

GIOVANI ED ESPERIENZA RELIGIOSA: VERSO NUOVI PARADIGMI

Valerio Corradi

Salesianum 79 (2017) 210-230

Premessa

L'atteggiamento esistenziale dei giovani è strettamente connesso alla risposta che ciascun soggetto, individualmente o collettivamente, cerca di dare alla domanda di senso che ha dentro di sé; risposta alla cui costruzione concorrono in modo decisivo il contesto socio-culturale di riferimento, i gruppi sociali primari e secondari di appartenenza e lo "spirito del tempo". Ma fino a che punto adolescenti e giovani sono in grado oggi di costruirsi e di aderire a una visione "religiosa" dell'esistenza? Quali sono le manifestazioni principali del rapporto tra giovani e sfera religiosa? E ancora, gli schemi di lettura in nostro possesso riescono davvero a cogliere i nodi della religiosità giovanile contemporanea?

Per tentare di fornire alcune risposte a queste domande riteniamo che la ricerca sociale sia un utile strumento. Essa consente di ricostruire un quadro attendibile del rapporto tra giovani e sfera religiosa e di stimolare la formulazione di nuove considerazioni e proposte. Infatti è necessario indagare, prima di tutto, la realtà religiosa vissuta, ovvero ciò che i giovani pensano e sperimentano nella loro vita quotidiana, soffermandosi sulle dimensioni fondamentali della religiosità¹ quali la credenza, la pratica e l'appartenenza religiosa.

¹ C.Y. GLOCK, R. STARK, *Religion and society in tension*, Rand McNally, San Francisco

Per evitare confusioni terminologiche precisiamo subito che per *credenza religiosa* intendiamo ciò in cui le persone dichiarano di credere e i riferimenti valoriali che esse pongono alla base della propria condotta di vita. Essa si rifà dunque anche ad aspetti ideologici e dottrinali che fanno seguito, legittimandola, all'idea dell'esistenza o meno di un'entità trascendente. L'*esperienza religiosa*, invece, chiama in causa i vissuti esperienziali collegati a un dialogo, nella sfera interiore di ogni uomo, con se stesso e una o più entità trascendenti ritenute fonti di senso. L'esperienza religiosa tende ad essere totalizzante, per questo non è solo un esercizio intellettuale ma attiene anche alla sfera affettiva e sensoriale. L'*appartenenza religiosa* riguarda la sfera relazionale e comunitaria che ricorda l'indissolubile legame dell'uomo con la realtà sociale che lo circonda² e la sua appartenenza a formazioni sociali di matrice religiosa. Nell'appartenenza rientra il rapporto tra il singolo e il suo gruppo che può essere all'insegna della lealtà, può conoscere manifestazioni di protesta e conflitto ma può anche giungere all'interruzione. Infine, la dimensione della *pratica religiosa* richiama le azioni e i comportamenti socialmente visibili collegati a rituali quali liturgie e preghiere individuali o collettive. Elemento tipico del rituale è la ripetizione di gesti e la loro collocazione in contesti spazio-temporali specifici.

Partendo da questa premessa, il presente articolo, attraverso la discussione di dati emergenti dalla ricerca sociale, si propone di sviluppare alcune riflessioni sulle principali manifestazioni dell'odierna religiosità giovanile e di capire se per i giovani italiani siano appropriate definizioni come «generazione incredula»³ e prevalentemente atea⁴ oppure sia meglio parlare di religiosità senza Dio,⁵ post-secolarizzazione⁶ e di risveglio religioso.⁷ In con-

1965; V. CESAREO, R. CIPRIANI, F. GARELLI, C. LANZETTI, G. ROVATI (a cura di), *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano 1995.

² D. HERVIEU-LÉGER, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 56-62.

³ A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2010.

⁴ F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, il Mulino, Bologna 2016.

⁵ L. BERZANO, *Spiritualità senza Dio?*, Mimesis, Milano 2014.

⁶ E. PACE, *Una religiosità senza religioni. Spirito, mente e corpo nella cultura olistica contemporanea*, Guida Editori, Napoli 2015.

⁷ M. INTROVIGNE, P.L. ZOCCATELLI (a cura di), *Enciclopedia delle religioni in Italia*,

212 Valerio Corradi

clusione, dopo aver approfondito alcune “forme socio-culturali” dell’esperienza religiosa, il testo s’interroga sulla validità di alcuni schemi di lettura che sono prevalsi negli ultimi anni e sulla eventuale necessità di dotarsi di “nuovi paradigmi” per la comprensione della religiosità giovanile. Alcuni dati di ricerca, infatti, sembrano suggerire l’esigenza di riflettere in modo nuovo, sui giovani e sulle attuali difficoltà di molti contesti di socializzazione di intercettare realmente, con le proprie prassi e i propri criteri d’intervento, le domande fondamentali dei ragazzi in ordine al senso del vivere.

1. Andamento delle credenze religiose

Alcune recenti indagini condotte in Italia indicano che oggi meno di un giovane su due dichiara di credere alla religione cristiana cattolica. Più nello specifico, in Italia sembra essere in atto una «erosione dell’appartenenza cattolica»⁸ e del relativo credo religioso che ha come punta “avanzata” i territori del Nord del paese. Meno della metà dei giovani residenti nelle regioni centrali e settentrionali si dichiara cristiano cattolico a fronte di un numero superiore che si registra nelle regioni meridionali.⁹

Pur non essendo pienamente comparabili sul piano statistico per i diversi riferimenti campionari e spaziali assunti, i dati riportati nella *Tabella 1*, derivanti da ricerche nazionali o locali, hanno il pregio di far intravedere l’intensificazione del trend di distacco dal credo cattolico che ha conosciuto un’importante accelerazione negli ultimi anni.

Elledici, Torino 2013.

⁸ ISTITUTO G. TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2014*, Il Mulino, Bologna 2014, p. 116.

⁹ *Ibid.*, p. 117.

Tabella 1: «Credi a qualche tipo di religione e credo filosofico?», “confronto” tra ricerche nazionali e locali – periodo 2000-2015, (%)

	Rapporto giovani 2000 Istituto Iard	Rapporto giovani 2004 Istituto Iard	Ricerca prov. Novara “Il valore della vita nei giovani”** 2010 Ass. Difendere la vita	Iard per Passio 2010	Ricerca Diocesi Fidenza 2012	Rapporto giovani 2012-2013 Istituto Toniolo - Ipsos	Rapporto giovani 2014 Istituto Toniolo - Ipsos	Ricerca Vicariato Lago bre-sciano 2014-2015 Centro di Pastorale giovanile JLB	Rapporto giovani 2016 Istituto Toniolo - Ipsos
Sì, alla religione cristiana cattolica	80,8	69,4	59,6	52,8	55,1	55,9	52,2	48,7	49,0
Sì, ad una religione cristiana non cattolica	1	1,3	4,5	1,4	2,7	2,4	2,4	1,2	2,5
Sì, mi sento cristiano ma senza nessuna altra specificazione	np.	4,8	-	7,4	6,8	6,4	7,8	11,0	5,4
Sì, a religioni non cristiane mono-teiste	0,2	0,2	4,6	0,3	4,1	1,4	1,6	1,0	1,1
Sì, a religioni orientali (buddismo, induismo..)	1,1	0,5	1	1,3	2	0,7	0,9	1,5	1,4
Sì, credo ad un'entità superiore ma senza far riferimento a nessuna religione	0,7	6	6,8	14,6	8,3	10,0	9,2	12,3	7,7
No, non credo a nessuna religione o filosofia trascendente	15,6	11,3	21,4	17,5	11,6	15,2	17,7	15,5	23,6
Credo che sulla religione non ci si possa esprimere	Np	6,2	-	3	7,3	7,8	8,0	8,6	9,3
Altro	-	-	2	-	-	-	-	-	-
Campione e fascia d'età	3.000 15-34enni	2.999 15-34enni	350 14-25enni	1.000 18-29enni	588 13-19enni	9.087 18-29enni	5.073 19-31enni	915 13-28enni	9.000 18-32enni

* Gli item di questa ricerca non sono pienamente sovrapponibili alla matrice adottata nelle altre indagini. In particolare non risultano disaggregabili le risposte di atei, agnostici e indifferenti (21,4%), e non è prevista la categoria "mi sento cristiano ma senza nessuna altra specificazione".

Ancora nell'anno 2000, la percentuale dei giovani che dichiarava di riconoscersi nella religione cattolica superava l'80%.¹⁰ Nell'arco di un quindicennio tale percentuale si è praticamente dimezzata al punto che oggi in molte aree del Paese la quota dei "giovani cattolici" è scesa vicino al 40%.¹¹

Oltre alla tendenziale riduzione del numero di giovani che dichiarano di fare proprie le credenze cattoliche, la tabella indica che l'appartenenza religiosa è sempre più declinata al plurale. Accanto ai gruppi probabilmente sottodimensionati di chi esprime una credenza in fedi cristiane ma non cattoliche, a religioni monoteiste non cristiane e a religioni cosiddette orientali, troviamo un numero consistente di persone che si collocano su posizioni che dichiarano di possedere una religiosità volutamente non identificabile con alcuna religione istituzionale.

Minoritaria è la posizione di coloro che non credono a nessuna religione o filosofia trascendente che nelle più recenti rilevazioni si attestano tra il 15-20% con una netta preminenza dei maschi rispetto alle femmine. Secondo alcuni osservatori, questo gruppo comprenderebbe un numero più ampio di persone e andrebbe oltre coloro che negano in modo esplicito l'esistenza di Dio.¹² In ogni caso si tratta di un insieme che esprime ostilità verso la religione e che dimostra sia l'esistenza di un ateismo meditato, sia di posizioni "emotive" alimentate dall'antipatia nei confronti della Chiesa come realtà istituzionale e da forme di anti-clericalismo amplificate da alcuni mass media. Una variabile che sembra incidere su questo indicatore è il titolo di studio: alcune indagini ci dicono che rispetto alla religione «la distanza maggiore si registra tra i giovani uomini con bassa istruzione».¹³

¹⁰ R. GRASSI, *Tensioni verso il sacro e contaminazioni con lo "spirito del mondo" nel rapporto tra giovani e religione*, in C. BUZZI, A. CAVALLI, A. DE LILLO (a cura di), *Rapporto giovani. Sesta indagine dell'Istituto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 166.

¹¹ ISTITUTO G. TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2014*, cit., p. 117.

¹² F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, cit., p. 26.

¹³ P. SEGATTI, G. BRUNELLI, *Da cattolica a genericamente cristiana: ricerca sull'Italia reli-*

Significativo è anche che vi sia un 10% circa che ritiene che non ci si debba esprimere sulla religione. Cattura consensi crescenti anche la posizione di coloro che affermano di credere in una entità superiore ma non sentono l'esigenza di appartenere a gruppi religiosi o chiese.

Come sottolineano recenti ricerche, tra adolescenza e giovinezza, nell'arco di pochi anni, le credenze religiose conoscono delle interessanti variazioni. Il livello di adesione alla religione cristiana cattolica è ancora elevato all'inizio dell'adolescenza per poi conoscere una decisa contrazione tra i 15 e i 18 anni. Tra i 15 e i 18 anni il rapporto con il cattolicesimo subisce un importante ridimensionamento e crescono le posizioni atee e quelle di coloro che si sentono cristiani ma senza specificazione o che credono in una entità superiore non ben definita. Tra alti e bassi, in questo periodo, si registra anche un incremento delle posizioni agnostiche. Dopo la conclusione della scuola secondaria di II grado e all'inizio della maggiore età, alcuni di questi orientamenti persistono altri cominciano a essere messi in discussione, al punto che tra alcuni ventenni si registra un riavvicinamento, lento e sfumato, al credo cattolico.

Il credo religioso per età, così configurato, assume un andamento che è stato definito, per semplicità, «effetto a U»¹⁴ con il nadir, dell'adesione alla religione cattolica, collocato tra 15 e 18 anni. Ricerche qualitative¹⁵ ci dicono che si tratta di un allontanamento che può essere interpretato dentro il più vasto fenomeno della sfida al mondo adulto e dell'affrancamento dalla dipendenza «istituzionale» da una certa immagine di Chiesa. Diffusa tra gli adolescenti è anche l'idea che per sembrare grandi, serva farsi vedere distaccati nei confronti della religione. In questi termini «il percorso di fede, esattamente come quello biografico in senso più ampio, segue una traiettoria ben definita: parte formale ed etero-diretto, e, passando per stadi intermedi, giunge ad essere informale e auto-diretto».¹⁶ Va inoltre ricordato

giosa, «Il Regno» 10, 2010, p. 347.

¹⁴ Cfr. R. GRASSI, *I mille volti della religiosità giovanile*, in R. GRASSI (a cura di), *Giovani, religione e vita quotidiana. Un'indagine dell'Istituto Iard per il Centro di Orientamento Pastorale*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 40.

¹⁵ E. ROTA (a cura di), *Come e perché ho abbandonato la fede (ma forse la fede non ha abbandonato me)*, Elledici, Torino 2011; R. BICHI, P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano 2015.

¹⁶ C. PASQUALINI, *I percorsi di fede dei giovani (di) oggi*, in R. BICHI, P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, cit., p. 17.

che pur all'interno di questo trend generale di tipo fisiologico, i percorsi di fede individuali sono sempre aperti a forme di distacco e di riavvicinamento in base a eventi, incontri ed esperienze esistenziali che possono o meno facilitare una ricomposizione.

Questi trend vanno letti anche alla luce della ormai comprovata crisi dei percorsi di socializzazione religiosa che in Italia coinvolge allo stesso tempo parrocchie, famiglie e gruppi religiosi o di volontariato. Il venir meno della trasmissione dei contenuti religiosi o la loro trasmissione secondo schemi poco adatti a intercettare la sensibilità giovanile contemporanea alimenta un divario crescente tra le generazioni e accentua forme di «analfabetismo religioso»¹⁷ che alterano lo stesso linguaggio religioso.¹⁸

2. La pratica e l'appartenenza religiosa

Possiamo definire la pratica religiosa come la messa in atto da parte delle persone di un insieme di prescrizioni rituali previste dal proprio credo religioso o filosofico, sia esso istituzionalizzato o meno. Rientrano in questa categoria la partecipazione ai riti e ai servizi ritenuti ufficiali dall'autorità religiosa, la partecipazione a pratiche rituali che si svolgono preferibilmente in forma pubblica, e una serie di iniziative lasciate ai singoli.¹⁹

In riferimento al mondo cattolico l'indicatore di pratica religiosa più immediato è quello della partecipazione alle celebrazioni eucaristiche settimanali e ai momenti centrali dell'anno liturgico (Santo Natale, Veglia nella notte di Pasqua, ecc.).

Uno studio di Istat sulla frequentazione dei luoghi di culto mostra un calo generale di questa azione rituale che riguarda tutte le fasce d'età. A livello generale, se nel 1995 il 29,8% degli italiani dichiarava di praticare una volta alla settimana, nel 2010 la stessa condotta viene ammessa dal 23,1%. La flessione più importante riguarda il Centro e Nord Italia anche se in certi territori si notano segnali di ripresa.²⁰

¹⁷ U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Bari 2008, p. 107.

¹⁸ Cfr. G. GOCCINI, *Linguaggio dei giovani e linguaggi della fede*, in «Note di Pastorale Giovanile», Dicembre 2016.

¹⁹ Cfr. S. ACQUAVIVA, E. PACE, *Sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 1998, pp. 99-107.

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

Le ricerche più recenti sui giovani (19-31enni) stimano che la percentuale dei praticanti settimanali sia intorno al 10-15%.²¹ Inglobando nel campione gli adolescenti il valore complessivo si attesta intorno al 20%. Sommando ai praticanti regolari quelli che partecipano alla Messa almeno una volta al mese si raggiungono punte di oltre il 25%. Scontato è che il grado di partecipazione sia più alto nel sottogruppo di coloro che dichiarano di credere nella religione cattolica e che scenda tra coloro che si dichiarano lontani (in diverse forme) dalla religione tradizionale.

La percentuale di non praticanti è comunque molto alta e richiede di essere letta guardando anche al genere e alle diverse fasce di età. Le ragazze sembrano essere più assidue frequentatrici della liturgia domenicale rispetto ai coetanei maschi, anche se è in atto un avvicinamento nella pratica religiosa dei due sottogruppi che su questo indicatore fanno registrare valori sempre più simili.

Infatti, si sente in misura importante anche nella componente femminile più giovane la crisi di quello che è stato per molto tempo il rapporto privilegiato tra donne e Chiesa. Si segnala il forte ridimensionamento della presenza femminile alle liturgie negli ultimi anni. Se nel 1995 dichiarava di frequentare la liturgia domenicale il 55% delle donne, nel 2010 questo dato era già sceso al 33%.²² Si tratta di un trend con conseguenze preoccupanti per la vita ecclesiale e per la socializzazione religiosa.²³

Occasioni particolari per un riavvicinamento ai momenti liturgici sono le festività natalizie e pasquali oppure eventi che riguardano familiari o amici (es. matrimoni, comunioni, cresime, funerali).

Anche in questo caso si segue il tipico "effetto a U", con un'elevata partecipazione nella prima adolescenza, in concomitanza con la conclusione del cammino dell'iniziazione cristiana e un calo drastico della partecipazione tra i 15 e i 18 anni, per poi assistere a una sua risalita seppure lenta e non priva d'incertezze.

Tra i 20enni si assiste a un riavvicinamento che non appare più segnato

²¹ ISTITUTO G. TONIOLO, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2014*, cit., p. 119.

²² Cfr. ISTAT, *Multiscopo sulle famiglie: aspetti della vita quotidiana – Frequenza luoghi di culto*: <http://dati.istat.it>.

²³ Cfr. I. CRESPI, E. RUPINI (a cura di), *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*, Franco Angeli, Milano 2014.

da una frequenza abitudinaria ma piuttosto dalla ricerca di esperienze coinvolgenti e da una riflessione più profonda sulla propria condizione. In alcuni casi il tornare a frequentare la liturgia è messo in relazione con esigenze psicologiche ed esistenziali profonde accentuate dalla percezione di un vuoto nella propria vita che altrimenti difficilmente potrebbe essere riempito.

Il trend discendente relativo alla partecipazione al momento centrale e culminante della vita cristiana si ritrova in maniera più accentuata anche per le altre forme di pratica religiosa tanto che adorazioni eucaristiche, processioni e confessioni riescono a coinvolgere una minoranza di giovani.

Alla luce di quanto appena presentato possiamo affermare che la contrazione della pratica religiosa e della partecipazione a riti comunitari va considerata collegata al clima culturale odierno che non rende semplice l'individuazione e il rispetto di un coerente progetto di vita che consideri decisivo il coinvolgimento in questi momenti.

Non si tratta, tuttavia, solo di un cambio di abitudini ma di una trasformazione della relazione tra il sé dei giovani e l'ambiente sociale circostante oltre che dei significati socialmente condivisi. In altri termini dopo il passaggio dalla sfera pubblica a quella privata, sembra essere in atto, in alcuni casi, il passaggio dal privato a una sfera più intima, in un processo che potrebbe essere definito di "intimizzazione" dell'esperienza religiosa. La religiosità non solo ripiega nel privato, ma non trovando qui terreno fertile a causa del vuoto della socializzazione religiosa familiare, si ritrae ulteriormente nella sfera interiore.

Significativo a questo proposito è il dato sulla preghiera personale che si dimostra superiore a quello della frequenza ai riti religiosi.

Dati nazionali ci informano che si tratta di una pratica che coinvolge ampie quote della popolazione non strettamente giovanile, con 1/3 degli italiani che prega quotidianamente e quasi la metà che lo fa con almeno una cadenza settimanale.²⁴

I ragazzi che dichiarano di pregare lo fanno, logicamente con frequenza e motivazioni molto diverse, ad esempio quando sono coinvolti in situazioni limite segnate da dolore, malattia, pericoli o morte. Le preghiere legate alle formule ereditate dalla tradizione cattolica non trovano molto spazio in questo dialogo che ricorre a parole personali e non formali «rivolte a qual-

²⁴ F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 69.

cuno che non ha nome, che può essere Dio, un insieme di anime, "qualcuno che sta sopra", qualcuno che non c'è più che non appartiene insomma all'immanente». ²⁵

L'andare "oltre le formule" esprime l'esigenza di personalizzare questa relazione, rendendola più intima e riservata, ma a volte è anche il risultato della mancanza di un vocabolario adeguato dovuto all'assenza o alla superficialità dell'educazione religiosa ricevuta.

3. Limiti di alcuni modelli di lettura della religiosità giovanile

Le tendenze della religiosità giovanile sopra analizzate conducono a riflettere sulla reale validità di alcuni modelli interpretativi finora utilizzati per comprendere questa sfera e in particolare sui cosiddetti paradigmi della secolarizzazione e dell'individualizzazione. Sembra eccessivamente semplicistico ricondurre la religiosità odierna agli schemi della lontananza e dell'abbandono della fede cristiana così come a letture che accentuano unicamente il carattere autoreferenziale della religiosità.

È in atto un cambiamento dello «statuto sociologico della fede»²⁶ e del modello di religiosità tipico della tradizione cattolica basato su una chiara adesione al credo religioso trasmesso dal Magistero della Chiesa, sulla pratica religiosa regolare e su un forte senso di appartenenza alla comunità ecclesiale.

Tuttavia, in questo quadro, la religiosità non scompare completamente dalla vita dei giovani ma si sviluppa in forme nuove. Pare allora anacronistico parlare di "secolarizzazione"²⁷ intesa come totale allontanamento dalla sfera religiosa. Pur essendo vero che vi è oggi in molti giovani una mancanza di conoscenza e di comprensione dei contenuti di base della tradizione cristiana,²⁸ è altrettanto vero che vi è una persistenza di tracce di religiosità

²⁵ M. CHILESE, *Tra obbligo e personalizzazione. Le pratiche religiose*, in Osservatorio Socio-Religioso Triveneto, *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia 2010, p. 417.

²⁶ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

²⁷ Cfr. P. NASO, *L'incognita post-secolare. Pluralismo religioso, fondamentalismi, laicità*, Guida Editori, Napoli 2015.

²⁸ G. DAVIE, *Europe: the Exception?*, in P.L. BERGER (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Washington 1999, p. 83.

nei giovani d'oggi tanto che essa è «una figura contemporanea dello spirito»²⁹ da reinterpretare alla luce di un contesto sociale segnato da: individualismo, pluralismo culturale, crescente confronto con altre religioni, crisi della meta-narrazione scientifica e orientamenti politici post-ideologici. Le questioni sollevate in precedenza suggeriscono di sviluppare alcune riflessioni sul rapporto tra l'esperienza religiosa giovanile e il processo di individualizzazione.

Un primo aspetto che va precisato è che "l'individualismo religioso" non costituisce una novità nel panorama dell'occidente in quanto il contrasto tra azione rituale "esteriore" e ricerca dell'autentico, tramite il "ripiegamento" nello spazio interiore è rinvenibile in più fasi della storia della religione.

Quello che piuttosto si sarebbe verificato con l'avanzamento della modernità è un'accentuazione delle tendenze individualistiche dei vissuti religiosi che porterebbe a elevare a paradigma della religiosità odierna un «individualismo della differenziazione/diversificazione»³⁰ che negherebbe l'importanza delle relazioni come elemento chiave, considerando le forme di socialità attinenti alla religione come manifestazioni residuali e reificate.³¹

In questo itinerario, la parte più recente degli approfondimenti sull'individualizzazione si è molto concentrata sullo studio del narcisismo considerato il tratto caratteristico della condizione esistenziale attuale.³²

In termini generali è difficilmente contestabile che negli ultimi decenni si sia diffuso un atteggiamento psicologico-culturale narcisista. A tal proposito si può osservare come la centralità valoriale del sé, del benessere psicologico e corporeo sia un tratto ricorrente dell'esperienza esistenziale dei giovani. Essa è collegata al bisogno di coltivare costantemente la propria incerta personalità nei confronti del rischio di sentirsi ignorati o minacciati con l'obiettivo di proteggere un'interiorità fragile, vulnerabile e impotente.

In effetti molti adolescenti e giovani hanno difficoltà sempre maggiori a trovare fuori sé e del proprio spazio di prossimità valori significativi da assumere come riferimento. Tendono così a ripiegare su sé stessi a privilegiare gli spazi relazionali in cui meglio si rispecchiano.

²⁹ J. HABERMAS, *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, Laterza, Bari 2015, p. 94.

³⁰ R. MARCHISIO, *La religione nella società degli individui. Forme di individualismo e dinamiche del religioso*, Franco Angeli, Milano 2010, p. 7.

³¹ *Ibid.*, p. 109.

³² V. CESAREO, I. VACCARINI, *L'era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano 2012.

Sempre in linea generale, esiste poi un certo distacco tra le giovani generazioni e i valori di impegno a favore di un ideale o di un modello di riferimento. A partire dall'adolescenza e in misura inferiore nella giovinezza, molti individui da un lato sentono gli ambiti che formalmente sono portatori di questi valori come "lontani" e distanti dal loro orizzonte. Dall'altro lato ammettono di essere molto influenzati nella loro posizione da un clima culturale che alimentano forme di sospetto e di disinteresse.

Non essendo coinvolti e catturati da qualcosa di "esterno" molti giovani finiscono così per assumere il proprio "Io" come principale orizzonte di riferimento nutrendo la convinzione che il proprio sé sia molto più importante dell'altro e di qualsiasi altra cosa, tutto deve essere ricondotto ad esso. Il carattere autoreferenziale dell'identità giovanile e il suo assorbimento nel presente, trova manforte, a volte, nel modo di intendere valori come l'amizizia, considerata ambito di espressione di ciò che si sente più attraente e la salute con la spasmodica auto-centratura sugli stati del proprio corpo.

Questo quadro parrebbe confermare la validità dell'applicazione della categoria di "narcisismo" all'intera condizione giovanile attuale e suggerirebbe di comprendere in questa cornice anche molte delle espressioni attinenti la sfera della religiosità, tanto da arrivare ad affermare che molti giovani non credono in Dio forse perché, in quanto narcisisti, non accettano che il loro sé non sia al centro dell'attenzione. Altri dichiarano di credere in Dio, ma forse in quanto narcisisti, lo riconducono al proprio sé facendolo diventare un Dio personale, non condiviso con gli altri e per questo a propria immagine e somiglianza.

Queste sfumature sarebbero alla base anche dell'allontanamento dei giovani dai rituali collettivi e la stessa crisi della pratica religiosa si inscriverebbe in un processo di de-ritualizzazione alimentato dalla individualizzazione narcisistica appena descritta e riguardante l'intera società.

Tuttavia, i dati commentati in precedenza portano a ritenere che una lettura della religiosità giovanile solo in termini di individualizzazione non riesca a spiegare molti altri aspetti emergenti del complesso rapporto tra giovani e sfera religiosa all'inizio del XXI secolo.

Anzitutto i molti segnali che provengono dal mondo giovanile in merito a una persistenza della ricerca dell'altro. In altri termini anziché una perdita di relazioni sembra esserci stato un loro spostamento su aspetti diversi e mediante il ricorso a stili espressivi nuovi, diversi dal passato. Si tratta di un cambiamento delle modalità di entrare in relazione con il mondo e con

la stessa sfera trascendente testimoniate dalle nuove forme socio-culturali dell'esperienza religiosa.

È poi interessante notare le ricadute sulle giovani generazioni del riemergere del rito nella società postmoderna proprio in quei settori che se ne erano allontanati ma che oggi riscoprono la sua importanza per la vita sociale e individuale.³³

Il superamento dell'individualismo è, nel particolare, sperimentato da minoranze di giovani che si aprono all'altro e, più in generale, avvertito come una necessità per condurre l'uomo a soddisfare alcuni dei suoi più profondi bisogni.³⁴ Proprio in un'epoca che sembra essere irrimediabilmente narcisista sorge una forte richiesta di esperienze relazionali capaci di generare senso di appartenenza, aumentare l'empatia e conferire ordine all'esistenza proiettando oltre il sé. Il bisogno di tornare alla relazione coincide con il bisogno di tornare ad assegnare alla soggettività umana dei confini e d'introdurla in un mondo condiviso costituito tra gli altri da limitazione della volontà, vicinanza e fiducia.

4. L'emergere di nuovi paradigmi

A fronte di un'apparente implosione e crisi dell'esperienza religiosa e pur tra molte criticità, compaiono, proprio nel mondo giovanile, nuove istanze e nuove forme di religiosità che molti degli approcci utilizzati correntemente (es. "secolarizzazione" e "individualizzazione") non riescono a cogliere nella loro portata innovativa ed emergente. Del resto ogni epoca "reinventa" un proprio progetto di spiritualità³⁵ ma «questo "reinventare da sé" non significa scoprire ex nihilo. Si tratta invece di rileggere, di trovare una nuova ermeneutica, di azzardare una nuova sintesi, di proporre dall'atto del credere ma anche dall'atto di vivere, una nuova grammatica della saggezza».³⁶

³³ A. SELIGMAN, R.O. WELLER, M.J. PUETT, B. SIMON, *Rito e modernità. I limiti della sincerità*, Armando, Roma 2011, p. 13.

³⁴ Cfr. R. SENNET, *Insieme. Rituali, piaceri e politiche della collaborazione*, Feltrinelli, Milano 2012.

³⁵ Cfr. S. SONTAG, *L'estetica del silenzio*, Einaudi, Torino 1975.

³⁶ J.T. MENDONÇA, *La mistica dell'istante. Tempo e promessa*, Vita & Pensiero, Milano 2014, p. 33.

All'inizio del XXI secolo possiamo sostenere che alcuni "segnali" di questa nuova religiosità sembrano passare dalla diffusione di un atteggiamento riflessivo e dalla riscoperta della relazione. Si tratta di orientamenti forse non sempre evidenti, a tratti contro-intuitivi, altre volte controcorrente, che sembrano richiamare, tuttavia, alcuni caratteri essenziali, (mai completamente smarriti) della religiosità, quali la costante ricerca di senso e la sua connotazione essenzialmente "relazionale". Da qui la necessità di superare alcuni schemi di lettura riduzionisti che si soffermano solo sugli aspetti implosivi e individualizzanti della religiosità, in modo da comprendere le "domande" di cui la religiosità giovanile contemporanea è portatrice.

4.1. Religiosità e riflessività

L'uomo contemporaneo, rispetto a quello delle epoche precedenti, è più incline a pensare in modo critico a sé stesso e alla propria esperienza esistenziale tanto che questa assomiglia sempre meno a un percorso lineare e sempre di più a un cammino incerto nel quale la provvisorietà e la reversibilità diventano i tratti salienti. In linea con l'atmosfera culturale del nostro tempo anche la religiosità giovanile sta assumendo una connotazione sempre più riflessiva³⁷ che segna l'allontanamento da modalità abitudinarie e di riproposizione "meccanica" di forme precedenti e la messa in discussione (molto più che in passato) dei contenuti provenienti dalla tradizione.

La transizione verso un'esperienza religiosa riflessiva è collegabile direttamente alla moltiplicazione di possibilità di scelta a disposizione dell'individuo nelle diverse situazioni della vita quotidiana nelle società a modernità avanzata.³⁸ In breve, possiamo dire che la riflessività è il risultato delle influenze congiunte di macro-fattori³⁹ quali: la progressiva transizione verso un *modus vivendi* post-tradizionale, la crescente estensione del dubbio "metodologico" a ogni azione della vita quotidiana, la pluralizzazione dei mondi vitali e la prevalenza delle esperienze filtrate dai mass media.

³⁷ Cfr. V. CORRADI, *Giovani e religiosità. Verso un nuovo paradigma*, «Note di Pastorale Giovanile» 49 (2015) pp. 34-37.

³⁸ Cfr. M.S. ARCHER, *The Reflexive Imperative in Late Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

³⁹ Cfr. A. GIDDENS, *Modernity and Self-Identity*, Polity Press, Cambridge 1991, pp. 82-85.

A fronte di questo processo, si assiste ad una moltiplicazione delle opzioni in termini di credenza ed esperienza a disposizione degli individui, già nella fase di crescita, e a una riflessione critica nei confronti di quei sistemi di significato e degli ordinamenti normativi ereditati dal passato. Nella transizione verso l'età adulta i giovani valutano sempre meno le proprie azioni secondo criteri esterni prestabiliti ma piuttosto secondo una serie di riferimenti non necessariamente stabili, di volta in volta scelti, che confermano, in tutta la sua problematicità, un'accresciuta capacità riflessiva.⁴⁰

La transizione verso una condizione post-tradizionale ovvero un *modus operandi* nel quale non esistono riferimenti di tipo culturale di lunga durata è comunque fenomeno ambivalente.

Da una parte allarga la consapevolezza di sé e della propria collocazione nel mondo ma dall'altra si assiste a un aumento del livello d'incertezza, dei dubbi e del senso di rischio. La dilatazione delle possibilità e la consapevolezza di non avere dei riferimenti permanenti costringe ogni individuo a sottoporre le proprie azioni a una ricorrente valutazione che coinvolge progettazione, corso, esito e conseguenze dell'agire. Ciò alimenta un senso di insicurezza e di paura della scelta "definitiva" che pervade la stessa esperienza religiosa sempre più percepita come esperienza "rischiosa" nel momento in cui pone di fronte a degli *aut aut*.

Tra i molti fattori che concorrono alla genesi dell'atteggiamento riflessivo citato in precedenza, si deve notare il peso delle nuove tecnologie della comunicazione e della pluralità di messaggi che riescono a veicolare e a mettere a disposizione di ciascuna persona. Esse sono uno stimolatore importante di ripensamenti, dubbi e discussioni e alimentano un'attitudine riflessiva anche se non sempre profonda. Le giovani generazioni sono molto sensibili al modo di vivere "nomadico" che viene trasmesso attraverso i nuovi canali comunicativi,⁴¹ del resto esse sono ormai completamente digitalizzate e fanno passare buona parte dei propri rapporti dai nuovi media.

I tempi del coinvolgimento negli spazi sociali virtuali, ad esempio di Internet, sono sempre più lunghi e il trend è favorito dalla diffusione sempre più capillare di tecnologie come iPad e iPhone e delle connessioni

⁴⁰ Cfr. M.S. ARCHER, *The Reflexive Imperative in Late Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, pp. 99-101.

⁴¹ L. BRESSAN, *Prove di cristianesimo digitale. La fede dei giovani*, in R. BICHI, P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano, 2015, p. 8.

domestiche al Web. Questa «net generation»⁴² è coinvolta in arene di discussione e di «stimolazione» virtuale che rendono quotidiana l'esperienza del pluralismo e della varietà e che finiscono per accentuare la riflessività perché portano ciascun soggetto a confrontarsi costantemente con contenuti diversi.

Tutto ciò porta ancora una volta a mettere in guardia sui limiti e sulle potenzialità dell'atteggiamento riflessivo. Se non adeguatamente e autenticamente soddisfatte le richieste avanzate dai giovani possono sfociare in una iper-riflessività che apre le porte al relativismo oppure tradursi in forme d'integralismo.⁴³

La riflessività va invece colta come una sfida positiva per riconoscere i limiti e le contraddizioni di una modernità che si sta profondamente ripensando⁴⁴ e come importante chance per riflettere, in modo nuovo, sulla sfera religiosa individuale e comunitaria⁴⁵ andando oltre schemi routinari distanti dall'esperienza realmente vissuta.

In questi termini, la riflessività si presenta allora come la forma più recente di quella domanda di senso che è propria degli uomini di ogni epoca e che può trovare un approdo in una consapevole e matura esperienza religiosa.

4.2. *L'emergere di una religiosità relazionale*

Il modello di lettura della religiosità giovanile che enfatizza il peso dell'elemento soggettivo a discapito di quello comunitario e che tende ad accentuare il carattere narcisistico dell'attuale atteggiamento nei confronti della vita sembra solo parzialmente in grado di cogliere le dinamiche che oggi sono in atto in questo campo.

L'individualizzazione del credere contiene, infatti, una domanda, perlopiù nascosta e al momento inevasa, di religiosità. Essa ruota intorno alla

⁴² Cfr. D. TAPSCOTT, *Net Generation: come la generazione digitale sta cambiando il mondo*, Franco Angeli, Milano, 2011.

⁴³ Cfr. P.L. BERGER, A. ZIJDERVELD, *Elogio del dubbio. Come avere convinzioni senza diventare fanatici*, Il Mulino, Bologna 2011.

⁴⁴ Cfr. U. BECK, A. GIDDENS, S. LASH, *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios, Trieste 1999, pp. 24-25.

⁴⁵ Cfr. P. DONATI, *Quale «modernizzazione riflessiva»? Il ruolo della riflessività nel cambiamento sociale*, «Sociologia e Politiche sociali» 12 (2010) pp. 9-44.

questione chiave delle “relazioni” elemento fondante di qualsiasi esperienza religiosa.

L'importanza delle relazioni emerge in maniera chiara anche da alcuni recenti approfondimenti empirici che sottolineano come tra i giovani «al di là degli aspetti inerenti la pura credenza, si scorge il peso positivo o negativo della dimensione relazionale». ⁴⁶

Fa riflettere, ad esempio, che in coerenza con la rilevanza della dimensione relazionale, la stragrande maggioranza dei ragazzi predilige un modello pastorale con figure di riferimento che non annichiliscono il loro desiderio di sentirsi parte attiva e protagonisti di un progetto e soprattutto che sappiano mettersi in relazione con loro in maniera aperta. ⁴⁷

Questi riscontri empirici sostengono la scelta di adottare una prospettiva relazionale per leggere gli orientamenti religiosi dei giovani in un'ottica che va oltre il modello della “religiosità narcisistica” e mostra come alla radice anche delle attuali criticità e potenzialità della religiosità giovanile vi sia una importante componente relazionale. Inoltre, tale prospettiva mette nelle condizioni di cogliere gli aspetti “costruttivi” delle emergenti forme di religiosità e di far emergere alcune possibili linee d'indirizzo alternative all'odierna autoreferenzialità, sottolineando come essa non sia connaturata all'uomo.

Tale presupposto “relazionale” chiarisce che in realtà i giovani postmoderni «soggettivizzano i comportamenti e anche le credenze, ma non possono soggettivizzare Dio. Soggettivizzano la sua immagine, soggettivizzano il vissuto e la relazione che sentono (secondo un sentire che non presuppone l'elaborazione di mediazioni simboliche, anche se utilizza simboli-segni)». ⁴⁸ Paradossalmente, sembra che più la religiosità diventa autoreferenziale più esprime una ricerca di relazioni, «di significati che non si riducano al rapporto utilitario» ⁴⁹ e «di nuovi ideali e di nuove certezze». ⁵⁰

Questa ricerca di relazioni profonde si riattiva tutte le volte che viene sperimentata l'insufficienza, la limitatezza e il senso di smarrimento proprio

⁴⁶ V. CORRADI, *Crisi, rinnovamento e differenziazione della religiosità giovanile*, in V. CORRADI (a cura di), *Solo chi sogna può volare. Dati e riflessioni sui giovani d'oggi*, Universitas Studiorum, Mantova 2016, p. 58.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 58-59.

⁴⁸ P. DONATI, *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 44-45.

⁴⁹ F. FERRAROTTI, *La religione dissacrante. Coscienza e utopia nell'epoca della crisi*, p. 40.

⁵⁰ *Ibid.*

del soggettivismo autoreferenziale. Si può allora sostenere che oggi «le relazioni diventano sempre più funzionali e autoreferenziali, ma è anche vero che proprio la crisi di quelle relazioni fa emergere il bisogno di relazioni sovralfunzionali ed eterofunzionali».⁵¹

Del resto una prospettiva più ampia mostra come l'esigenza di relazioni sia una costante della quotidianità dei giovani, come testimoniato dall'attenzione che essi rivolgono alle relazioni familiari e amicali e dal loro coinvolgimento in spazi reali e virtuali nei quali condividere ed essere costantemente connessi all'altro.

Sono numerosi i tratti relazionali suggeriti dagli orientamenti assiologici dei giovani postmoderni. È ormai da molti anni che ricerche di livello locale e nazionale evidenziano come i giovani collochino ai primi posti della propria scala di valori rispettivamente: famiglia, amicizia, amore e salute. Si tratta di opzioni che dimostrano come l'attenzione dei giovani sia concentrata su tre sfere principali quali: sfera delle relazioni con gli altri significativi (famiglia), sfera dell'espressione di sé e della condivisione (amicizia e amore) e sfera della relazione col sé corporeo (salute).

Tratti relazionali si possono ritrovare nel riferimento alla famiglia come valore e luogo delle relazioni "calde", che rimanda alla famiglia d'origine ma anche, in proiezione, a una famiglia futura. Il desiderio di costruire un proprio nucleo familiare sembra essere molto vivo anche se poi si scontra con resistenze di ordine strutturale che non favoriscono una sua attuazione a breve termine.

La partecipazione dei giovani a spazi virtuali di condivisione,⁵² se da una parte rischia di far venire meno privacy e intimità dall'altra esprime un forte desiderio di coinvolgimento. Interessante è la presenza, in questi nuovi "luoghi", di una dimensione relazionale presente nell'essere "online" ovvero sempre accessibili e disponibili per i propri amici in un'attenzione reciproca⁵³ che porta a sviluppare la socialità su più piattaforme d'incontro.

In questo nuovo scenario interpretativo anche in merito alla stessa religiosità «la relazione [...] non scompare, subisce una morfogenesi: diventa

⁵¹ P. DONATI, *Sociologia della relazione*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 61.

⁵² Cfr. C. GIACCARDI (a cura di), *Abitanti della rete: giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Milano 2010.

⁵³ Cfr. S. LIVINGSTONE, *Ragazzi online. Crescere con internet nella società digitale*, Vita e Pensiero, Milano 2010.

più complessa, viene segnata da un nuovo ordine di complessità». ⁵⁴ La stessa soggettivizzazione dell'interpretazione di Dio e delle regole di condotta che mettono in contatto con Lui si traduce in una fuoriuscita dalle istituzioni religiose ma «anche questo processo è relazionale e dovrebbe essere indagato come tale». ⁵⁵

L'emergere di un carattere relazionale nella religiosità odierna è poi testimoniato dai molti giovani che in controtendenza al senso di estraneità provato dai loro coetanei nei confronti dei valori dell'apertura all'altro, non considerano lontani questi riferimenti e che sembrano riscoprire il valore dello stare insieme e degli stessi rituali liturgici.

Tali giovani avvertono «l'esigenza che la loro età sia configurata come un percorso di maturazione, di scoperta, di costruzione di un futuro personale e sociale, anziché come età della pura espressione di sé». ⁵⁶ I riscontri empirici suggeriscono che, anche se numericamente non prevalenti, ci sono dunque giovani che tra adolescenza ed età adulta esprimono l'esigenza di non rimanere intrappolati nella odierna cultura dell'io e di intendere la propria vita come un progetto relazionale di crescita. Ecco allora che la famiglia diventa anche meta esistenziale e l'amicizia esperienza di arricchimento e maturazione comune e diventano, insieme, «esperienze che generano vita nuova, grembo da cui possono nascere uomini e donne rinnovate e capaci di rinnovamento». ⁵⁷

La stessa «necessità» della preghiera è un chiaro indicatore di carattere relazionale che porta molti giovani ad attivare questo rapporto con Dio alla luce dei propri limiti e delle proprie debolezze. In questi termini, quello che esteriormente sembra un ripiegamento dentro sé stessi, in realtà esprime una profonda ricerca di contatto con un Altro autentico e stabile che sia anche fonte di significato. La preghiera, come modalità intima del ricercare il rapporto con l'Altro, costituisce un'opportunità per cogliere la potenziale portata «totale» di tale relazione.

⁵⁴ P. DONATI, *La matrice teologica della società*, p. 49.

⁵⁵ *Ibid.*, 45.

⁵⁶ P. DONATI, *Una generazione di cercatori: con quali speranze?*, in P. DONATI, I. COLOZZI (a cura di), *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna 1997, p. 276.

⁵⁷ C. BELFIORE, *Con i giovani: una compagnia da riscoprire e valorizzare*, in «Note di Pastorale giovanile», 48 (2014) n. 39.

5. Conclusioni

L'interpretazione dell'atteggiamento religioso dei giovani contemporanei si è soffermata, negli ultimi anni, su dati eclatanti ma spesso solo di superficie che hanno insistito sulla crisi delle credenze tradizionali, sulla diminuzione della pratica religiosa e più in generale sull'indebolimento del senso di appartenenza alle strutture comunitarie ereditate dal passato.

Questo modello ancora oggi tende a sopravvivere nella categoria di "socializzazione dolce" con la quale si vuole definire una scomparsa della religiosità senza traumi che va di pari passo con la rimozione degli interrogativi sul senso ultimo dell'esistenza e con la chiusura in una prospettiva imminente.

Tuttavia, se da una parte sembra innegabile che vi sia una diffusa incredulità o a-religiosità tra le giovani generazioni, dall'altra parte è pur vero che si registrano dinamiche diversificate che comportano un nuovo modo di vivere l'esperienza religiosa. Un modo più individualizzato di vivere la religione, il distacco dal credo tradizionale che sfocia in forme di ateismo e indifferenza, i dubbi sulla fede sono elementi che se impropriamente generalizzati all'intero universo giovanile semplificano il quadro riducendone in maniera esagerata la complessità. Il rischio è quello di contribuire a rinforzare un immaginario collettivo e una rappresentazione sociale delle giovani generazioni tendenzialmente negativo e scettico che sotto il profilo analitico non dà ragione della complessità del sentire religioso dei giovani «è difficile sintetizzare la religiosità dei giovani in un'unica immagine»,⁵⁸ e sotto quello pastorale non sembra lasciare spazi di manovra.⁵⁹

Oggi si rende necessaria l'elaborazione di un nuovo schema di comprensione della religiosità giovanile che si basi su un cambio di categorie e di concetti che possano tornare utili per orientare l'azione in ambito pastorale.

Due aspetti che contraddistinguono l'emergente religiosità giovanile sono l'atteggiamento riflessivo e la crescente importanza delle relazioni.

Cogliere gli elementi tipici di una religiosità riflessiva significa confrontarsi in maniera aperta alla tradizione e con la "spendibilità esistenziale" del senso religioso. Da qui la necessità di interrogarsi in modo critico sulle

⁵⁸ F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, cit., p. 20.

⁵⁹ R. SALA, *Da Scribi a Discepoli*, in «Note di Pastorale Giovanile», Novembre 2016.

230 *Valerio Corradi*

azioni e sugli orientamenti della propria esistenza oltre che sui legami che uniscono agli altri e al totalmente Altro.

Insieme a questo tratto riflessivo, la nuova religiosità giovanile è persa poi intrinsecamente relazionale. Si tratta di una connotazione forse non sempre evidente a fronte delle più superficiali manifestazioni soggettivistiche e autoreferenziali. Tuttavia, l'odierna trasformazione della religiosità può essere letta come trasformazione delle modalità prevalenti di entrare in relazione con Dio e come ricerca costante della relazione. Non è un caso che alcune delle più interessanti esperienze di religiosità giovanile traggano nuova linfa da esperienze di gruppo e d'incontro con gli altri e con l'Altro a cui sembra associarsi un interessante rinnovamento delle relazioni e un nuovo senso di appartenenza di tipo comunitario.

Il mutamento dello "statuto sociologico" della religiosità generato dall'emergere di questi tratti riflessivo-relazionali, richiede, per i prossimi anni, ulteriori approfondimenti volti a comprendere gli esiti di questo modello e la sua capacità di offrire percorsi di senso e relazioni all'interno della liquidità del vivere postmoderno.