di essere destrutturato. D'altra parte nel migliore dei casi vive i suoi punti fermi con una notevole carica di propositività, ma anche di flessibilità capace di adeguarli all'oggi, per essere punto di confronto per i giovani. Se essi incontrano persone che hanno proposte, criteri di riferimento significativi, ma che nello stesso tempo cercano con uno sforzo di rinnovamento interiore di adeguarli alle situazioni odierne, allora i giovani potranno confrontarsi con una persona viva e non con un pacchetto di ruoli. E' un nuovo stile educativo con cui animare le stesse istituzioni.

Questo nuovo stile educativo richiede anche precise e nuove condizioni:

- a) la capacità di offrire esperienze significative di vita e di approccio ai valori fondamentali dell'esistenza;
- b) l'oculatazza di percepire il notevole impatto della dimensione comunitaria dell'educazione e dell'esperienza di vita: oggi non si educa da soli, ma in una dimensione di gruppo che permette

l'approfondimento, la socializzazione, l'interiorizzazione e la circolazione dei valori, rinforzati dal consenso che si riscontra attorno ad essi;

c) la cura e l'impegno di mirare a costruire atteggiamenti: assai spesso i giovani respirano la frammentarietà, la sfiducia, il realismo, oggi anche eccessivo, che blocca l'utopia e accentua il narcisismo. E' importante allora creare condizioni adeguate, perchè i giovani maturino atteggiamenti contrari a questi, non ultima quella di formare educatori qualificati, uomini di rettitudine e di integrità morale di alto profilo. Non si può infatti pensare che il giovane passi dalla frammentarietà alla progettualità senza opportune condizioni, come la presenza di una figura adulta che aiuti a far sintesi dei frammenti. Altre condizioni sono ultimamente costruite dalla cultura dominante, cui lo Stato dà il suo avallo, negativamente permettendo una cultura di scarsa qualità morale, o positivamente creando condizioni alternative di ricupero degli autentici valori umani;

d) l'esigenza di porre la formazione della coscienza personale al centro dell'educazione della persona e di ogni altro impegno educativo: oggi essa è messa in discussione dalla moltiplicazione dei possibili punti di riferimento e dei nuovi "maître à penser", portatori di messaggi spesso antagonisti rispetto a quelli di cui la famiglia si fa portatrice, che inducono all'indifferenza ed al qualunquismo o ad esiti individualistici e privatistici;

e) la consapevolezza della necessità di un ricupero di passione educativa e di autorevolezza nel proporre messaggi e progetti. Ciò significa coerenza tra valori dichiarati e valori vissuti, così da far sorgere nel giovane il desiderio di impegnarsi per il bene, o al limite la nostalgia di non riuscire a realizzarlo fino in fondo;

f) su questo nuovo stile e su questi progetti il fattore "religione" ha un effetto di notevole rinforzo, soprattutto per la famiglia educante e per la formazione di un sano ambiente di vita. Sono ormai esperienze collaudate quelle degli Oratori, dei Centri giovanili, dei Centri Professionali, dell'associazionismo in generale, che tendono nei loro progetti educativi di costituirsi come "comunità educante". A nulla servono però faraoniche strutture ricreative, anche le più funzionali, messe a disposizione dei giovani sul territorio, se mancano animatori ed educatori fortemente motivati e propositivi. E questo anche a livello di giovani adulti. L'autogestione, priva di una precisa responsabilità economica e di un progetto verificabile, rimane pura utopia, di breve durata e di scarsi risultati.

## 5. QUALE INTERVENTO DELLO STATO?

Non è certo compito dello Stato creare e sostenere "scuole per missionari", ma è suo compito precipuo creare e sostenere tutte quelle iniziative promosse alla "formazione di formatori" come sono le "scuole per educatori" o le "scuole per genitori".

Ma da dove si formano i genitori e gli stessi animatori, operatori sociali, educatori, se non dalle giovani generazioni? E allora, se già nell'adolescenza e nella giovinezza si pongono le basi di una preventiva e sana educazione globale dei giovani, non si riduce forse la successiva spesa correttiva di chi dovrà, purtroppo spesso tardi, riparare i danni delle lacune e delle trascuratezze precedenti?

E allora perchè non fare ogni sforzo per realizzare una efficace azione preventiva (la più urgente oggi) davanti a questa nuova sfida degli anni 90, che è investire nella formazione di un ethos profondo che coinvolga e permei diffusamente la società intera, precondizione essenziale per lo sviluppo della piena maturazione umana delle giovani generazioni?

Ora in questo progetto l'ethos cristiano ha un ricco capitale culturale da mettere a disposizione dei giovani e della società intera.

Sarebbe strano e miope che la società italiana, a motivo di vecchi pregiudizi ideologici, si privasse di un patrimonio a forte capacità di impatto e di dinamismo, come quello che è giunto fino a noi dopo aver superato le resistenze di venti secoli di storia. Perchè allora non riconoscerlo, non accettarlo, e non favorirlo? Vi è ancora chi ha paura di "una nuova V.Wolf" (la Chiesa) ? Non si tratta di restaurare vecchi regimi di "cristianità", ma di servire l'uomo nella pienezza della sua integrità, aprendo gli spazi a tutti coloro che possono offrire valide e collaudate mete, esperienze, progetti, strategie, itinerari formativi, facendone convergere gli sforzi e sostenendone la riuscita.

### 5.1. VERSO QUALI DIREZIONI ?

Vogliamo qui prospettare in sintesi alcune linee di progettualità, verso le quali ci sembrano più urgenti gli interventi politici dello Stato in un servizio di sussidiarietà, che, attraverso specifiche politiche giovanili, tenga nella dovuta considerazione la dimensione religiosa dei giovani, non fosse altro che per utilizzarla e valorizzarla come prezioso capitale culturale e patrimonio pedagogico, o almeno non ostacolarla se non ritiene opportuno sostenerla.

a) Attenzione al contesto e alla condizione giovanile in Italia.

Attivare sistematicamente degli Osservatori scientifici sulla Condizione Giovanile dotati di strumenti e di personale adeguato, perchè operino un costante monitoraggio sul territorio locale, regionale e nazionale rispetto a certi indicatori fondamentali della realtà adolescenziale e giovanile.

Una semplice attenzione ai problemi culturali di senso della vita e della società, religiosi, permetterebbero di anticipare gli interrogativi e le sfide talvolta radicali, certi sintomi del disagio giovanile, che, quando esplodono, è già troppo tardi, e diventano poi traumatizzanti e di difficile soluzione.

b) Accettazione della valenza educativa della Chiesa.

Arrivare a costruire con la Chiesa un rapporto pacifico e di collaborazione, eliminando nella cessazione di ogni antagonismo i toni della crociata anticlericale e della contrapposizione astiosa, ormai desueta e superata non solo in tutti gli Stati civili e moderni, ma anche in quelli che fino a ieri l'avevano perseguitata. Ora che sono crollati i muri delle più dure e resistenti contrapposizioni ideologiche, in Italia permangono atteggiamenti e pregiudizi atavici che inficiano una convivenza, la quale non avrebbe motivi per essere conflittuale e distruttiva come talora si sta verificando, e che invece potrebbe essere costruttiva.

Il contributo che la stessa Chiesa italiana, anche nei più alti gradi della Gerarchia, sta dando in questi ultimi anni allo sviluppo civile e morale del Paese non è di poco conto, nè puramente momentaneo od occasionale. Esso intende rilanciare un alto profilo etico dell'educazione per contribuire a sanare la frattura tra educazione, cultura e vita e preparare il giovane ai suoi compiti di adulto.

Lo stesso impegno politico dei cattolici non è mai andato a cospirare nelle trame fosche dell'eversione contro lo Stato. Semmai il loro apporto è sempre stato di sostegno alla democrazia e di lotta contro ogni forma di oppressione, di corruzione, e di sopruso fino al sacrificio della propria vita. Le testimonianze di questi ultimi tempi lo confermano inequivocabilmente.

c) Sostegno al valore dell'educazione, della vita e al ricupero di un'etica della responsabilità.

Impegnarsi per ricuperare e favorire il compito (diritto-dovere) educativo delle generazioni adulte attraverso un sostegno politico, reale ed effettivo alla famiglia, significa garantirne la stabilità e l'armonia, perchè venga sviluppata una cultura

della vita che ne faccia apprezzare il valore e la difenda dalle facili e sbrigative decisioni di sopprimerla alla prima difficoltà.

La situazione di disagio che spesso si avverte nel mondo giovanile è un appello agli educatori per insegnare il modo di attribuire significato e importanza ad ogni azione della vita quotidiana, contro ogni tentazione di nichilismo incombente e distruttivo, recuperando con vigore il valore dell'etica della responsabilità.

Tutto ciò faciliterà la costruzione di un tessuto sociale capace di suscitare forte tensione morale, attenzione al bene comune, dove ciascuno per parte sua in modo responsabile, sa resistere alle tentazioni del proprio interesse economico, in nome di una giustizia distributiva più trasparente oggi oltremodo necessaria.

d) La difesa e la promozione di una diffusa ecologia morale.

Contribuire ad una crescita dei livelli di coscienza etica con una seria formazione delle coscienze contro ogni arbitrio soggettivistico, favorirà un ambiente morale più vivibile e più respirabile, meno inquinato dai fumi della corruzione o dell'insignificanza, soprattutto se ciò sarà accompagnato dalla promozione di una cultura mass-mediale attenta ai giovani, sensibile alle loro problematiche psicologiche e morali, per non prevaricare violentemente su un sano ed equilibrato sviluppo psichico.

L'impegno della collettività alla costruzione di un ambiente sano esige anche una forte volontà politica, che attraverso una seria amministrazione della giustizia, tesa soprattutto al recupero dell'uomo ma anche a difesa delle garanzie istituzionali, favorisca il recupero di un forte senso dello Stato e delle più solide virtù umane. E' infatti necessario reagire all'egoistico qualunquismo, al culto del potere e del denaro, all'indifferenza per l'altro.

e) Associazionismo, volontariato e solidarietà.

Rilanciare il valore dell'associazionismo, del volontariato e di tutte le forme di educazione alla solidarietà, alla mondialità, alla condivisione, nell'attuale momento europeistico non solo assume importanza per se stesso, ma anche si pone come forma strategica di interconnessione con le altre forze politiche del continente.

Tutto ciò comporta l'urgenza di attivare strumenti per una ricerca di comunicazione profonda e costruttiva tra le diverse forme istituzionali che si interessano della gioventù.

f) Promozione dell'impegno sociale e politico dei giovani.

Esso oggi è particolarmente necessario per rinverdire le istituzioni, nelle loro diverse ramificazioni: il sindacato, la politica, l'associazionismo; ma anche per sviluppare una maggiore consapevolezza sul campo della compartecipazione, della corresponsabilità nel governare lo sviluppo perchè esso abbia connotazioni umane e non solo tecniche.

Tutto ciò impone creare nuovi rapporti di fiducia con lo stato e le istituzioni, con la politica, intesa come ricerca di compatibilità complessiva per il bene comune, come attenzione alla gente che rimane fuori o ai margini dei processi economici vincenti, come proposta a dare significato allo sviluppo del Paese e al globale miglioramento della qualità della vita, della convivenza collettiva, della partecipazione democratica.

Rimanere alla finestra per i cattolici diventerebbe una imperdonabile omissione.

5.2. PASSAGGI MATURATIVI PER LA PROPOSTA POLITICA.

Se queste sono le piste percorribili a livello istituzionale, non vanno dimenticate transizioni e obiettivi intermedi, che diventano lo spirito animatore di tali progetti, gli atteggiamenti di fondo, le risposte più immediate, che fanno vibrare l'animo dei giovani, e sono capaci di suscitare energie nascoste, con le quali si sentono maggiormente sintonizzati.

Sono dei passaggi obbligati che il politico non può trascurare, pena l'insuccesso, e davanti ai quali ogni proposta politica si deve misurare.

E' il passaggio :

a) Dal non senso al vero significato del valore della vita verso una identità dell'io ben definita, chiara, personale, sociale, politica ed ecclesiale.

b) Dalla dispersione superficiale, frammentaria, inquieta, alla interiorità riflessiva della elaborazione pacata, creativa e contemplativa, capace di fare cultura. L'interiorità personale e comunitaria è indispensabile specialmente per le minoranze bisognose di chiarezza e di forza per l'impegno sociale.

c) Dalla impersonalità alla personalizzazione costante con l'impegno irrinunciabile di suscitare consapevolezza, coscienza, giudizio, scelta, decisione e verifica.

d) Dalla emarginazione-marginalità all'appartenenza piena in cui

è praticabile il protagonismo attivo, in cui è vivibile una costante autodeterminazione, in cui è possibile la partecipazione responsabile in relazione alla crescente maturazione psico-sociale. Al controllo e alla regressione si sostituisce la dinamica della prevenzione, all'evasione il solidarismo, alla frammentarietà il programma e il tempo medio e lungo.

e) Dal disimpegno indifferente e superficiale all'impegno solidale per lo sviluppo, la giustizia, il progresso, la pace.

f) Dal difficile inserimento nel mondo adulto ad un graduale passaggio rispettoso delle diverse generazioni per lo sviluppo delle specifiche potenzialità.

g) Dalla strumentalizzazione passiva al costante investimento attivo dell'intero potenziale personale, creativo, innovativo, nella compartecipazione corresponsabile.

h) Dalla solitudine a una nuova generalizzata amicizia di comunicazione e di condivisione aperta, profonda, costruttiva, edificante.

i) Dalle ideologie prevaricanti, oppressive, di potere e dominatrici, proiettive di interessi e di passioni, alla tenacia di un personale "impegno", austero e coraggioso.

Concludendo questo nostro studio, in cui abbiamo voluto analizzare la consistenza, la qualità, la dinamica del rapporto dei giovani con la religione e la ricaduta dei suoi effetti sulla vita sociale e politica del Paese, abbiamo anche rilevato d'altra parte tutta una serie di condizioni e di ipotesi operative, che le istituzioni potrebbero prendere in considerazione perchè tale rapporto possa diventare vantaggioso ed efficace sia per i giovani che per il Paese.

La dimensione religiosa, che è parte fondamentale della vita dell'uomo, non può essere nè conculcata, nè trascurata, pena la rovina stessa dell'uomo e della società, anche nei momenti della più radicale secolarizzazione.

Se nell'attuale condizione giovanile tale rapporto si è quantitativamente affievolito, ha tuttavia acquistato una maggior profondità presso fasce non limitate di giovani, ed il fattore "religione" ha sviluppato effetti di innovazione e di servizio alla società di straordinario livello.

Se è vero che una certa moralità può sopravvivere anche al di fuori di uno specifico riferimento religioso, è però anche altrettanto vero che priva di esso non ha vita lunga, nè facile.

Non pochi degli effetti deleteri dell'attuale disagio giovanile trovano una ragionevole e plausibile spiegazione nel venir meno delle fondamentali evidenze etiche comuni, che dalla religione ricevono sostegno, forza e continuità.

Lo sradicamento dell'uomo dal Trascendente lo ha fatto radicare al relativo, all'immediato, al contingente, che si è alla fine rivelato precario e problematico, incapace di offrirgli quell'ancoraggio necessario per dare alla vita senso, significato, gioia e felicità. Chi lo sta provando in misura anche drammatica sono quei giovani, i quali evidenziano nella loro esistenza i segni e gli effetti di questa nuova povertà palesemente visibili davanti ai nostri occhi: la povertà del senso della vita.

E d'altra parte anche il senso religioso ha bisogno per sua natura di non rimanere allo stadio generico di una vaga religiosità o di una pura potenzialità. Ha bisogno di crescere, di svilupparsi, di maturare come ogni potenzialità umana. Non lo può fare, e la storia ce lo sta a dimostrare, se non nell'alveo di una forma storica di religione, che nella situazione italiana è quella cattolica.

Ed è nell'analisi dell'apporto che la Chiesa Cattolica soprattutto in questi ultimi anni ha offerto al Paese, che si possono evidenziare i positivi contributi e i benefici effetti della sua azione come promozione umana e come stimolo critico alle istituzioni perchè esse maturino un'attenzione speciale ai giovani ed al loro futuro.

Se essi oggi costituiscono uno dei nuovi soggetti emergenti è anche a motivo della continua attenzione di cui sono fatti oggetto da più parti, ma è anche soprattutto per effetto di quella parte migliore di questa generazione la quale sta investendo molte delle sue energie in un servizio generoso e disinteressato verso la società nell'associazionismo organizzato, nel volontariato e nell'impegno più esplicitamente sociale e politico. Non pochi di questi spazi sono animati da giovani carichi di valori, di progetti, ispirati e mutuati dal patrimonio di cultura e di tradizione dello stesso mondo ecclesiale cattolico.

PAGINA BIANCA