

# Università degli Studi della Calabria

DIPARTIMENTO DI SOCIOLOGIA E SCIENZA POLITICA

DOTTORATO DI RICERCA IN "POLITICA, SOCIETÀ E CULTURA" - XXI CICLO

---

*Settore disciplinare: SPS/08 "Sociologia dei processi culturali e comunicativi"*

## RELIGIOSITÀ IN TRANSIZIONE.

L'INFLUENZA DELLE CREDENZE RELIGIOSE NELL'AGIRE QUOTIDIANO

**Candidata**

Dott.ssa Daniela Turco

*Daniela Turco*

**Supervisore**

Prof. Vincenzo A. Bova

*V. Bova*

**Coordinatore**

Prof. Pietro Fantozzi

*P. Fantozzi*

---

a.a. 2007-08

*“Lo straordinario risiede nel cammino delle persone comuni.”*  
P. Coelho

Dedico questo lavoro a tutte le persone intervistate perché ognuno, nel raccontare la propria esperienza, mi ha arricchito notevolmente dandomi risposte preziose ai fini della ricerca ma soprattutto ai fini del mio percorso esistenziale.

## **Indice**

### *Introduzione*

I riferimenti teorici: perché studiare la religiosità nell'epoca contemporanea	p. 7
Nota metodologica	p. 12
Contesto e domande della ricerca	p. 12
Metodologia e oggetto della ricerca	p. 12
Obiettivi della ricerca	p. 14

## **PARTE PRIMA: l'analisi teorica**

### *CAPITOLO PRIMO*

#### *La sociologia delle religioni: una lettura attraverso i classici*

1.1 Osservazioni preliminari	p. 17
1.2 La visione evoluzionista: l'ottimismo dell'uomo moderno, in cammino verso la società "positiva"	p. 17
1.3 Per un'analisi funzionalista: perché la religiosità "funziona".	p. 20
1.3.1 Il contributo di Èmile Durkheim	p. 20
1.3.2 Tocqueville: credenze religiose, cultura civica e politica	p. 25
1.3.3 Il funzionalismo di Luhmann e Parsons	p. 25
1.4 Karl Marx e Max Weber: due interpretazioni del mutamento sociale	p. 27
1.5 Max Weber: la razionalità dell'agire religioso	p. 28
1.5.1 Religione-istituzione	p. 29
1.5.2 Sistema religioso e sistema economico moderno	p. 34
1.6 Religione e religiosità nella sociologia <i>formale</i> di Simmel	p. 37
1.7 Il ruolo della religiosità nelle teorie interazioniste e fenomenologiche	p. 38

### *CAPITOLO SECONDO*

#### *Modernità e Secolarizzazione*

2.1 La società moderna: le teorie classiche	p.44
2.2 Alcuni aspetti della religiosità "moderna"	p.47
2.3 La secolarizzazione: un concetto plurale e multiforme	p.51
2.3.1 I principali filoni interpretativi	p.54
2.4 Vantaggi e svantaggi di una conquista moderna: il contributo di Peter Berger	p.57

## CAPITOLO TERZO

### *Oltre la secolarizzazione: la religiosità nell'epoca "post"*

3.1 Un'analisi del cambiamento religioso nella società contemporanea	p. 62
3.1.1 Il pluralismo religioso contemporaneo: per un cattolicesimo che non è più scontato	p. 62
3.2 Il pluralismo cattolico nel pluralismo religioso: le trasformazioni della Chiesa Cattolica	p. 64
3.3 Le peculiarità del caso italiano	p. 66

## **PARTE SECONDA: La ricerca empirica**

### CAPITOLO QUARTO

#### *Il contesto della ricerca*

4.1 La religiosità in Italia	p. 70
4.2 Il Sud d'Italia: alcune caratteristiche socio-strutturali	p. 74
4.2.1 La terra del familismo amorale: l'analisi di E.C. Banfield	p. 74
4.2.2 Le trasformazioni familiari nel Sud d'Italia: il contributo di Fortunata Piselli	p. 77
4.2.3 Lo sviluppo economico nel Sud: i fattori frenanti nell'analisi di Carlo Trigilia	p. 80
4.3 Tra fede e tradizione: il posto del sacro nel Mezzogiorno d'Italia	p. 81
4.3.1 Tradizione e modernità	p. 83
4.3.2 La tradizione religiosa del sud nella società contemporanea	p. 84

## CAPITOLO QUINTO

### *L'esperienza religiosa: il percorso di tre generazioni*

5.1 L'appartenenza e la socializzazione religiosa:	p. 89
5.1.1 Appartenenza e socializzazione nei "giovani d'oggi"	p. 90
5.1.2 Appartenenza e socializzazione nei "giovani di ieri"	p. 98
5.1.3 Appartenenza e socializzazione nei "giovani di una volta"	p. 105
5.1.4 Per concludere	p. 115
5.2 Punti di crisi	p. 116
5.2.1 Il "prima" e il "dopo" dei giovani	p. 116
5.2.2 Il "prima" e il "dopo" degli adulti	p. 129
5.2.3 Il "prima" e il "dopo" degli anziani	p. 145
5.3 Il ruolo e il significato della fede nella vita quotidiana: sguardi all'aldilà e all' <i>al di qua</i>	p. 151
5.3.1 Lo sguardo dei giovani	p. 152
5.3.2 Lo sguardo degli adulti	p. 158
5.3.3 Lo sguardo degli anziani	p. 166
5.4 La credenza religiosa e il <i>post mortem</i>	p. 171
5.4.1 La credenza dei giovani	p. 172
5.4.2 La credenza degli adulti	p. 178
5.4.3 La credenza degli anziani	p. 184
5.5 Quale ruolo per la chiesa cattolica?	p. 189
5.5.1 L'idea "istituzionale" dei giovani	p. 191
5.5.2 L'idea "istituzionale" degli adulti	p. 197
5.5.3 L'idea "istituzionale" degli anziani	p. 205
5.6 Religione e politica	p. 210
5.6.1 Il rapporto fra religione e politica: l'idea dei giovani	p. 213
5.6.2 Il rapporto fra religione e politica: l'idea degli adulti	p. 220
5.6.3 Il rapporto fra religione e politica: l'idea degli anziani	p. 225
5.7 Etica religiosa ed etica sociale	p. 233
5.7.1 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi dei giovani	p. 234
5.7.2 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi degli adulti	p. 241
5.7.3 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi degli anziani	p. 247

## CAPITOLO SESTO

### *L'esperienza religiosa e le diverse identità cattoliche*

6.1 I cattolici praticanti: “Sono cattolico per...”	p. 253
6.1.1 Gli abitudinari	p. 254
6.1.2 I tradizionalisti	p. 255
6.1.3 I convinti	p. 258
6.2 I cattolici militanti: “Sono cattolico perché...”	p. 262
6.2.1 I ferventi	p. 264
6.2.2 I “convertiti”	p. 266
6.2.3 I “pellegrini”	p. 269
6.3 I cattolici non praticanti: “Sono cattolico, però...”	p. 273
6.3.1 I ribelli	p. 276
6.3.2 Gli scettici	p. 278
6.3.3 I “privatisti”	p. 280

### *Considerazioni Conclusive*

Uno sguardo d'insieme	p. 285
L'esperienza di fede in tre generazioni	p. 289
Identità religiosa e vita quotidiana	p. 293

<i>Bibliografia</i>	p. 296
---------------------	--------

## Introduzione

### ***I riferimenti teorici: perché studiare la religiosità nella società contemporanea.***

Il tema della religione, o meglio, per essere più “scientifici”, della religiosità, è alquanto controverso, oggi forse ancora più di ieri. Non occorre una padronanza teorica o uno studio così approfondito per rendersene conto, basta ascoltare ed osservare la realtà circostante, seguire le notizie di attualità.

Negli ultimissimi tempi, c'è stata una produzione cinematografica, letteraria, televisiva che ha trattato, direttamente o indirettamente, tematiche religiose suscitando dibattiti pubblici imponenti. Basta entrare in una libreria o, ancora più semplicemente, dare uno sguardo agli scaffali riservati ai libri in aree di servizio autostradali o centri commerciali, per trovare testi che riguardano tematiche religiose, romanzi, inchieste, reportage... a testimonianza che parlare di religione oggi “va di moda”.

Questo avviene nel contesto dell'Occidente modernizzato. Si tratta di un aspetto decisamente evidente oggi, che si parli delle verità o delle bugie delle religioni storiche, della questione mediorientale o delle *nuove* religioni e delle *nuove* forme di spiritualità.

Il nostro riferimento specifico è al cattolicesimo perché rappresenta la religione *tradizionale* degli italiani ma anche, e soprattutto, perché proprio questa confessione religiosa, quasi quotidianamente, è al centro del dibattito pubblico per questioni etico-morali, politiche pubbliche e private, nazionali e internazionali.

Così scrive Gian Enrico Rusconi in uno dei suoi più recenti lavori: «Sui rotocalchi si legge che “Dio è *trendy*”, per la delizia dei monsignori e delle agenzie giornalistiche religiose. Dio in effetti è citatissimo, come non mai, nella pubblicistica e nella letteratura dei nostri giorni. Nel contempo però gli stessi uomini di Chiesa insistono con toni accorati a non “escludere Dio dal discorso pubblico”. A fasi alterne si sente parlare di rivincita o di mortificazione della religione».<sup>1</sup>

Oggi, quasi un decennio dopo l'inizio del nuovo millennio, non sembra, quindi, che la religione abbia realmente “sgombrato il campo”, essa, anzi, sembra essere tornata centrale nei dibattiti pubblici in televisione, sui giornali, in programmi autorevoli ma anche in molti programmi comici e satirici. Da un lato è in atto un processo di privatizzazione delle credenze religiose, dall'altro, però, sembra che sempre più spesso tematiche collegate alla sfera religiosa siano in voga e registrino molta *audience*. È questo un aspetto tipico della cosiddetta *laicità pluralistica*, ovvero una laicità che, a sua volta, non si presenta in maniera univoca, piuttosto, è caratterizzata da forme plurali e diversificate.<sup>2</sup>

La laicità presuppone, innanzitutto, la rivendicazione di indipendenza delle istituzioni politiche da quelle religiose, allo stesso modo, essa

---

<sup>1</sup> G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio, per un'etica laica*, Rizzoli, Milano, 2007, p. 7.

<sup>2</sup> Cfr. M. Bontempi, «Morfologie della laicità europea. Dallo stato laico alla laicità postnazionale» in A. Santambrogio (a cura di), *I cattolici e l'Europa. Laicità, religione e sfera pubblica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007.

presuppone la libertà religiosa come diritto individuale e collettivo e, oggi più di ieri, presuppone l'interesse dello Stato a favorire l'incontro, il dialogo fra esponenti di varie chiese al fine di affrontare insieme problematiche legate ai grandi temi sociali della società odierna.

Un esempio in tal senso è dato dagli incontri che in ambito europeo si promuovono fra gli esponenti delle varie chiese cristiane e non solo.

Questo processo, parallelamente alla dimensione del dialogo, favorisce quella che è stata definita *riconfessionalizzazione*,<sup>3</sup> vale a dire un rafforzamento delle identità specifiche delle varie religioni. Il sedersi intorno ad un tavolo, quindi, non significa cancellare le differenze, piuttosto, può essere un modo per riaffermare la propria identità ma nel rispetto di quella altrui. Non si tratta di due processi antitetici e contrapposti ma di due aspetti di uno stesso processo, due dimensioni che trovano origine nella stessa forma di trasformazione del religioso e della laicità.

Se è vero che le chiese delle grandi religioni storiche perdono la loro presa sui fedeli, che vivono sempre più individualmente la loro spiritualità, è vero anche che, proprio questo processo di de-istituzionalizzazione, mette in crisi lo stesso concetto di laicità inteso nel suo significato classico, poiché la scarsa influenza degli apparati istituzionali crea problematiche non indifferenti di fronte alle situazioni conflittuali fra esponenti di diverse confessioni religiose. Episodi di intolleranza reciproca sfuggono al controllo delle istituzioni religiose e laiche. Da qui l'esigenza di un modello di laicità che, restando fermo il principio cardine di indipendenza dalle istituzioni religiose, collabori con esse al fine di svolgere una funzione di mediazione assolutamente necessaria nella società dell'individualismo e della differenziazione sociale. Potremmo auspicare, dunque, insieme a Danielle Hervieu-Léger il diffondersi di una *laicità mediatrice*, dove «la libertà religiosa non può essere rivendicata come un diritto assoluto, se non nella misura in cui tale rivendicazione è una attestazione assoluta del fatto che i diritti dell'uomo costituiscono un sistema. Reclamarne il beneficio è per un qualunque gruppo accettare di porsi in una condizione di dipendenza da questo sistema. Importa poco sapere se un gruppo che invoca la libertà religiosa inserita nella legge ha un titolo legittimo a dichiararsi "religioso". La sola cosa che conta, dal momento che reclama questo diritto democratico, è sapere in che misura i valori che diffonde e le pratiche che realizza sono compatibili non soltanto con lo stato di diritto, ma anche con l'universo di valori che l'esercizio effettivo del diritto che rivendica può garantirgli».<sup>4</sup>

Nella società contemporanea, dunque, come fa notare Marco Bontempi, cambia il religioso e cambia il concetto di laicità che va inteso come valore garante delle libertà individuali nonché promotore di un rapporto di cooperazione fra religioni e fra religione e stato ai fini proprio della convivenza civile.<sup>5</sup> È questo un elemento di assoluta novità nella logica dello stato laico, al quale si accompagna quello che è noto come "ritorno" del sacro nella sfera pubblica e che Casanova chiama *deprivatizzazione* del religioso, evocando proprio il coinvolgimento delle chiese nel dibattito

---

<sup>3</sup> Cfr. Ibidem

<sup>4</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito, la religione in movimento*, Il Mulino, Bologna, 2003, p. 206

<sup>5</sup> Cfr. M. Bontempi, *op. cit.*



pubblico, piuttosto che una loro totale esclusione come si presagiva all'alba della società moderna.<sup>6</sup>

Il dibattito intorno alla religione, alla funzione sociale che essa svolge e al futuro che le attende trova le sue radici più significative nell'800, vale a dire negli anni "illuminati" dal sapere scientifico e razionale. Attraverso un'analisi delle teorie classiche avremo modo di mettere in luce come l'ottimismo nella scienza e nell'umanità degli uomini moderni, nell'era del positivismo, presagiva una società "libera" ed emancipata dalle credenze magico-religiose, orientata unicamente verso la ricerca e la scoperta scientifica.

Le aspettative dell'uomo che viveva all'alba della società moderne furono deluse nel corso del XX secolo. Il '900, infatti, è stato un secolo perfettamente diviso in due: nella sua prima metà, con il susseguirsi delle due guerre mondiali, ha dato prova di quanto e come l'innovazione scientifica, la tecnologica e la razionalità umana possano essere "diaboliche" e distruttive<sup>7</sup> riducendo l'entusiasmo ottocentesco e facendo sorgere nuove paure e nuovi rischi prettamente collegati a scienze e tecnologie. Allo stesso tempo, nel secondo dopoguerra, con il boom economico degli anni '50, è risultato evidente come il progresso scientifico e tecnologico possa profondamente migliorare la qualità della vita mutando i contesti e le relazioni sociali. Guardando indietro, sono innumerevoli i cambiamenti e le trasformazioni che si sono succedute ed appare evidente come il mutamento continui ad attraversare le nostre società ad ogni livello e in ogni ambito.

I diritti individuali, l'auto-realizzazione, la libertà di scegliere come costruire il proprio futuro sono elementi centrali della nostra società. L'individualismo da una parte accresce la libertà, dall'altra priva di quei legami comunitari su cui si fondavano le società tradizionali, comprese le credenze religiose, non più accettate come qualcosa di valido solo perché tramandate di generazione in generazione, ma sulle quali, proprio come avviene per ogni altra sfera sociale, ci si ferma e riflettere in base alla propria esperienza, alla propria visione del mondo. In tale contesto, essere credente o meno e il modo stesso di vivere la propria credenza, diventa una scelta individuale, soggettivamente elaborata sulla base delle proprie convinzioni e del proprio vissuto esperienziale.

Le mutate situazioni di contesto caratterizzate da un individualismo e da una pluralizzazione crescenti, hanno accentuato un processo di frammentazione sociale che ha minato duramente al ruolo di "collante sociale" tradizionalmente attribuito alla religione.

Quest'ultima se prima era al centro del sistema sociale, nell'epoca moderna, come sottolineato da Luhmann, ma ancora prima da Weber, perde la sua centralità, la società diventa policentrica, ogni sfera ha la sua autonomia e la sua indipendenza rispetto alla sfera del sacro. Oggi si pensa, si riflette, si seleziona, si sceglie e a questo processo non sfugge l'ambito religioso. La stessa produzione letteraria, televisiva e cinematografica che ruota intorno a tematiche religiose, altro non sembra che l'offerta di spunti di

---

<sup>6</sup> Cfr. J. Casanova, *Oltre la secolarizzazione, le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna, 2000.

<sup>7</sup> Se si pensa all'olocausto non si può non riflettere sulla lucidità razionale con cui è stata messa a punto tutta la "macchina organizzativa", oltre che sul contributo che la tecnologia ha offerto e che continua ad offrire alle guerre.

riflessione su elementi sui quali in passato ci si fermava molto di meno a pensare.

Da qui la diffusa preoccupazione o speranza, a seconda dei punti di vista, che sia in atto un processo inarrestabile di eclissi del sacro o di un suo ritorno al centro della sfera pubblica.

In realtà, ciò che sembra evidente non è né che la religione sia in agonia, né che stia risorgendo, (anche perché, di fatto, non si capisce bene quando sarebbe morta). Ciò che accade, invece, sembra essere una problematizzazione del tema, un aumento di complessità dato dalle continue questioni che vengono sollevate intorno ad esso, dalle innumerevoli possibilità di scelta che ha a disposizione ogni individuo, dalla pluralizzazione e dalla frammentazione sociale che caratterizzano la nostra epoca.

È ciò che accade anche alla politica, all'economia, al lavoro e ad ogni altro ambito sociale. Tutto si complica, diventa ambivalente, multiforme, precario, relativo anche il modo di essere religiosi. Sembra essere in atto "semplicemente" un processo di cambiamento.

D'altronde, da sempre, la società cambia e con essa le dinamiche e le dimensioni che la costituiscono, compresa la dimensione religiosa.

La riduzione indiscussa di praticanti, di fedeli che riconoscono l'autorità ecclesiastica e si conformano alle indicazioni dettate dalle istituzioni religiose, rappresenta, in un certo senso, la prova che qualcosa sia cambiato e che il religioso non è più così centrale nella vita di molti individui. D'altro canto c'è una rivitalizzazione di movimenti, congregazioni religiose che non può essere ignorata. Non si potrebbe certo dire, quindi, che il processo sia unidirezionale e chiaro, piuttosto le ambivalenze sono numerose, valori contrastanti convivono e camminano parallelamente.

Si parla di religione e di autorità religiose per difenderne le ragioni o per criticarne l'invadenza, se ne parla per riflettere sul crogiuolo di religioni che oggi convivono, sull'ecumenismo ma anche sulle guerre di religione che, in forme certo assai diverse rispetto a quelle storiche del Medioevo, continuano ad esistere prepotentemente sullo scenario mondiale, a dispetto dell'evoluzione razionale e scientifica degli uomini.

Non è nostro interesse, tantomeno nostro compito, provare a dire ciò che è buono o auspicabile o cosa non lo è, ci limiteremo ad osservare ciò che è, o meglio, ciò che appare, secondo gli utili insegnamenti della sociologia formale di Simmel e tutta la tradizione della sociologia fenomenologica.

Allo stato attuale ciò che *appare* è che ci siano i difensori della religione e della sua utilità sociale, soprattutto in merito a questioni di carattere etico e morale,<sup>8</sup> e i difensori della laicità, intesa come autonomia dalle norme religiose, tolleranza di ogni religione o non-religione con l'unico limite che non vengano lesi i diritti individuali e della cittadinanza. In tale contesto, l'etica religiosa dovrebbe essere più che altro un'etica privata, personale per quanti la scelgono per orientare la propria esistenza, mentre l'etica pubblica, valida per tutti in quanto fondamento della società civile dovrebbe essere, appunto, la laicità.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Cfr. M. Aramini, *Bioetica e Religioni*, San Paolo, Milano, 2007.

<sup>9</sup> Cfr. G. E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, op. cit.; G. E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

Anche in questo secondo caso, tuttavia, sempre di religione si parla, si critica quella “tradizionale”, istituzionalizzata, considerata opprimente e vincolante per la libertà individuale e si afferma la necessità di un’etica laica, di una religione civile, un po’ alla maniera di Comte che due secoli fa ci parlava di religione dell’umanità. Così scrive in merito Loredana Sciolla: «Il concetto di religione civile si basa su un paradosso, rilevabile nello stesso accostamento tra il sostantivo “religione” che fa riferimento alla fede in un’entità trascendente e l’aggettivo “civile” che rimanda, invece, alla sfera eminentemente secolare dell’appartenenza ad una comunità politica»<sup>10</sup>. In realtà l’ambiguità della terminologia è considerata da molti autori, ognuno chiarisce l’uso e il senso in cui sceglie di utilizzarla, ma ciò che a noi appare rilevante è che oggi, all’alba di quella che secondo alcuni è la società post-moderna, come ieri all’alba della società moderna, si rifiuta la religione nei suoi contenuti, si nega la sua autorità e, soprattutto, l’autorità dei suoi “funzionari” ma non ci si riesce a “scrollare” della sua utilità sociale, ovvero dell’utilità che viene dall’istituire valori comuni, nei quali riconoscere un’identità collettiva sulla quale basare la stabilità e la coesione della società, a prescindere dai contenuti della fede e prescindere dalla confessione religiosa.

C’è, dunque, ancora bisogno di una base morale comune, le si può anche trovare un nome diverso ma non si riesce ancora a farne a meno. È così che qualcuno si affanna a trovarne una alternativa, rivendicando valori e ideali laici, o al contrario c’è chi cerca di affermare e rivendicare il valore sociale della religione in nome di tradizioni, radici storiche, *comune* sentire, fondamento morale della società<sup>11</sup>.

La molteplicità degli aspetti collegati al concetto di religiosità rappresentano, a nostro avviso, un interessante campo di ricerca soprattutto in riferimento ai modi e alle forme in cui tali aspetti si iscrivono nell’esperienza individuale, influenzando visioni del mondo, orientando scelte e modi di agire.

Basandoci sul contributo delle teorie classiche sulle quali poggia le sue radici la sociologia delle religioni ci soffermeremo sulle peculiarità del contesto italiano e, in particolare, del contesto meridionale essendo esso l’ambito dove ha avuto luogo la ricerca sul campo.

Partendo dalla riflessione sulle teorie, classiche e contemporanee, che si confrontano sul ruolo e sulle trasformazioni della religiosità, passeremo alla parte empirica del lavoro, analizziamo le esperienze religiose raccontate dai soggetti intervistati: percorsi personali entro i quali trovano riscontro le teorie sociologiche e che danno testimonianza delle variegate e molteplici forme del credere nella società contemporanea.

Nell’analisi delle testimonianze raccolte, cercheremo di cogliere i tratti di una religiosità che cambia a seconda delle tappe esistenziali, nonché dei mutamenti sociali che investono il contesto in cui si vive. Il riferimento specifico è ai mutamenti che interessano la religiosità cattolica che oggi si presenta in una pluralità di forme individuali e collettive. Obiettivo finale è quello di scorgere se e come l’esperienza religiosa, oggi, incide nella vita

---

<sup>10</sup> L. Sciolla, *Religione civile e valori della cittadinanza*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, a. XL, n. 2, aprile-giugno, 1999.

<sup>11</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, op. cit.; M. Aramini, *op. cit.*

quotidiana degli individui. Di seguito alcune precisazioni sulle motivazioni, i metodi e gli obiettivi della ricerca.

### **Nota metodologica**

#### **Contesto e domande della ricerca**

Nell'affrontare questo lavoro di ricerca, alla luce dei riferimenti teorici classici e contemporanei, non ci chiediamo se la religiosità sia scomparsa o se stia scomparendo, né tantomeno se essa sia tornata alla ribalta o se, invece, non abbia mai perso la sua rilevanza sociale. Il nostro interrogativo di partenza è: Com'è cambiata la religiosità? E quali sono i tratti tipici che presenta nella società contemporanea? E ancora: Il diverso modo di intendere e di vivere la religiosità influisce sulla propria condotta di vita quotidiana? In che modo e in qual misura?

Partendo da queste considerazioni preliminari abbiamo cercato di analizzare come e quanto i cambiamenti sociali della società odierna incidono nella sfera religiosa e su come questa, a sua volta, influisca sull'esperienza di vita degli individui.

Il contesto di riferimento è quello di un'area del Sud Italia: la Provincia di Cosenza, tenuto conto delle sue peculiarità e delle sue conformità con il resto d'Italia e, ancora più in generale, dell'Occidente moderno. Vedremo in che modo il contesto italiano si colloca nel mondo occidentale, tenendo conto delle peculiarità del Mezzogiorno d'Italia, dove la dimensione religiosa è strettamente legata alle tradizioni e alla cultura popolare e dove, a volte, non è facile distinguere tra fede e tradizione, tra riti religiosi e riti magici i quali, talvolta, sono in netto contrasto con la dottrina istituzionale della Chiesa.

La ricerca è stata condotta nell'area urbana del cosentino e i soggetti intervistati sono persone credenti con livello d'istruzione medio-alto. La scelta del contesto e del livello d'istruzione sono legate alla necessità di individuare soggetti non troppo distanti per estrazione sociale, ritenendo che il senso religioso possa variare molto a seconda della formazione e delle caratteristiche sociali del luogo di residenza. Seppur interessati alla varietà e alla rilevanza sociologica delle forme di religiosità, inclusa la religiosità popolare, sarebbe risultato, forse, troppo dispersivo prenderle tutte in considerazione in questa sede. Anche la scelta dei soli credenti è legata al fatto che le identità religiose siano decisamente variegata, ovvero fra i credenti esistono molteplici forme di appartenenza, di credenza, di percezione e concezione della religione, per cui, prendere in esame anche quanti si professano non credenti o atei sarebbe diventato, forse, troppo ampio da analizzare, gli elementi da tenere in considerazione, infatti, si sarebbero moltiplicati con il rischio di rendere dispersiva l'analisi del fenomeno oggetto di studio.

#### **Metodologia e oggetto della ricerca**

L'approccio metodologico utilizzato rientra in quella che conosciamo come ricerca qualitativa<sup>12</sup>, nello specifico, un'analisi in profondità di casi

---

<sup>12</sup> Cfr. P. Corbetta, *Metodologia e tecnica della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna 1999; Cfr. C. De Rose *Che cos'è la ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2003

significativi per la riflessione sull'oggetto del nostro studio, ovvero, l'influenza che diverse forme di religiosità hanno sugli orientamenti di vita quotidiana nel contesto della società secolarizzata.

Non si è, quindi, orientati ad una rappresentatività statistica ma ad una rappresentatività tipologica che fornisca tipi, o, per dirla con Weber, *ideal-tipi* di religiosità sui quali concentrare la nostra riflessione analitica.

Lo strumento d'indagine è quello dell'intervista libera o non direttiva<sup>13</sup>, al fine di ricostruire un percorso esperienziale utile ad approfondire l'incidenza delle credenze religiose sui comportamenti e le scelte individuali. La non direttività è data dal fatto che agli intervistati è stato chiesto di raccontare liberamente la propria esperienza religiosa, soffermandosi sugli aspetti ritenuti più significativi nella loro esperienza di vita. Si tratta, dunque, di interviste "libere" che tratteremo e analizzeremo utilizzando dei nomi fittizi, per tutelare la privacy degli intervistati.

I soggetti intervistati sono suddivisi per fasce generazionali: giovani di età compresa fra i 18 e i 35 anni, adulti fra i 36 e i 65 anni e anziani da 66 a 85 anni. In ognuna di tali fasce generazionali, sono stati individuati "rappresentanti" di diverse forme di religiosità, lungo un *continuum* che vede, ad un estremo, l'espressione di una credenza completamente autonomizzata rispetto all'appartenenza e, sul fronte opposto, una religiosità in cui l'espressione di una credenza si coniuga ad un forte sentimento di appartenenza.

In linea di principio, dopo aver raccolto 36 interviste, abbiamo individuato tre sottogruppi di giovani, adulti e anziani così caratterizzati:

a) Affermano di credere in Dio, si dichiarano cattolici e vivono la dimensione di fede in senso comunitario, partecipando attivamente e militando in gruppi o movimenti religiosi.

b) Affermano di credere in Dio, si dichiarano cattolici, hanno una pratica religiosa regolare, si riconoscono in tutti o quasi tutti gli insegnamenti e i principi della chiesa cattolica.

c) Credono in Dio o, quantomeno, riconoscono di avere una propria spiritualità la quale prescinde dagli insegnamenti della religione tradizionale.

Sintetizzando potremmo suddividerli in credenti militanti in gruppi e movimenti religiosi, credenti praticanti, e, infine, credenti non praticanti, ovvero, secolarizzati. Tale distinzione è stata pensata al fine di cogliere i diversi orientamenti a livello etico e morale nella vita di tutti i giorni, considerate le differenze legate al genere, ma soprattutto all'età, ritenendo che l'interiorizzazione di norme, valori e credenze religiose cambi in base alla fascia generazionale e influisca in modo differente nella vita quotidiana di giovani, adulti e anziani.

L'oggetto di studio riguarda come si sono trasformate le forme del credere e come queste s'iscrivono nell'esperienza individuale, orientando scelte e comportamenti. "Il modo di credere e di vivere la fede è mutato profondamente, tuttavia, il legame generazionale resta un elemento di base importante, «Come i nostri padri hanno creduto, così anche noi crediamo...». Se si adotta questa prospettiva, si ammette che non è il fatto di credere in Dio che rende l'uomo religioso, si può benissimo credere in Dio in modo non religioso, in nome dell'illuminazione proveniente da

---

<sup>13</sup> Cfr. R. Bichi, *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2007

un'esperienza mistica, dalla certezza nata da una contemplazione estetica o dalla convinzione legata ad un impegno etico. La credenza diventa "religiosa" dal momento in cui il credente mette in atto la logica della generazione che lo porta oggi a credere in ciò in cui crede".<sup>14</sup>

Analizzare l'esperienza religiosa di membri appartenenti a fasce generazionali distinte, può aiutare a capire come si è modificato il modo di trasmettere e di recepire gli insegnamenti religiosi lungo la "catena della memoria credente"<sup>15</sup>, nonché il modo di viverli e di renderli "operativi" nell'esperienza di vita quotidiana,

### **Obiettivi della ricerca**

"Gli individui costruiscono la loro identità socioreligiosa a partire dalle diverse risorse simboliche a loro disposizione, o alle quali possono avere accesso in funzione delle diverse esperienze in cui sono coinvolti... mettere in luce le diverse articolazioni attraverso le quali si stabilisce, si rielabora ed eventualmente si stabilizza il legame dei soggetti con una discendenza credente particolare implica dunque che si approfondisca lo studio dei rapporti tra la dinamica interna del credere (quella che corrisponde allo sviluppo dell'esperienza individuale e/o collettiva), il ruolo degli interventi esterni (in primo luogo quello delle istanze di socializzazione che si sviluppano e adattano delle strategie di trasmissione) e i fattori legati all'ambiente mobile in cui il processo si svolge".<sup>16</sup> Attraverso il racconto dell'esperienza individuale abbiamo indagato i diversi modi e le diverse forme di religiosità. Ci siamo imbattuti in religiosità tradizionali e abitudinarie, ma anche in forme di religiosità consapevole dove la consapevolezza risiede nella scelta di conformarsi o di distaccarsi dalla dottrina della Chiesa.

Alla luce di questi elementi di differenziazione, abbiamo analizzato gli ambiti in cui la sfera religiosa pervade la sfera della vita quotidiana, in particolare rispetto alle scelte di carattere etico, ai rapporti interpersonali, al rapporto con la religione stessa oltre che con le istituzioni religiose e politiche.

La scelta dell'intervista libera, in profondità, mira ad ottenere una ricostruzione personale della propria biografia in relazione alla dimensione del sacro, in relazione al senso e al significato che si dà alle proprie esperienze di vita in un percorso che conduce alla formazione di un'identità religiosa più o meno consapevole, più o meno scelta, più o meno pervasiva nella propria vita.

In ultima istanza, abbiamo cercato di capire in che modo l'espressione di diversi modi di vivere la fede colloca e fa muovere gli individui nel mondo, in base a quelle che sono anche le caratteristiche generazionali e le fasi critiche della propria esistenza.

Abbiamo cercato di cogliere in che modo l'appartenenza ad una religione specifica, il cattolicesimo, influisca sulla quotidianità nella società secolarizzata, la società che ha "inventato" il presente come direbbe

---

<sup>14</sup> D. Hervieu-Leger, *op. cit.*, p. 18-19

<sup>15</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 56

Melucci<sup>17</sup>, nella quale tutto appare frammentato e relativo e dove l'uomo "fa fatica a leggere a vedere la presenza di un Dio che governa la storia, fa fatica a far memoria di quel sacro che ha costituito la base di formazione d'identità dei suoi padri e dei suoi nonni".<sup>18</sup>

Scopo ultimo è quello di individuare le diverse forme che la religiosità può assumere nell'esperienza di vita individuale, i diversi modi in cui essa può incidere nelle scelte quotidiane dell'universo giovanile e in quello adulto.

---

<sup>17</sup> Cfr. A. Melucci, *L'invenzione del presente. Movimenti sociali nelle società complesse*, Il Mulino, 1991.

<sup>18</sup> V. Bova, *Memoria Religiosa e Identità sociale*, Prefazione, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 28.

*PARTE PRIMA: L'ANALISI TEORICA*



## CAPITOLO PRIMO

### *La sociologia delle religioni: una lettura attraverso i classici*

#### 1.1 Osservazioni preliminari

Ogni tempo, ogni società, ogni fatto sociale è come la nostra stessa esistenza, non può essere letto, compreso e spiegato se non in riferimento a ciò che l'ha preceduto, alla sua storia.

Così per parlare della religiosità contemporanea, sarà opportuno non limitarsi a guardare l'oggi senza voltarsi anche solo brevemente indietro.

C'è almeno un elemento che accomuna gli uomini di tutti i luoghi e di tutti i tempi: le grandi domande sul mondo, sulla vita, sulla morte, su tutto ciò a cui non si può arrivare con l'ausilio della sola ragione.

Molto elementarmente potremmo definire il senso religioso come l'insieme delle risposte che l'uomo, da sempre, trova, in modi anche diversi, ai grandi interrogativi che riguardano la sua condizione esistenziale.

Il fenomeno religioso, presentandosi come risposta totale, investe l'esistenza nella sua totalità e influisce in diversi ambiti della vita dell'individuo nella società.

Questo aspetto è stato preso in esame da molti autorevoli studiosi contemporanei, nonché dai classici della sociologia che, per spiegare il funzionamento della società e il senso dell'agire umano, sono ricorsi alla sfera della sacro ed al suo significato, prescindendo dai propri orientamenti valoriali.

In *Le forme elementari della vita religiosa*, Durkheim affermava: “É risaputo che i primi sistemi con cui l'uomo ha interpretato il mondo e se stesso hanno origine religiosa... Se la filosofia e le scienze sono nate dalla religione è perché questa inizialmente sostituiva l'una e le altre”<sup>19</sup>.

Esistono religioni diverse, che si perpetuano attraverso riti e pratiche differenti ma tutte “le religioni concordano nel riconoscere tacitamente che il mondo, con quanto contiene e lo circonda, è un mistero che esige una spiegazione”.<sup>20</sup>

Nelle pagine seguenti cercheremo di riflettere, partendo dal contributo dei classici della sociologia, sul posto del sacro nell'esperienza umana, sugli effetti delle credenze religiose nella società alla luce dei cambiamenti storico-culturali susseguitisi nel corso del tempo.

#### 1.2 La visione evolucionista: l'ottimismo dell'uomo moderno in cammino verso la società “positiva”

La riflessione sociologica sul senso religioso e sul ruolo che esso ha sempre avuto nella società nasce insieme alla stessa sociologia e in essa

---

<sup>19</sup> E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Newton Compton, Roma, 1973, p. 20

<sup>20</sup> H. Spencer, *First Principles*, in Durkheim, *op. cit.*, p. 38

resterà radicata fino ad oggi, pur essendo affrontata, di volta in volta, da prospettive analitiche diverse.

Del tutto emblematico è l'approccio positivista di Auguste Comte, padre fondatore del termine "sociologia", che nella sua analisi teorica spiega passo dopo passo il cammino dell'uomo verso la società positiva e razionale.

L'analisi teorica di Comte, rientra nelle interpretazioni evoluzioniste dell'Ottocento e non potrebbe essere letta e compresa senza prima contestualizzarla, ovvero senza riflettere sulle caratteristiche storiche e culturali di quegli anni.

Il periodo storico che va dalla fine del 700 all'inizio dell'800, è stato caratterizzato da profondi mutamenti sociali, sia nell'organizzazione delle strutture economiche e politiche che nell'organizzazione della vita quotidiana dei singoli individui. È proprio in quel periodo che si è soliti collocare il grande passaggio d'epoca dalla società "tradizionale" a quella "moderna", sulla scia di una rivoluzione politica e culturale come la Rivoluzione Francese che sconfiggeva *l'ancien regime* oltre che sulla scia delle guerre d'Indipendenza in America e della Rivoluzione Industriale avviata in Inghilterra.

La vita cambiava, si affermavano *nuovi* diritti, si diffondevano *nuovi* stili di vita, l'idea del nuovo era predominante e il fatto che quella *nuova* società, migliore rispetto a quella *vecchia*, fosse stata conquistata dall'azione umana, allargava gli orizzonti e profondeva una fiducia nel futuro mai conosciuta prima. In questo contesto nasce la sociologia, la "fisica sociale" descritta da Comte, nel contesto del positivismo che rappresentò una vera e propria epoca storica, una corrente di pensiero che influenzò ogni ambito: l'arte, la letteratura, la cultura: al centro di tutto era la fiducia nel sapere dell'uomo e la convinzione che questa non avrebbe fallito.

Ciò che caratterizza il contesto positivista è che "Il regno della ragione è atteso come la nuova condizione dell'umanità diventata totalmente libera... Ragione e libertà sembrano garantire da sé, in virtù della loro intrinseca bontà, una nuova comunità perfetta"<sup>21</sup>.

In tale contesto, la religione era parte di quel "vecchio" da superare, fase dopo fase nel cammino evolutivo della società.

È in questo quadro storico-sociale che si collocano le analisi evoluzioniste che, se per gli uomini della primissima modernità erano conseguenza diretta di un clima di ottimismo e di fiducia diffusa, a noi, figli della tarda modernità, potrebbero sembrare teorie utopiche e poco credibili. I contesti cambiano, di conseguenza cambiano gli sguardi e le prospettive, se oggi ai nostri occhi tutto è confuso, intrecciato, ambivalente, per l'uomo dell'Ottocento la direzione sembrava chiara e unica, unilineare e con una meta sicura: la "società positiva".

Comte, allievo del positivismo di Saint-Simon, conia nel XX secolo il termine "sociologia", dunque, se non possiamo attribuire a lui l'invenzione di tale disciplina così come oggi la conosciamo, certamente è suo il merito di averle dato un nome. In particolare, nel suo noto lavoro, *Corso di Filosofia Positiva*<sup>22</sup>, egli teorizza una "socio-biologia", ovvero, una sociologia *tout court*, capace di unificare tutto il sapere umano, al di là delle

---

<sup>21</sup> Benedetto XVI, *Spe Salvi*, Libreria Editrice Vaticana, 2007, p. 38

<sup>22</sup> A. Comte, *Corso di filosofia positiva*, Utet, Torino, 1967.

specializzazioni delle diverse aree scientifiche. L'unità del sapere scientifico si raggiunge riconoscendo i tre piani dell'essere che sono: quello biologico, quello mentale e quello sociale.

Esiste una legge evolutiva universale, secondo Comte, valida per ognuno dei tre piani dell'essere: la "legge dei tre stadi" che passa attraverso tappe precise che accompagnano l'evoluzione della società.

In base a tale legge, lo sviluppo della società passa attraverso tre stadi: uno teologico, uno metafisico e l'ultimo positivo.

Nel primo stadio l'uomo si rappresenta la società secondo un ordine che proviene da un essere divino, trascendente e superiore che si manifesta attraverso la natura e la società. A questo stadio ne segue un altro caratterizzato dalla speculazione metafisica, attraverso la quale il reale è spiegato in base a principi filosofici astratti non più riferibili ad esseri supremi: la spiegazione al mondo è nel mondo stesso. Infine, l'ultimo stadio è quello positivo, centrato sull'osservazione scientifica che consente di trovare le leggi di funzionamento della natura e della società.

La religione è qui studiata come fattore di spiegazione umana unitaria e soddisfacente rispetto alla molteplicità e alla complessità del mondo.

Lo stadio positivo, in un primo momento è presentato come l'ultimo stadio evolutivo che libera l'uomo dalle menzogne metafisiche e religiose, acclarando la verità sul mondo e sulla società attraverso la razionalità e il sapere puramente scientifico. Nell'ambito del filone interpretativo comtiano, che trova le sue origini nell'illuminismo, la religione, quindi, appartiene allo stadio primitivo delle società umane e, inevitabilmente, sarebbe stata superata dalle tappe evolutive successive.

Tuttavia, l'analisi comtiana, ad un certo punto, paradossalmente, per andare avanti deve necessariamente fare un passo indietro.

La religione non è più considerata come insieme di risposte teologiche, cioè primordiali, dell'uomo, ma viene ridefinita come punto di equilibrio attorno ad una visione del mondo comune, quindi, anche nella fase conclusiva del processo evolutivo descritto da Comte, la religione non muore del tutto ma assume una nuova forma e viene chiamata con un nome diverso: "religione dell'umanità", ossia la religione che si incarna nella scienza, che diventa la nuova religione e che ha al centro l'uomo e il suo evoluto sapere scientifico.

Comte, da un lato difende e conserva la sua convinzione nella scienza che saprà dare una spiegazione convincente e reale al funzionamento del mondo naturale e sociale, d'altra parte, egli non riesce a nascondere la difficoltà a sbarazzarsi dell'utilità sociale della religione. Per risolvere questo dilemma conia una religione laica, dove lo scienziato sociale rappresenta il sacerdote dell'umanità che incarna valori comuni, socialmente cogenti senza i quali non potrebbe realizzarsi pienamente la società positiva.

Comte non giunge ad esplicitare quello che evidenzierà Durkheim, ovvero, che la religione svolge una rilevante funzione di integrazione sociale della quale nessuna società in "buona salute" può fare a meno, tuttavia, come vedremo non è molto lontano dalle conclusioni di Durkheim, seppur l'analisi dei due autori sia partita da presupposti molto diversi.

Evoluzionista anche l'analisi di Herbert Spencer. Anch'egli evidenzia progressive tappe di sviluppo della società umana e guarda alla religione come fenomeno sociale proprio delle società "militari", ovvero arcaiche con

la funzione di legittimare le rigide gerarchie di potere di quel tipo di società. Successiva alla società militare è la società industriale dove si afferma il principio democratico, in conseguenza del quale la religione perde il suo ruolo di fondamento di legittimazione, giustificazione del potere perché quel tipo di potere non esiste più e, quindi, si riduce la necessità di avere norme e credenze religiose che imponessero il rispetto dell'autorità.<sup>23</sup>

In questo caso, la religione, è strettamente collegata alle logiche di governo, essa cambia e assume diversa rilevanza a seconda dei principi governativi vigenti.

### **1.3 Per un'analisi funzionalista: perché la religiosità “funziona”**

#### **1.3.1 Il contributo di Èmile Durkheim**

È a fine Ottocento che la sociologia apre le sue prospettive e comincia a leggere, forse più efficacemente, le ambivalenze sociali. È un passo che si compie con Èmile Durkheim. Questo autore, a differenza degli evoluzionisti, non guarda al passato e alla religione come a qualcosa di negativo che ostacola il cammino dell'uomo, piuttosto esso la studia considerando la sua funzione sociale. Ciò che gli interessa non sono le credenze in quanto tali, né tantomeno i contenuti di tali credenze, quanto i riti, i simboli, le norme che da ogni credenza scaturiscono.

La sua interpretazione sociologica è di tipo funzionalista, così egli guarda alla società e alle sue parti come ad un insieme organico dove ogni parte svolge una funzione specifica per il mantenimento dell'intera società.

Egli parte dalla convinzione che la società si regge sulla base di regole, norme e valori che, prodotte dagli individui in momenti straordinari, vengono poi interiorizzate al punto tale da imporsi sui soggetti dando ordine a ciò che, altrimenti, sarebbe disordinato e confuso. Tali norme e valori garantiscono la coesione sociale attraverso la *solidarietà meccanica* o *organica*, a seconda del grado di differenziazione sociale che caratterizza la società di riferimento. L'insieme di tali norme e valori costituisce la *coscienza collettiva* che tiene insieme gli individui e che non è la somma delle singole coscienze individuali, piuttosto, sta al di sopra di esse, le modella, le orienta, le determina.

Nella visione funzionalista di Durkheim, la società è un insieme di parti e ogni parte è in funzione del tutto. Da qui nasce l'essenzialità di studiare in che modo le parti si integrano al tutto, è questo lo scopo della sociologia: studiare i fatti sociali per spiegare l'integrazione sociale. Per *fatto sociale* si intende l'insieme dei modi di fare, di pensare, di sentire di una determinata società che nascono dall'interazione sociale e che, consolidandosi nel tempo, riescono ad esercitare sugli uomini una costrizione esterna, imponendosi su di loro come se avessero un'esistenza propria, indipendente dai singoli individui.

---

<sup>23</sup> Cfr. H. Spencer, in Durkheim, *op. cit.* pp. 282, 283

Ogni fatto sociale è funzionale al sistema in cui è inserito e solo in quanto funzionali i fatti sociali sono comprensibili agli occhi di chi studia la società.<sup>24</sup>

La religione, per Durkheim, è un fatto sociale centrale per la funzione d'integrazione che essa svolge, e, se ogni fatto sociale contribuisce all'integrazione sociale, la religione si contraddistingue in quanto sta alla base della formazione della società stessa.

Si può pensare alla società solo come ad “un qualcosa di integrato, in cui le varie parti sono tenute insieme da qualche credenza comune, da un vincolo che continuamente si rinnova, soprattutto quando sono minacciate da conflitti interni ed esterni. La religione svolge questa fondamentale funzione di integrazione.”<sup>25</sup>

Il fenomeno religioso è preso in esame come fattore di coesione sociale, come evoca la stessa etimologia del termine “religione”, dal latino *religo*: legare, tenere insieme.

Nel 1895 in *Il Suicidio*, Durkheim compie un importante studio volto a rilevare i fattori che portano alla disgregazione sociale e, di conseguenza, quelli che, invece, possono garantirne la coesione.

Attraverso un'analisi empirica, egli mostra come il diverso modo di vivere la religiosità influisca sulle scelte individuali e sulla stabilità sociale. Tanto più la religione è in grado di mantenere il suo ruolo di integrazione sociale, tanto più la collettività ne trarrà benefici, quanto più debole sarà il suo ruolo di collante, tanto più estreme possono essere le ripercussioni sulla coesione sociale e sull'individuo.<sup>26</sup>

Durkheim prende in esame tre grandi religioni monoteiste: l'ebraismo, il protestantesimo, il cattolicesimo. Ognuna di queste tre confessioni pone l'individuo in un differente rapporto con Dio e, ogni contesto sociale, a maggior diffusione dell'una o dell'altra religione, si presenta con caratteristiche diverse. Ciò che emerge, in ultima analisi, è che là dove è più presente la fede protestante, caratterizzata da un rapporto diretto dell'individuo con il sacro, risulta più diffuso il tasso di suicidio. Il suicidio a cui si riferisce in questo caso Durkheim è quello egoistico, conseguente ad un eccessivo sviluppo dell'ego individuale e distinto dal suicidio anomico e altruistico.<sup>27</sup>

La religione protestante è centrata sull'individuo e sul libero arbitrio, non esiste una mediazione sacerdotale con la divinità, ognuno è “solo” di fronte alla scrittura che liberalmente interpreta. È evidente come già in questa sua opera Durkheim guarda al fenomeno religioso come ad un fattore

---

<sup>24</sup> Cfr. E. Durkheim, *Regole del Metodo Sociologico*, Comunità, Milano, 1979.

<sup>25</sup> A. Bagnasco, M. Barbagli, A. Cavalli, *Corso di Sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1997, p.284

<sup>26</sup> Cfr. E. Durkheim, *Il Suicidio*, Rizzoli, Milano, 1993.

<sup>27</sup> Il suicidio anomico, è, per Durkheim, proprio di quei periodi sociali caratterizzati da un clima di diffusa incertezza che possono sorgere in seguito a profonde e repentine trasformazioni sociali dove mancano norme sociali chiare e condivise. Il suicidio altruistico, al contrario, è inteso come l'espressione estrema di un forte senso di appartenenza e di una forte coesione sociale, forte al tal punto di dare la vita per il contesto sociale a cui si appartiene. Così scrive Durkheim: “Il suicidio egoistico viene dal fatto che gli uomini non scorgono più una ragione di vita; il suicidio altruistico dal fatto che questa ragione appare fuori della vita medesima; ... (il suicidio anomico) deriva dal fatto che l'attività degli uomini è sregolata ed essi ne soffrono”. (*Il Suicidio*, Rizzoli, 1993, p. 270)

di integrazione sociale ma quasi vent'anni dopo, nel 1917, approfondirà ulteriormente la sua analisi in *Le forme elementari della vita religiosa* dove prende in esame la religione come “fatto sociale originario”.<sup>28</sup>

Come ricordano Acquaviva e Pace l'idea di partenza è “studiare come funziona la religione nelle società primitive per capire come funziona la società umana in generale nel momento in cui pretende di dare una rappresentazione di se stessa in quanto tale e indipendente dalla coscienza dei singoli individui che la compongono. La religione è studiata come l'esempio significativo di come si forma, si riproduce nel tempo e sopravvive agli individui la coscienza collettiva, l'immagine che una società ha di se stessa”.<sup>29</sup>

Le credenze religiose traggono la loro origine da momenti straordinari, che Durkheim definisce di *effervescenza collettiva*. Si tratta di un'esperienza straordinaria in cui accade qualcosa che irrompe nella quotidianità e trasforma gli individui e, di conseguenza, l'ambiente che li circonda. In tali momenti la vita collettiva raggiunge un'intensità tale da risvegliare un sentimento di esaltazione che viene “sacralizzato” e percepito come qualcosa di esterno da sé stessi nonostante esso abbia un'origine sociale.

È un'esperienza breve ma intensa che lascia il segno poiché, quando si ritorna all'ordinarietà, il ricordo di quello stato di eccitazione viene mantenuto vivo attraverso dei riti simbolici che rinforzano l'idea dell'esistenza di due mondi: un mondo profano che è quello della quotidianità e un mondo sacro che trova la sua origine nel contatto con la potenza straordinaria vissuta nei momenti di effervescenza collettiva.

Il sacro, quindi, è qualcosa di profano che cambia natura per volontà stessa degli individui, è il contatto con le idee collettive, ovvero, è la società stessa, che viene poi percepita come realtà *sui generis* che sovrasta l'individuo.<sup>30</sup> Per Durkheim la separazione tra sacro e profano non è altro che la separazione fra società (sacra) e individuo (profano).

La religione non è altro che la «forma organizzata e istituzionalizzata del sacro, è un modo di produzione di norme collettive e di coesione sociale e, dunque, esplica una funzione integratrice. La religione... viene “dopo” il sacro, dopo che gli uomini, passato il momento di effervescenza creatrice del nuovo ordine sociale, hanno bisogno di amministrare il sacro che legittima l'ordine sociale stesso.»<sup>31</sup>

Nello specifico dell'opera citata, il riferimento è alle società tribali delle quali Durkheim afferma le forme primigenie del senso religioso. In tali società il *totem* è la rappresentazione del sacro nel quale la società rivede se stessa. Esso è un fattore vincolante in cui il gruppo si riconosce totalmente rimanendo unito, fortemente coeso e nel quale riconosce la propria identità. Come ha scritto Salvatore Abbruzzese: “La forza religiosa – scrive Durkheim - non è che il sentimento che la collettività ispira ai suoi componenti, proiettato al di fuori delle coscienze che lo sperimentano e lo

---

<sup>28</sup> Cfr. E. Durkheim, *Le forme... op. cit.*

<sup>29</sup> S. Acquaviva, E. Pace, *Sociologia delle religioni, problemi e prospettive*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1992, p. 37

<sup>30</sup> Cfr. E. Durkheim, *Le forme elementari della vita Religiosa*, op. cit.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 37

rendono oggettivo. Per oggettivarlo, questo sentimento si fissa su un oggetto che diventa, in tal senso, sacro”<sup>32</sup>, l’oggetto in questione è, appunto, il totem.

Il momento originario di effervescenza collettiva si mantiene nel tempo attraverso la religione che lo rievoca e commemora per mezzo di riti, ovvero, quell’insieme di pratiche di culto attraverso le quali le credenze prendono corpo e diventano tradizioni, gesti e fonti di regole individuali. “La religione ha potuto essere, per così dire, la matrice dove si sono elaborati tutti i principali germi della civiltà umana. Poiché si è trovata ad abbracciare in sé l’intera realtà, l’universo fisico e quello morale, le forze che muovono i corpi e quelle che guidano gli spiriti sono state concepite sotto forma religiosa. Ecco in che modo le tecniche e le prassi più diverse che assicurano il funzionamento della vita morale (...) o servano alla vita materiale, sono, direttamente o indirettamente, un derivato della religione”.<sup>33</sup>

La religione rappresenta, quindi, il fondamento morale dell’ordine sociale. “L’idea religiosa diventa fermento di vita sociale e di cultura in quanto non resta solo un testo di credenze e precetti ma viene interiorizzata nel cuore degli individui. Come elemento fatto proprio della vita sociale, la religione dà vita a dei contenuti di volta in volta specifici”.<sup>34</sup>

Le morali vengono scolpite in ognuno dalla società, che ha origine umana ma, anche se la coscienza collettiva è la coscienza dell’individuo, egli non si sente al suo livello. Il “tono” con cui la coscienza parla all’individuo viene percepito come altro da sé, da qui, secondo Durkheim, nasce il concetto di anima. L’anima, nella visione durkheimiana rappresenta la forza della collettività, l’essenza dell’esperienza collettiva che viene incarnata dall’individuo.<sup>35</sup> Vista la straordinaria forza integrante che una religione, o più semplicemente un credo comune, può avere in una società, Durkheim trova in essa la possibile soluzione da perseguire per governare i conflitti sociali. In particolare, per garantire la coesione sociale ed evitare la conflittualità è necessaria, non solo e non tanto l’equità sociale che deve garantire la politica, quanto l’educazione delle masse all’interiorizzazione di norme e valori collettivi.

Durkheim individua nella religione il bisogno elementare della società che altro non è che quello di fare aggregazione, ecco perché non contano tanto i contenuti delle credenze religiose quanto le norme e i riti che scaturiscono dalle credenze, norme e riti attraverso i quali viene sacralizzata l’esperienza collettiva, il momento originario di aggregazione, il farsi della società. Le religioni sacralizzano la coesione sociale e la mantengono in vita attraverso i rituali e i simboli, in questo senso la società si fonda sulla religione e grazie ad essa continua a vivere rifuggendo il rischio estremo dell’anomia. A Durkheim non interessano le verità della fede, né i contenuti delle diverse credenze religiose, egli sottolinea l’utilità della religione in quanto fondamento dell’integrazione sociale.

Se nelle “società semplici” bastavano le credenze, i riti, le norme e i simboli religiosi a garantire la coesione sociale, questo non avviene, o meglio, non avviene più efficacemente, nelle società moderne, ovvero, nelle “società complesse”, per utilizzare la terminologia durkheimiana.

---

<sup>32</sup> S. Abbruzzese, *Sociologia delle religioni*, Jaca Book, Edo 10, Milano, 1992, p. 26

<sup>33</sup> E. Durkheim, *Le forme... op. cit.* p. 231

<sup>34</sup> S. Abbruzzese, *op. cit.* p. 39

<sup>35</sup> Cfr. E. Durkheim, *Le forme... op. cit.*

La società moderna si contraddistingue e si contrappone alle società tradizionali in quanto è fortemente stratificata, fondata sulla divisione del lavoro e sulla differenziazione dei ruoli; caratterizzata da un lato dal crescente individualismo, dall'altro dalla pluralizzazione delle scelte che si tramuta, spesso, in solitudine per l'uomo che è sempre meno sorretto dai vincoli tradizionali di appartenenza e sempre più libero di scegliere come e chi essere, quali scopi perseguire e con quali mezzi raggiungerli. È questo un dato che, sicuramente, ha dei lati positivi, ma è anche vero, ci dice Durkheim, che, parallelamente, cresce il rischio di quello sviluppo eccessivo dell'ego e di una coscienza individuale che schiaccia quella collettiva, minando le basi della coesione sociale. È con questa riflessione che Durkheim ritorna alle considerazioni fatte nel Suicidio, considerazioni che applica alla situazione dell'epoca moderna, dove anche le tradizionali forme di coesione sociale che, fino ad un certo punto, hanno retto efficacemente, sembrerebbero destinate a disgregarsi e dove, religioni quali il cattolicesimo, precedentemente caratterizzate dall'appartenenza comunitaria, sembrerebbero dirette verso quel processo che Franco Garelli ha definito di *protestantizzazione*, proprio ad evocare le similarità con il protestantesimo, non dal punto di vista dottrinale, ma, piuttosto, in riferimento al comportamento dei fedeli che si rapportano al sacro in modo più individuale, staccandosi dall'istituzione ecclesiastica e costruendo una religione self-service.

Se Durkheim attribuiva alla religione la funzione di integrazione sociale, almeno nelle società semplici, il modo sempre più individuale di vivere la religiosità fa presupporre che essa non possa più tenere insieme la società. Il rischio conseguente è quello dell'anomia (a-nomos: senza norme), l'assenza di norme sociali condivise e il disorientamento dell'uomo che rimane solo di fronte alle sue scelte e alle sue responsabilità. Nelle società moderne la religione non riesce più a "tutelare" l'individuo in quanto essa "modera la tendenza al suicidio solo nella misura in cui impedisce all'uomo di pensare liberamente. ... Ci rifiutiamo sempre di più di ammettere che si possa porre dei limiti alla ragione. ... Siamo premuniti contro il suicidio egoistico solo in quanto siamo socializzati, ma le religioni possono socializzarci soltanto nella misura in cui ci tengono il libero esame. Ora, esse non hanno più, né, presumibilmente avranno mai più abbastanza autorità su di noi per ottenere da noi un tale sacrificio."<sup>36</sup> La socializzazione dell'individuo nelle società moderne al fine di creare una coscienza morale condivisa che si contrapponga al disordine dell'anomia, non va più cercata nella religione bensì in quello che lui chiama "corporativismo", ovvero, "nello sviluppo di associazioni intermedie tra i singoli e la società basate sull'associazione professionale"<sup>37</sup>. L'interiorizzazione delle norme sociali deve avvenire mettendo in atto efficaci processi educativi. "Vi è una sola potenza morale capace di dettar legge agli uomini, ma è necessario che sia abbastanza immersa nelle cose di questo mondo per poterle stimare nel loro giusto valore. Il gruppo professionale ha questo duplice valore".<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> E. Durkheim, *Il Suicidio*, op. cit. 335, 336

<sup>37</sup> P. Jedlowski, *Il mondo in questione*, Carocci, Roma, 1998, p. 74

<sup>38</sup> E. Durkheim, *Il Suicidio op. cit.* p. 343



### 1.3.2 Tocqueville: credenze religiose, cultura civica e politica

Come Durkheim anche Tocqueville è convinto che l'assenza di valori condivisi, e in particolare di *valori religiosi condivisi* metta a rischio la coesione della società al punto che la stessa democrazia non può esistere se non è sorretta da una tradizione religiosa. Come per Durkheim, anche per Tocqueville, il rischio della mancata coesione sociale è fortemente legato all'assenza di valori sociali condivisi.

Egli "spaventato" dalla democrazia che aveva conosciuto per la prima volta in America, venendo dalla Francia dell'*ancien regime*, trova nella religione e nel suo codice morale un'importanza enorme, in quanto essa limiterebbe, terrebbe a freno le passioni pericolose degli uomini, che diventerebbero ancora più pericolose in un sistema democratico dove è più forte l'individualismo e dove, quindi, è più facile che si creino situazioni disgreganti.<sup>39</sup>

A suo avviso, per la stabilità e la sicurezza individuale, in un sistema democratico, è vitale un codice morale religioso condiviso da tutti, da chi governa e da chi è governato: l'individuo deve essere mosso da sentimenti morali e non solo dal pensiero delle conseguenze razionali alle sue azioni, solo la religione, e in particolare, il cattolicesimo, secondo Tocqueville può garantire questo.

L'autore francese è convinto che a fianco ad ogni credo religioso sia congiunta per affinità un'idea politica. Affine al cristianesimo e, in particolare, al cattolicesimo, secondo Tocqueville, era l'idea democratica e repubblicana basata sull'uguaglianza delle condizioni, al di là della classe sociale di appartenenza. Egli scrive: "Presso i cattolici la società religiosa si compone soltanto di due elementi, il prete e il popolo: il prete si eleva al di sopra dei fedeli, sotto di lui sono tutti uguali. ... Presso i cattolici la società è come una monarchia assoluta. Togliete il principe e troverete che le condizioni politiche sono più uguali che nelle repubbliche".<sup>40</sup> In questo senso, più che alla democrazia, il cattolicesimo assomiglierebbe ad una *buona* e giusta monarchia, ma per Tocqueville il dato essenziale resta quello di frenare le passioni individuali per garantire la vita democratica. Tale scopo è perseguibile soltanto attraverso la religione.

### 1.3.3 Il funzionalismo di Luhmann e Parsons

In riferimento alla pluralizzazione che caratterizza le moderne società e la loro complessità si colloca l'analisi di un altro importante studioso della società: N. Luhmann.<sup>41</sup>

Anche lui guarda alla società moderna e alla complessità che la contraddistingue e che consegue dalla forte differenziazione sociale affermatasi con la modernità: è quella che Durkheim avrebbe chiamato società a solidarietà organica.

La società è descritta come insieme policentrico di sottosistemi e il suo funzionamento dipende da un'integrazione sistemica, vale a dire dalla compatibilità fra i diversi sottosistemi che compongono la società. L'uomo, in

---

<sup>39</sup> Cfr. A. Tocqueville, *La democrazia in America*, libro II, cap. IX, Rizzoli, Milano, 2005; per una lettura sociologica del pensiero di Tocqueville cfr. S. Abbruzzese, *La sociologia di Tocqueville, un'introduzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005.

<sup>40</sup> Ibidem

<sup>41</sup> Cfr. N. Luhmann, *Funzione della religione*, Morcelliana, Brescia, 1991.

ogni ambiente e in ogni circostanza, ha infinite possibilità di scelta e i sottosistemi sono una parte di ambienti sociali più o meno complessi, variabili, mutevoli e casuali. All'interno di ogni ambiente, l'individuo si trova di fronte ad un'infinità di scelte possibili, talmente tante da non rappresentare un'opportunità ma piuttosto da causare un'indecisione tale da paralizzarlo.

La funzione dei sottosistemi è, in tal senso, vitale poiché essi riducono la complessità della società moderna, riducendo le opzioni possibili, incanalando tutte le possibilità di scelta in *alcune* possibilità di scelta, evitando lo smarrimento e la paralisi dell'individuo e dell'intera società.

Il tema della religione assume un ruolo diverso a seconda che si considerino le società tradizionali o quelle moderne. Nelle società tradizionali la religione era il sistema centrale che orientava e integrava tutti gli altri sottosistemi ma nella società moderna non c'è più un centro propulsivo o un sottosistema che riesce a porsi come fondamento ultimo di spiegazione del funzionamento dell'intero sistema sociale, nella modernità ogni sottosistema funziona autonomamente con regole e linguaggi specifici.

Il funzionamento della società dipende dalla capacità dei diversi sottosistemi di ridurre le scelte degli individui e dalla compatibilità fra i sottosistemi stessi.

L'individuo, necessariamente si pone delle domande di senso, cioè, si interroga sulla vita, sulla morte, sul senso del proprio agire, sul mondo, ecc.

La religione, nella società moderna, rappresenta l'insieme di risposte alle domande primordiali dell'uomo, essa è un sottosistema fra gli altri, non è più al centro di tutti, e, come gli altri, svolge una specifica funzione.

Attraverso la religione, l'uomo riesce a trovare risposta ai suoi interrogativi di senso, attraverso la religione, l'individuo immagina unito ciò che in realtà è diviso, assoluto ciò che è relativo con lo scopo di placare le paure e le angosce degli individui che proprio nel sottosistema religioso trovano la speranza per vivere.<sup>42</sup>

Anche in questo caso la religione è pensata come elemento organizzativo e ordinante dei comportamenti e degli orientamenti di valore individuale.

Come l'approccio di Luhmann e di Durkheim, anche l'approccio di Talcott Parsons è funzionalista e, anche in esso, trova spazio la riflessione sul ruolo sociale della religione.

Parsons guarda alla società come ad un sistema, composto, a sua volta, da quattro sotto-sistemi rappresentanti quattro funzioni distinte e precise che garantiscono il suo funzionamento, la sua sopravvivenza e la sua riproduzione.<sup>43</sup>

Secondo l'autore americano, le relazioni tra le azioni degli individui e il sistema sociale sono possibili perché entrambi hanno un quadro di riferimento comune: orientamenti individuali e modalità oggettive dell'azione fanno parte del sistema.

Quest'ultimo è composto da un sistema biologico, che svolge la funzione dell'adattamento all'ambiente, in esso è inserita la sfera economica; un sistema personale che agisce per perseguire e raggiungere gli obiettivi, è

---

<sup>42</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*

<sup>43</sup> Cfr. T. Parsons, *Il sistema sociale*, Il Mulino, Bologna, 1962.

qui che viene collocata la sfera politica; il sistema sociale che svolge la funzione di integrazione nella società e, infine, il sistema culturale dove trova il suo ruolo la religione. La sua utilità consiste nel fornire e mantenere valori condivisi che danno significato alla società stessa.

Il sistema culturale ha il delicato compito di dare all'azione degli individui un orientamento non unicamente rivolto al proprio interesse ma a quello della collettività e la religione rappresenta un codice sociale che regola e contiene le azioni individuali evitando forme degenerative come conflitti, devianze che porterebbero alla paralisi del sistema. La funzione della religione, in ultima istanza, è quella della regolazione sociale.

Nella visione di Parsons, come ogni altra parte del *framework*, la religione non può scomparire perché è strutturalmente funzionale all'equilibrio e al funzionamento sistemico.

#### **1.4 Karl Marx e Max Weber: due interpretazioni del mutamento sociale**

Finora, abbiamo visto in che modo la religione nella storia della sociologia è stata analizzata come elemento funzionale al mantenimento e alla regolazione della società, diversa è la funzione che ad essa viene attribuita dall'approccio conflittualista di Karl Marx.

Egli ha criticato duramente la religione, considerandola una sorta di droga, l'*oppio dei popoli*, una ideologia fra le altre che acceca gli individui impedendo loro di prendere coscienza di se stessi e di vedere la realtà per come essa è.

La dinamicità della società e le basi del mutamento sociale, per Marx, risiedono nel conflitto socio-economico che vede in lotta per il potere classi antagoniste sulla base di interessi diversi.

Nella dialettica del mutamento sociale come conflitto fra classi, la classe dominante, di volta in volta farà in modo da far apparire i propri interessi come valori universali.

La religione non sarebbe altro che il contenitore ideologico utilizzato dalle classi dominanti o da quelle dominate per rappresentare a se stesse la propria condizione di superiorità o di subalternità. In tale accezione la religione non ha una funzione autonoma, né è utile al funzionamento della società, in quanto essa funge unicamente da giustificazione all'ordine sociale esistente, essa nasconde la realtà dei rapporti sociali, impedisce alle classi subalterne di comprendere che la loro posizione di subalternità non è una condizione a cui rassegnarsi ma dalla quale, piuttosto, bisogna liberarsi con una presa di coscienza collettiva e un'opposizione contro la classe dominante.<sup>44</sup>

Così come Marx, anche Weber si occupa di studiare il mutamento sociale ma i due autori si muovono da ottiche molto diverse; l'approccio weberiano non è funzionalista come quelli di Durkheim o Parsons, né propriamente conflittuale come quello di Marx. Weber non guarda alla religione esclusivamente come ad un fattore di integrazione sociale, né come elemento esclusivamente legato ai rapporti di dominio, piuttosto egli guarda

---

<sup>44</sup> Cfr. P. Jedlowski, *op. cit.*

alla religione come ad un fattore sociale dotato di una sua specifica autonomia.

Con Weber nasce “l’individualismo metodologico”.

Nel caso di Marx, Durkheim, Parsons, ci muoviamo all’interno di un paradigma olistico, che parte dalla struttura sociale per poi arrivare all’individuo.

Le spiegazioni strutturali per analizzare i comportamenti individuali fanno sempre riferimento alla società, come ad una forza che agisce alle spalle dell’individuo spingendoli a comportarsi in determinati modi.

Nel caso di Max Weber, invece, ci troviamo di fronte a quello che da lui in poi sarà conosciuto come il paradigma dell’azione: egli guarda alla società come ad un insieme di individui che agiscono razionalmente, attribuendo significato alle loro azioni.

Sulle scelte individuali esistono sicuramente dei vincoli del contesto sociale, ma il soggetto può controllare le forze esterne a lui e, nell’ambito dei vincoli contestuali, persegue mete precise che possono avere successo o meno ma che, in ogni caso, danno senso al comportamento individuale.

Comprendere il significato delle azioni individuali è lo scopo del sociologo, non a caso, la sociologia di Weber è detta “sociologia comprendente”.

Nell’accezione weberiana *comprendere* significa interpretare il significato che un’azione ha agli occhi di chi la compie, solo così si potrà cogliere il senso dell’agire e dare ad esso una spiegazione causale.

L’agire a cui si riferisce Weber è l’*agire sociale*, ovvero quel tipo di agire dotato di senso e orientato ad un altro individuo.

La sociologia, al contrario della storia non deve porsi lo scopo di render conto di singoli fatti avvenuti, piuttosto, deve essere orientata alla generalizzazione, ovvero a studiare le azioni degli uomini per capire cosa le accomuna, cosa hanno di *tipico*, cioè di ricorrente in più casi. Per far ciò è necessario compiere delle astrazioni concettuali, formulare delle tipologie, o meglio, degli *ideal-tipi* che possano riassumere e rendere conto dei molteplici fenomeni che costituiscono il reale, così da fornire ad esso una *spiegazione causale*, cioè, rintracciare quelle condizioni che generalmente determinano il manifestarsi di specifiche azioni e specifici fenomeni sociali.

In quest’ottica, come già detto, Weber, più che spiegare il funzionamento della società mira alla comprensione dell’agire sociale e non studia il sacro ancorandolo alla sua funzione di collante sociale ma, piuttosto, vuole comprendere e spiegare l’agire religioso come agire sociale razionale e come fattore di mutamento sociale.

### **1.5 Max Weber: la razionalità dell’agire religioso**

Secondo Weber, l’individuo, fatte proprie le credenze religiose, realizza delle azioni logiche dotate di senso. In *Economia e Società* egli afferma: «L’agire religiosamente o magicamente motivato trae la sua originaria consistenza da un processo mondano. Le azioni che si presentano come

religiose o magiche debbono venir compiute “affinché tutto ti vada bene e tu viva a lungo sulla terra”»<sup>45</sup>.

Com'è stato osservato, in questa visione, “il credere rappresenta una forma di agire razionale: se, come dall'economia alla psicanalisi ci è stato insegnato, l'uomo agisce perseguendo il proprio tornaconto e ciò che gli dà piacere, l'uomo veramente razionale è l'uomo religioso, perché tutti gli uomini desiderano una vita lunga e meno problematica possibile”.<sup>46</sup>

Weber rappresenta un riferimento teorico monumentale per la Sociologia delle Religioni, affrontando le ripercussioni sociali delle religioni e dell'organizzazione delle istituzioni religiose nelle sue opere più importanti. L'autore affronta questo argomento anche in *Economia e Società*, dove, in riferimento, alle *religioni profetiche*, sottolinea come la religione abbia prodotto profondi mutamenti sociali, talvolta ribaltando completamente l'ordine sociale preesistente. A questo proposito egli affronta il tema del carisma e della successione del potere carismatico. Sempre partendo dall'intento di rendere conto sociologicamente del mutamento sociale, Weber reputa cruciale la figura del leader carismatico, che nel caso specifico della religione è rappresentato dal profeta.

Il profeta incarna delle doti personali straordinarie, egli parla in modo nuovo, ridefinisce il senso del mondo e di come stare al mondo, in relazione con se stessi e con gli altri, ha un potere che affascina e attira un tale consenso da arrivare a scardinare l'ordine sociale preesistente per affermarne uno nuovo. Egli arriva ponendosi in conflitto con ciò che c'è ed afferma con forza e successo l'innovazione sociale. Il profeta è il portatore di un carisma puramente personale che svolge la sua funzione annunciando una dottrina religiosa o un comando divino, operando solo in virtù dei suoi doni personali.

Weber distingue tra profeta *esemplare* e profeta *etico*; nel primo caso si riferisce all'influenza di un individuo contraddistinto da grande virtù e rettitudine che diventa modello esemplare da seguire per la salvezza spirituale, com'è stato, per esempio Buddha. La profezia esemplare riguarda, spesso, comunità occasionali ad eccezione del gruppo ristretto che segue l'esempio del profeta in maniera totale e incondizionata. Il profeta etico, invece, oltre che per le qualità morali e spirituali si contraddistingue in quanto inviato di Dio, egli è portatore della Parola rivelatagli da Dio stesso, per cui incarna una grazia divina. La profezia etica viene trasformata in pratica di vita quotidiana come voluto dal profeta e dai suoi discepoli, per assicurarsi il perdurare della rivelazione e del dispensamento della grazia. In questo caso, Weber cita come esempio Gesù Cristo, leader carismatico e profeta etico che fonda una nuova visione del mondo e della vita, una nuova fede e una nuova società. In questo senso, il mutamento sociale trova origine nella religione.

### 1.5.1 Religione-Istituzione

L'esperienza del carisma rinnova la società, tuttavia, il mantenimento di quella esperienza straordinaria e della forza rinnovatrice che ha portato può avvenire soltanto attraverso la sua istituzionalizzazione, ovvero, una

---

<sup>45</sup> M. Weber, *Economia e società*, vol. II, Edizioni di Comunità, Torino 1999, p. 105

<sup>46</sup> V. Bova, *Religare il frammentato*, op. cit. p. 3.

produzione di norme e valori sociali condivisi attraverso i quali si realizza la *routinizzazione* del carisma.

Weber individua tre possibili strade da percorrere affinché il potere carismatico possa sopravvivere al leader religioso che ne stava a capo.

Una via percorribile consiste nella scelta del successore in base a specifiche caratteristiche personali ritenute tipiche del carisma originario, Weber la definisce “elezione carismatica”, Acquaviva e Pace, sulla base degli scritti weberiani, parlano di *scelta carismatica personale*<sup>47</sup>: il carisma si trasferisce da persona a persona. Un caso esemplificativo è rappresentato dal buddhismo tibetano dove si è soliti individuare in un neonato dei segni carismatici caratteristici e sulla base del consenso della comunità dei monaci, di volta in volta, si stabilisce chi sarà il nuovo “Buddha”, o, più propriamente, il suo successore, il cosiddetto *lama*.

Un'altra possibilità di istituzionalizzazione del carisma consiste nella designazione di un successore tramite consacrazione, si tratta dell'*oggettivazione sacramentale*, attraverso la quale il carisma originario si trasferisce in una istituzione caratterizzata da norme oggettive che garantiscano la successione. L'autorità appartiene all'istituzione gerarchica e chi ne sta a capo è un funzionario *legittimo* dell'istituzione religiosa.

Un sacerdote si distingue fortemente dal profeta poiché il sacerdote è a servizio della tradizione sacra che è seguita al carisma originario, egli è membro di “un'impresa associativa di salvezza” restando legittimato dal suo ufficio.<sup>48</sup>

È questo il caso del cristianesimo, dove il primo successore di Cristo, l'apostolo Pietro si fa fondatore di una chiesa, fondata sulla successione apostolica, governata da norme certe e oggettive che garantiscono la successione ed il mantenimento del messaggio religioso originario.

Infine, Weber individua una terza forma di istituzionalizzazione che definisce *qualificazione carismatica della stirpe*. Essa consiste nell'investire del potere carismatico originario una famiglia o una dinastia che regna stabilmente su un dato territorio. In questo caso, l'esempio da riportare è quello dell'Islam, religione in cui la successione del profeta avviene tramite il califfato, ovvero, tramite l'investitura di famiglie regnanti per lunghi periodi sull'impero musulmano.

Ovviamente, il processo di istituzionalizzazione, è attraversato da conflitti su diversi livelli e per differenti motivi. Possono insorgere sia conflitti di potere, sia conflitti “cognitivo-simbolici”, quando sono messi in discussione i contenuti del credere.

Si tratta di situazioni conflittuali non sempre nettamente distinte, ma piuttosto intrecciate l'una all'altra e che rappresentano la tensione, quasi naturale, esistente fra “la carica vitale dell'esperienza religiosa e la fossilizzazione di un messaggio salvifico entro regole e procedure formali, rituali, istituzionali”<sup>49</sup>.

In merito al cristianesimo, di cui ci interessiamo particolarmente in questa ricerca, come ricordato da Acquaviva e Pace, Greely affermava: “La

---

<sup>47</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op.cit.* p. 135

<sup>48</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e Società*, *op. cit.*; Cfr. Id. *Sociologia delle Religioni*, Utet, Torino, 2008.

<sup>49</sup> S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*, p. 136

storia del cristianesimo può essere considerata come una lunga serie di confronti tra l'entusiasta religioso e il burocrate, con il primo che converte il secondo o lo sostituisce o, al limite, lo condanna e lo emargina. I movimenti religiosi ... esprimono questa tensione ... fra carisma-esperienza diretta del sacro-bisogno di comunione *versus* autorità organizzata-istituzione-senso di appartenenza giuridico/formale”.<sup>50</sup>

Ad ogni processo di istituzionalizzazione conseguono organizzazioni religiose diverse, più o meno stabili, più o meno aperte.

Al discorso weberiano sull'istituzionalizzazione del carisma si collega la riflessione di Ernst Troeltsch. Questo autore, come ricorda Abbruzzese nel suo testo *Sociologia delle religioni*, dà molta rilevanza ai contesti storici che inciderebbero fortemente sullo sviluppo di determinate credenze e pratiche religiose. «Le società storiche giungono, attraverso l'organizzazione materiale dell'esistenza, a introdurre condizionamenti negli stessi principi etici e nelle “intuizioni religiose del mondo”»,<sup>51</sup> allo stesso tempo però, secondo Troeltsch, è necessario riconoscere una relativa autonomia del religioso che, a sua volta, esercita un certo grado di influenza sul contesto sociale.

L'autonomia del fenomeno religioso è data dall'annuncio originario che costituisce innovazione della vita sociale, rimanendo indipendente dai conflitti e dagli interessi dei gruppi sociali. Per approntare un'analisi scientifica del fenomeno religioso, quindi, è fondamentale considerare la autonomia che esso conserva nella società, senza dimenticare la rilevante influenza dei contesti storici contingenti che possono favorire o meno l'affermarsi e il radicarsi di determinate religioni.

Il cristianesimo, per esempio, si è diffuso in uno specifico contesto storico, caratterizzato dalla crisi dell'impero romano. In tale contesto è riuscito a far propri alcuni tratti della cultura giuridica romana adattandola alla nascente chiesa cattolica.

Il cristianesimo e, nello specifico, il cattolicesimo ha trovato delle condizioni storiche favorevoli per il suo radicamento nella società, ma, allo stesso tempo, sulla base del messaggio religioso originario, esso ha conservato la propria autonomia dalle altre sfere sociali che sono influenzate dalla religione e dalle quali, quest'ultima è influenzata a sua volta.

“L'autonomia degli annunci e delle promesse originarie fa della sfera religiosa non solo un elemento autonomo, ma anche una fonte innovativa di vita sociale, un principio primo capace di influenzare, attraverso l'agire concreto delle comunità religiose, le diverse società storiche”.<sup>52</sup>

Egli distingue la fase dell'annuncio originario portato e affermato con forza dal carisma del profeta etico, dalle successive fasi storiche in cui quel messaggio viene interiorizzato, routinizzato, fatto istituzione e vissuto come elemento proprio della vita sociale. Ad ogni modo, egli sottolinea che il messaggio originario non resta intatto ma subisce varie riformulazioni, reinterpretazioni; esso viene tradotto in diversi modi, a seconda delle società storiche in cui è immerso.

---

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> S. Abbruzzese, *Sociologia delle religioni*, op. cit., p. 36

<sup>52</sup> Ibidem, p. 38.

Le forme in cui la vita religiosa si esprime, quindi, sono condizionate socialmente e, di volta in volta, danno vita a contenuti e comportamenti specifici.

Ciò che conta, però, nell'analisi di questo autore, è che le società che si susseguono, possono, sì, riformulare, vivere e attuare in modi e forme diverse lo spirito originario della propria religione, tuttavia, non possono cancellarlo, essendo esso alla base della formazione della società stessa.<sup>53</sup>

Rispetto al diverso modo e alle diverse forme che il messaggio religioso originario può assumere, Weber aveva prestato particolare attenzione alla chiesa e alla setta, a questi due ideal-tipi Troeltsch ne aggiunge un altro: la mistica, o il misticismo. Tutte e tre queste forme organizzative sono ritenute conseguenti all'annuncio cristiano.

Come più volte sottolineato da Weber e come espresso anche da Troeltsch, individuare degli ideal-tipi non vuole essere un'operazione di irrigidimento, ma una facilitazione per leggere il reale, altrimenti troppo complesso e variegato. Entrambi riconoscono che fra una tipologia e l'altra non esiste una distinzione netta: una chiesa può avere al suo interno delle forme di organizzazione settarie e una setta può, con il tempo, organizzarsi come una chiesa, tuttavia, si tratta di tre modelli che si distinguono per finalità e caratteristiche proprie e il prevalere dell'uno sull'altro dipende fortemente dal contesto storico contingente.

Nel parlare di setta ci si riferisce ad un gruppo volontario di credenti vogliosi di una maggiore intensità religiosa, i quali mirano a tracciare una forte distinzione fra l'interno della setta e il mondo ad essa esterno con il quale si crea un rapporto di antagonismo.

La mistica è intesa come interiorizzazione del patrimonio di idee che si sono consolidate nel culto religioso, in funzione di un possesso permanente, personale e interiore. Al suo interno ci sono persone collegate da un'esperienza religiosa comune particolarmente intensa e svincolata dai modelli di religiosità tradizionale, restando lontani da pratiche di culto ordinarie e di routine.

La chiesa, invece, che è la forma di organizzazione socio-religiosa aperta a tutti, alla quale si aderisce per nascita, a differenza della setta dove si entra attraverso un atto volontario. Ciò che caratterizza la chiesa rispetto alla setta è l'annuncio, essa non è autoreferenziale, è mirata all'evangelizzazione più che alla perfezione spirituale dei fedeli ed è aperta alla cultura del mondo che vuole influenzare e penetrare con il suo messaggio. Essa tende ad essere universale, portatrice di un messaggio salvifico che riguarda tutti e non solo alcuni, come nel caso dell'organizzazione settaria, non è rivolta unicamente al suo interno ma guarda all'esterno, proprio per questo deve continuamente rileggere il proprio messaggio sull'onda dei cambiamenti storico-sociali, senza intaccarne l'originalità e mantenendolo sempre attuale.<sup>54</sup>

Le forme di religiosità che noi prenderemo in esame nel prosieguo della nostra analisi, riguarderanno essenzialmente il cattolicesimo, ovvero quella forma del cristianesimo che ha preso corpo nell'istituzione

---

<sup>53</sup> Cfr. E. Troeltsch, *Le dottrine cristiane delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia Scientifica, Firenze, 1960.

<sup>54</sup> Cfr. *Ibidem*; Cfr. M. Weber, *Economia e Società*, op. cit.; Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*



ecclesiastica: appunto, la “Chiesa”, dal greco *ecclesia*: assemblea; ancora meglio si coglie il significato della parola guardando alla sua forma verbale: *eccleò* che sta per: racchiudere/escludere, in quanto *racchiude* i suoi aderenti ed “esclude” chi non ne fa parte<sup>55</sup>. L’*Ecclesia* nell’antica Grecia era l’assemblea popolare del popolo, con funzioni eminentemente legislative, formata da tutti i cittadini maschi che avessero compiuto venti anni di età, con l’esclusione di donne, minori, schiavi. È qui che si può cogliere il significato “escludente” che, per derivazione della forma verbale corrispondente, connota la parola greca *ecclesia*.

Essa, dunque, non va intesa solo come gerarchia istituzionale ma anche come l’insieme delle persone che condividono e sono unite dal comune sentire e credere, che diventa istituzione stabile e aperta a tutti, tesa all’annuncio del messaggio religioso e necessaria per il perpetuarsi della religione nella storia.

La Chiesa Cattolica, in riferimento alla lettura weberiana, altro non è che l’istituzionalizzazione del carisma di Gesù Cristo che associa laici e religiosi in un durevole e, relativamente, attivo e routinizzato agire comunitario.

Per Durkheim la forza creatrice che muta un ordine sociale, e che continua a vivere attraverso una religione, che si esprime attraverso pratiche e riti routinizzati, ha origine collettiva, mentre, Weber trova le sue origini nella forza creatrice del leader carismatico. Entrambi gli autori, partendo da posizioni diverse, convergono nell’idea che a un certo punto quell’esperienza eccezionale e straordinaria si trasforma, cambia natura, rendendosi stabile in un’istituzione, intesa non come struttura, ma come involucro di norme e valori che orientano gli individui verso modelli comportamentali specifici che trovano la loro validità nella memoria del carisma per Weber, o nel momento di effervescenza collettiva per Durkheim. Non va comunque dimenticato, che Durkheim, studiando il funzionamento delle società primitive, intendeva trovare un modello di spiegazione funzionale valido a tutte le società di ogni epoca, mentre il punto di partenza di Weber è ben diverso, il suo scopo è quello di spiegare l’agire religioso come agire sociale razionale.

Né Weber né Troeltsch, come ricorda Abbruzzese, riducono il fenomeno religioso alle pure funzioni sociali di coesione e legittimazione. Entrambi riconoscono un’autonomia del religioso all’interno dei diversi contesti sociali, tuttavia, non è possibile rintracciare “una qualsiasi *essenza* trans-storica e trans-culturale del sacro, quest’ultima non può essere colta che nell’intreccio con i contesti sociali concreti; in nessun modo è possibile, restando nell’ambito della sociologia, pervenire alla definizione di essenze di qualsiasi tipo”.<sup>56</sup> In questo senso la sociologia delle religioni può fornire solo delle letture storiche senza poter confermare o smentire principi e valori su cui si fondano le credenze religiose e la sociologia delle religioni, per produrre un’analisi scientifica valida ed efficace, deve partire da due postulati essenziali: il carattere euristico della riduzione sociologica, e,

---

<sup>55</sup> Cfr. *Dizionario greco antico. Italiano-greco antico, greco antico-italiano*, Vallardi, 2005.

<sup>56</sup> S. Abbruzzese, *Sociologia delle religioni*, op.cit. p. 43

soprattutto, l'importanza dell'interdipendenza tra religione e società a prescindere dalla verità dell'oggetto di fede.<sup>57</sup>

### 1.5.2 Sistema religioso e sistema economico moderno

Weber mira alla comprensione dell'agire religioso non per analizzare lo strato privato e interiore dell'esperienza religiosa, ma piuttosto per chiarire la razionalità soggettiva del comportamento religioso e le conseguenze che essa ha sul piano oggettivo. Durkheim studiava la funzione, l'utilità sociale della religione a prescindere dai contenuti dottrinari, a Weber, invece, interessa capire in che modo le diverse credenze religiose incidano sui comportamenti sociali, politici ed economici.

Per spiegare tale razionalità Weber scrive *Sociologia delle Religioni*, opera storica in cui prende in esame le caratteristiche di quelle che definisce le cinque religioni "universali", ovvero, il Confucianesimo, l'Induismo, il Buddismo, il Cristianesimo, l'Islamismo e l'Ebraismo per cercare di comprendere in che modo i diversi sistemi religiosi incidano sulla sfera economica<sup>58</sup>.

Di tale opera il volume più famoso è il primo che contiene il noto saggio *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*<sup>59</sup>. Nel testo Weber sostiene e sviluppa la tesi secondo la quale esisterebbe un'affinità elettiva fra due ideal-tipi quali il capitalismo e l'etica del calvinismo. Le radici dello sviluppo del capitalismo in Occidente si troverebbero nell'etica dottrinale delle sette calviniste e puritane.

Il calvinismo si fonda su due nodi centrali: la dottrina della predestinazione e l'ascesi intramondana che ne è la conseguenza: ogni uomo è predestinato alla salvezza o alla dannazione eterna, che è già stabilita da Dio, a prescindere dalle opere che si compiranno.

Il calvinista, quindi, legge i segni del proprio destino in base ai successi ottenuti durante la vita, l'unico modo che ha per scorgere i segni positivi è quello di vivere un'*ascesi intramondana*, cioè di non vivere staccato dalle cose del mondo ma viverle con l'impegno richiesto da Dio, rimanendo lontano dal vizio, dallo spreco, dedito al lavoro e all'accumulo di risparmi, godendo della stima degli altri e vivendo la propria professione come una vocazione. Il lavoro è per il calvinista una *beruf*, esso è allo stesso tempo professione e vocazione, ogni uomo ha la propria *beruf* e il suo compito sulla terra è di compiere bene i propri compiti nella vita mondana perché è cosa gradita a Dio e perché solo così si può sperare di cogliere i segni positivi della salvezza della propria anima.

Questo fondamento etico-religioso ha costituito un terreno fertile per lo sviluppo del capitalismo caratterizzato dalla mentalità dell'accumulazione, del risparmio e del reinvestimento.

Dalla relazione che Weber trova fra calvinismo e capitalismo, egli svilupperà il suo pensiero sulla genesi del capitalismo in Occidente che si conclude con la convinzione che, affinché il capitalismo possa svilupparsi e radicarsi, non bastano i mezzi materiali ma, sono fondamentali anche le basi morali, o meglio, spirituali. Proprio per questo motivo, in paesi con

---

<sup>57</sup> Cfr. Ibidem, pp. 53 e ss.

<sup>58</sup> Cfr. M. Weber, *Sociologia delle Religioni*, Vol. I, Utet, Torino, 2008.

<sup>59</sup> Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Bur, 2006

tradizioni religiose diverse il capitalismo non si è affermato. Così egli scrive a tal proposito: «Finchè durò la forza della concezione puritana della vita, essa aiutò (...) la tendenza ad una condotta di vita borghese, economicamente razionale; essa ne fu il sostegno più importante e soprattutto più conseguente. Essa stette alla culla del moderno “homo economicus”». <sup>60</sup> La tesi weberiana, non è stata esente da critiche <sup>61</sup>, ma ciò che risulta interessante ai nostri fini, non è tanto verificare se la tesi weberiana “funziona” ovvero se è reale, quanto il fatto che la religione viene analizzata come fondamento del mutamento sociale che ha dato vita alla società moderna occidentale. Così come nell’ambito economico, anche sul piano giuridico e politico Weber vede uno stretto legame con la sfera del sacro che per lungo tempo è stato la fonte di legittimità di molte forme di potere ma che ha contribuito anche alla diffusione e all’affermazione dello stato moderno e del diritto razionale.

In particolare in *Economia e Società*, egli sottolinea come la forma razionale dello Stato che poggia sulla specializzazione dei funzionari e sul diritto razionale si è realizzato basandosi sull’organizzazione giuridico-formale del diritto romano che, dopo la caduta dell’impero si è reso sistematico e si è razionalizzato, prima che negli ordinamenti statali in quelli ecclesiastici. <sup>62</sup> La Chiesa riuscì, inoltre, ad intervenire in economia “infondendo in essa un determinato minimo di giustizia, di onestà e di etica ecclesiastica. Una delle sue misure più importanti è costituita dall’appoggio alla pace territoriale.” <sup>63</sup> Lo stato tradizionale dei principi che aveva preceduto lo stato razionale non era riuscito a fornire questi elementi di base per la formazione dello stato moderno, elementi, invece forniti dalla chiesa cattolica. Nel caso del capitalismo era la dottrina ad incidere sul sistema sociale, in particolare, nella sfera economica, nel caso, invece, della forma statale moderna, è l’organizzazione strutturale amministrativa dell’istituzione religiosa che condivideva gli stessi principi di razionalità dello stato razional-legale.

Se è vero che lo stato moderno eredita per molti versi la razionalità giuridica della chiesa cattolica, che il capitalismo è debitore nei confronti dello spirito calvinista e che, dunque, lo sviluppo dell’Occidente è strettamente legato alla diffusione del cristianesimo, tuttavia, tale processo di sviluppo, ad un certo punto, sembra volgersi proprio contro gli elementi che lo hanno generato e che ne hanno reso possibile la diffusione e la sedimentazione nella cultura occidentale. Così scrive Weber per descrivere il processo attraverso il quale la sfera economica si stacca dalla sfera del sacro: «in quanto l’ascesi fu portata dalle celle dei monaci nella vita professionale e cominciò a dominare la moralità laica, essa cooperò per la sua parte alla costruzione di quel possente ordinamento economico moderno, legato ai presupposti tecnici ed economici della produzione meccanica, che oggi determina con stravolgente forza coercitiva (...) lo stile di vita di ogni individuo che nasce in questo ingranaggio, e non soltanto di chi prende parte all’attività puramente economica. Solo come un mantello sottile, che ognuno potrebbe buttar via, secondo la concezione di Baxter, la preoccupazione per i beni esteriori doveva avvolgere le spalle degli “eletti”. Ma il destino fece del

---

<sup>60</sup> Ibidem, p. 322

<sup>61</sup> Cfr. A Pellicani, *La genesi del Capitalismo*, Sugarco, Milano, 1988.

<sup>62</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e Società*, Vol. IV, op. cit., p. 469 e ss.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 474

mantello una gabbia d'acciaio. Mentre l'ascesi imprendeva a trasformare il mondo e a operare nel mondo, i beni esteriori di questo mondo acquistarono una forza sempre più grande nella storia. Oggi lo spirito dell'ascesi è sparito, chissà se per sempre, da questa gabbia».<sup>64</sup>

Il lavoro e l'accumulazione di denaro prima finalizzati a cogliere i segni della propria elezione finiscono con l'essere attività fini a se stesse, il capitalismo dunque, razionalizzandosi si stacca dalla sfera del sacro e perde il suo spirito originario, la sua essenza originaria.

Da qui prende le mosse tutta l'analisi weberiana sulla modernità.

In Durkheim abbiamo letto il fenomeno religioso come fondamento dell'integrazione sociale, in Weber come base del mutamento economico e politico della società. Entrambi gli autori, analizzando le caratteristiche della società moderna, riconoscono che i progressivi processi di differenziazione e di razionalizzazione mettevano ai margini le credenze religiose, privatizzandole, pluralizzandole e svuotandole del loro significato sociale originale.

Le credenze nel contesto moderno non scompaiono, esse si scompongono, si pluralizzano, si distingue più nettamente il confine fra scienza e fede, ovvero fra il contenuto della fede e il contenuto consapevole della conoscenza.

Da un lato, la religione appare come un importante strumento di razionalizzazione del mondo, densa di contenuti che da sempre ordinano e danno senso al mondo, dall'altro, quanto più l'Occidente dispiega la propria razionalità, tanto più si emancipa dalla sfera religiosa e dalle spiegazioni della realtà fondate su un principio trascendente. È il cosiddetto *disincantamento* del mondo, ovvero quel processo di conoscenza razionale dei problemi che relega sempre di più le spiegazioni magico-religiose. Le scelte individuali divengono sempre più razionali e sempre più complicate di fronte alla crescente pluralizzazione, si afferma quello che Weber definisce "politeismo dei valori", il senso delle azioni non è più dato dalla tradizione ma dalla scelta.

In tale contesto la situazione esistenziale dell'individuo si complica, perché le possibilità di scelta sono infinite e spesso in contrapposizione fra di loro, fede e scienza si distinguono nettamente. Proprio in questo consiste il dilemma dell'uomo moderno che si trova smarrito, libero di scegliere ma anche costretto a scegliere e, quindi, a selezionare fra le diverse possibilità: lo spirito del capitalismo fugge dalla gabbia della razionalizzazione, entro la quale, invece, sembrerebbe rimanere intrappolato l'individuo razionale dell'occidente moderno.

Gli evoluzionisti guardavano al futuro come ad un'epoca aurea libera dai vincoli religiosi e tradizionali, così come Marx teorizzava il superamento delle ideologie e della falsa coscienza alimentata dalle credenze religiose con i loro effetti "oppiacei". In Durkheim e Weber scorgiamo un'analisi meno carica di giudizi di valore, un'analisi attenta alla funzione e al ruolo della religione che non è vista come qualcosa di cui liberarsi, piuttosto come un fattore sociale utile che però ad un certo punto viene "emarginato" lasciando gli scenari moderni privi di riferimenti valoriali certi, poveri di relazioni

---

<sup>64</sup> M. Weber, *Sociologia delle religioni*, op. cit. p. 331

comunitarie, lasciando, in ultima istanza, l'individuo libero rispetto al passato ma anche più solo e incerto.

## 1.6 Religione e religiosità nella sociologia *formale* di Simmel

Sulle caratteristiche e i rischi della società moderna, è decisivo anche l'approccio di Georg Simmel, contemporaneo di Durkheim e Weber. Il suo approccio non è olistico e non è individuale, esso è incentrato sull'interazione sociale. La speculazione sociologica cambia a seconda della distanza dalla quale si guardano gli individui. Se gli individui si osservano da vicino si notano tutti gli elementi che li distinguono gli uni dagli altri, ma se si osservano da una certa distanza allora si coglie un insieme più ampio che rappresenta la società, ovvero un'astrazione che "non vede" le qualità e le differenze personali ma coglie solamente quegli elementi che accomunano gli individui. In questo senso, come ricorda Jedlowski, citando le parole di Simmel stesso, "società è il nome con cui si indica una cerchia di individui legati l'un l'altro da varie forme di reciprocità".<sup>65</sup> Gli uomini agiscono gli uni sugli altri influenzandosi reciprocamente, l'oggetto della sociologia, quindi, è, in questo caso, la società intesa come forme di relazioni di influenza reciproca che sussistono fra gli uomini.

Ciò che in Weber abbiamo chiamato istituzionalizzazione, in Simmel prende il nome di *sociazione*, attraverso tale processo le forme di azioni reciproche si consolidano nel tempo dando *forma* alla società così per come essa appare. Il corsivo della parola "forma" non è casuale, conosciamo, infatti, la sociologia simmeliana come sociologia *formale*, poiché essa studia le forme che le relazioni di reciprocità assumono in tempi e contesti diversi. Cogliere e studiare tali forme non significa certamente, cogliere tutto il reale ma solo la parte di esso che appare.

Le forme simmeliane sono astrazioni concettuali, semplificazioni al pari degli ideal-tipi di Weber o anche dei sub-sistemi di Luhmann, esse rappresentano una sorta di riduzione del reale, altrimenti infinitamente molteplice e complesso e impossibile da cogliere, osservare e spiegare.

Il reale che non si riesce a cogliere è quello che Simmel chiama *Spirito*, esso crea le forme ma allo stesso tempo è in conflitto con esse, le quali, di volta in volta, si stabilizzano attraverso i processi di sociazione ma, continuamente, sono messe in relazioni ad altre forme, altri mondi di volta in volta nuovi e non sempre associabili con facilità.

Simmel spiega questo complesso meccanismo, definendo la vita come un fluire incessante che si fissa in delle forme che si sedimentano e costituiscono la cultura di un dato contesto sociale. La vita può essere colta solo attraverso delle forme, allo stesso tempo la riduzione a cui è costretta genera l'eterno conflitto fra vita reale e forme in cui esso viene sintetizzato per dargli "ordine". Ogni forma è la riduzione dello spirito che l'ha prodotta. La religione è una di queste forme del reale, uno dei tanti mondi in cui è immerso l'individuo. Dalla base teorica simmeliana trova spazio la distinzione fra religione e religiosità, oggi data per scontata e utilizzata anche se in modi e termini diversi. Per Simmel, la religione rappresenta lo Spirito,

---

<sup>65</sup> P. Jedlowski, *op. cit.*, p. 103

la spinta vitale, mentre la religiosità è la forma che tenta di incapsulare e dominare la prima. Il Buddismo o il Cristianesimo o l'Ebraismo non sono nient'altro che delle forme dell'essenza vitale dal nome Religione. Ciò che caratterizza l'ambito religioso è che esso permette di immaginare una unità più vasta della società e dell'umanità.<sup>66</sup>

### 1.7 Il ruolo della religiosità nelle teorie interazioniste e fenomenologiche

Weber descrive l'istituzionalizzazione come il processo di formazione di norme e valori che prendono corpo in delle istituzioni, lo stesso fa Simmel, in un certo senso, quando parla di processi di *sociazione* (istituzionalizzazione) e di *forme* (istituzioni).

Dopo aver ricordato alcuni tratti principali delle teorie classiche, di seguito, cercheremo di illustrare il contributo fornito alla sociologia delle religioni da alcuni degli autori che si inseriscono nella cosiddetta micro-sociologia, con particolare riferimento all'interazionismo simbolico e alla fenomenologia.

Come è noto per gli interazionisti, primo fra tutti Mead, l'interazione è fondamentale, la stessa formazione del sé individuale avviene attraverso l'interazione, ritenuta essenziale per la sopravvivenza stessa dell'uomo. Ciò che rende possibile l'interazione è un insieme di rappresentazioni simboliche, linguistiche, comportamentali, percettive che favoriscono la comprensione fra gli individui e la sopravvivenza nel contesto sociale di riferimento, che è, esso stesso, una rappresentazione simbolica mentale resa stabile attraverso i processi di socializzazione.<sup>67</sup>

Sembra che tutti gli autori fin qui analizzati, in special modo Simmel, Luhmann, Weber e ora gli interazionisti siano accomunati dal reputare il reale come molteplice e infinitamente variegato, tanto che lo studioso ha bisogno di elaborare delle astrazioni concettuali per comprenderlo e spiegarlo e, ogni individuo, per orientarsi nel mondo e non perdersi nella sua vastità, deve creare delle forme in cui sintetizzare il reale attraverso delle rappresentazioni simboliche che gli consentano di rapportarsi e comprendersi con gli altri.

La società è una rappresentazione simbolica elaborata dagli individui stessi che, trasmessa di generazione in generazione, appare come realtà a sé stante, *sui generis*, come riteneva Durkheim.

“La religione in questo contesto è un sistema di rappresentazioni simboliche che la mente elabora per adattarsi ad un insieme di valori comuni e dunque essa può offrire agli individui un modo per formare una propria identità (il *Self*) e una propria autodefinizione nello spazio sociale”.<sup>68</sup>

Per quanto concerne l'approccio di Alfred Schütz, esso rappresenta un anello di congiuntura tra la sociologia e la filosofia fenomenologica. Jedlowski definisce questo autore padre della fenomenologia sociologica studiando i concetti fondamentali della sociologia di Weber attraverso la fenomenologia di Husserl.

---

<sup>66</sup> Cfr. G. Simmel, *La religione*, Bulzoni, Roma, 1994.

<sup>67</sup> Cfr. P. Jedlowski, *op.cit.*

<sup>68</sup> S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.* p. 63.

Nell'ottica schütziana esistono diversi ordini di realtà nei quali gli individui elaborano delle astrazioni (tipizzazioni) condivise che permettono loro di mettersi in relazione.

Per quanto concerne la fenomenologia, essa rappresenta "lo studio di ciò che appare"<sup>69</sup>, lo studio di ciò che si vede nel mondo, frutto di astrazioni umane e non proiezione fedele del reale.

L'analisi di Schütz è tutta volta nella vita quotidiana dell'individuo, ricchissima di tali astrazioni che vengono date per scontate evitando di doversi interrogare sul perché di ogni cosa, grazie a quello che lui chiama *sensu comune*. Il senso comune è ciò che ognuno crede che tutti gli altri credano, è ciò che contraddistingue un contesto sociale che crolla quando il senso comune su cui si regge cessa di "funzionare", esso costituisce la variegata mole di elementi in cui ci imbattiamo quotidianamente e che diamo per scontati. Dare per scontato significa percepire le tipizzazioni costruite dagli uomini come se fossero naturali, quando in realtà, sono diversi modi di interpretare la realtà appresi attraverso i processi di socializzazione. Il mutamento sociale si realizza nel momento in cui alcuni membri della società avvertono il bisogno di interpretare il mondo in modo diverso rispetto a quello ritenuto ovvio fino a quel momento. Attraverso le categorie schütziane, potremmo definire l'effervescenza collettiva di Durkheim, o la forza creatrice del carisma etico di Weber, come degli elementi di distruzione di un senso comune preesistente e di costruzione e affermazione di uno nuovo.

Nel contesto teorico schütziano, Acquaviva e Pace definiscono la religione come «un orizzonte di senso capace di formare da un "certo" punto di vista l'intersoggettività, un mondo vitale dentro il quale gli individui, se vi vengono socializzati, rinforzano l'atteggiamento del "dare per scontato" l'esistenza di un principio trascendente e così via».<sup>70</sup>

Per quanto riguarda la tradizione fenomenologica, ancora Acquaviva e Pace, ricordano Rudolf Otto il quale definisce il sacro come un elemento esistente di per sé, nell'esperienza interiore dell'uomo, per utilizzare il linguaggio filosofico proprio della fenomenologia, il sacro costituisce un *a priori* dell'esperienza umana. L'individuo ne prende coscienza nel momento in cui il sacro interiore entra in contatto con quello esteriore che si è manifestato nelle religioni storiche.<sup>71</sup>

Ciò che sta alla base del filone fenomenologico nello studio della religione è l'esperienza del sacro, fatta delle riflessioni su se stessi, sul mondo, sul mistero della vita. «Il sacro circondato da un'aura di mistero e di inaccessibilità che produce un'emozione profonda in cui si combinano timore e riverenza, paura e attrazione. In ogni esperienza religiosa, anche nelle forme più intellettualizzate, è sempre presente una componente emozionale attraverso la quale all'individuo è concesso di trascendere se stesso e i propri limiti per accostarsi alla "comunione" con ciò che si colloca su un piano radicalmente altro da quello della realtà terrena».<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Cfr. P. Jedlowski, *op. cit.*

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>71</sup> Cfr. R. Otto, *Il Sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, a Feltrinelli, Bologna, 1994.

<sup>72</sup> A. Bagnasco, M. Barbagli, A. Cavalli, *op. cit.*, p. 285

Il compito della sociologia, qui, è studiare la dimensione interiore del sacro, ovvero quelle forme religiose che l'uomo possiede da sempre inconsapevolmente e che può essere solamente percepito e intuito.<sup>73</sup> Allo stesso modo di Otto, come ricorda Abbruzzese<sup>74</sup>, anche Joachim Wach è convinto che l'essenzialità della religione sia insita nell'interiorità dell'uomo e che "le forme esteriori, storiche, non sono che espressioni fuggevoli di una realtà intima e permanente della nostra natura. La descrizione non può riguardare le forme esterne bensì l'idea che vi è all'interno, e la storia di una religione non è che il percorso di affermazione dell'intuizione originaria che la costituisce."<sup>75</sup> Non c'è qui il tentativo di individuare il momento costitutivo di una religione, poiché essa è intesa come qualcosa di insito, che da sempre costituisce la natura dell'uomo, a prescindere dalle contingenze storiche.

Secondo Acquaviva e Pace, fra gli autori della Scuola di Francoforte, Jurgen Habermas in merito all'analisi del religioso, è più vicino alla fenomenologia, che non ad approcci teorici come quelli di Adorno e Marcuse che hanno ripreso la teoria conflittualista di Marx, considerando la religione un elemento costitutivo dell'apparato ideologico degli stati moderni. Habermas, al contrario, considera la religione "motore di movimenti collettivi emancipatori e critici nei confronti dell'ordine sociale del capitalismo maturo".<sup>76</sup>

Decisamente interessante e degna di nota è anche l'analisi sociologica di Berger e Luckmann che nel 1966, scrissero *La realtà come costruzione sociale*<sup>77</sup>; il loro studio si fonda sulla convinzione che la realtà sia costruita dai processi di interazione fra gli uomini, i quali, attraverso i processi di socializzazione, interiorizzano tale costruzione oggettivandola, cioè percependola come qualcosa d'altro rispetto a se stessi.

In Berger e Luckmann, Durkheim e Weber si uniscono, poiché la realtà è una costruzione sociale che viene percepita come se avesse una propria essenza, ma le azioni e le relazioni sociali sono centrali in quanto la società si riproduce solo se il senso che ad essa viene attribuito è comune agli individui che ne fanno parte.

Nella visione di Berger e Luckmann la realtà è presa in esame come frutto dell'interazione umana, essa si forma attraversando tre specifici momenti: l'oggettivazione, l'interiorizzazione e l'esteriorizzazione. Fin dalla sua nascita l'uomo percepisce il mondo a lui circostante come qualcosa di dato, di esterno a lui come se non fosse qualcosa che gli uomini stessi hanno costruito. Tale percezione rende oggettiva la realtà che come tale viene interiorizzata attraverso i processi di socializzazione e ri-proiettata all'esterno come qualcosa di oggettivamente dato.

Da questa dialettica consegue che la società è una costruzione dell'uomo che si stabilizza al punto tale da essere considerata come realtà

---

<sup>73</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*;

<sup>74</sup> Cfr. S. Abbruzzese, *Sociologia delle religioni*, *op. cit.*

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 46,47

<sup>76</sup> S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.* p. 65.

<sup>77</sup> Cfr. P. Berger, T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1969.



oggettiva, esistente *a priori* che, quindi, a sua volta, influisce fortemente sulla formazione dell'identità individuale e collettiva.

La spiegazione in termini dialettici della costruzione della realtà sociale rimanda all'apparato concettuale di Marx ed Engel, ma le conclusioni di Berger sono assai più vicine a Durkheim, anche per lui, infatti, la società è un prodotto umano che si sedimenta nella società, tramandandosi di generazione in generazione e imponendosi sugli individui che l'hanno prodotta come realtà *sui generis*.<sup>78</sup>

“È mediante l'esteriorizzazione che la società diventa un prodotto umano. È tramite l'oggettivazione che la società diventa una realtà *sui generis*. È con l'interiorizzazione che l'uomo è un prodotto della società”.<sup>79</sup>

Il processo di costruzione del mondo, non è affatto individuale, esso è collettivo. Ogni individuo costruisce i “propri mondi”, ma ancora più vitale è costruire con gli altri, un mondo comune, da accettare tacitamente, con una sorta di accordo che ad un certo punto si ignora di aver stipulato.

L'ordine sociale comune, che Berger chiama *nomos*, per indicare una realtà dotata di senso, ordinata e opposta all'anomia già teorizzata da Durkheim, è vitale ad ogni individuo; la stabilità di tale mondo, dipende dal permanere degli accordi sociali.

Il *nomos* comune è la società, oggetto di studio della sociologia e parte fondamentale della cultura intesa, nell'accezione bergeriana, come la totalità dei prodotti dell'uomo, una sorta di “seconda natura”, che rende possibile agli individui di orientarsi e sopravvivere in quanto “animali sociali”.<sup>80</sup>

Perché la società si mantenga come dato è necessario che da tutti venga interpretata nello stesso modo, così come spiegava Schütz, teorizzando il concetto di senso comune, in questo senso i due approcci non sono distanti, “non basta che l'individuo consideri i significati chiave dell'ordine sociali come utili, desiderabili o giusti. È decisamente meglio (meglio cioè in termini di stabilità sociale) se li considera come inevitabili, come parte dell'universale natura delle cose”.<sup>81</sup>

Esistono, tuttavia, situazioni limite dell'esistenza umana che mettono in crisi la società così come è stata costruita e oggettivata. Un esempio in tal senso è costruito dalla morte. Essa mina le basi su cui si fonda l'ordine sociale e svela la precarietà dei mondi socialmente costruiti, avanzando violentemente la minaccia dell'anomia, del caos che terrorizza l'uomo. È a questo proposito che il discorso sulla religione diventa cruciale.

In *La Sacra Volta*, Berger scrive: “Ogni società umana è un'impresa di costruzione del mondo. La religione occupa un posto caratteristico in simile impresa”<sup>82</sup>.

La stabilità sociale è garantita dal fatto che un ordine sociale (*nomos* comune) è accettato come dato e che i suoi significati si intreccino con i significati universali che riguardano l'universo, ma affinché esso rimanga stabile anche di fronte a certe situazioni limite della vita umana, è necessario

---

<sup>78</sup> Cfr. E. Durkheim, *Le forme...*, *op. cit.*

<sup>79</sup> P. Berger, *La sacra Volta*, Sugarco, Milano, 1984, p.15

<sup>80</sup> Cfr. P. Berger, T. Luckmann, *op. cit.*; Cfr. P. Berger, *op. cit.*

<sup>81</sup> P. Berger, *op. cit.* p. 36.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 13

concepirlo come qualcosa che derivi da “fonti più potenti da quelle concepite dagli sforzi storici degli esseri umani”.<sup>83</sup>

Accanto al processo di nomizzazione che costruisce l'ordine sociale, Berger inserisce quello di *cosmizzazione*, inteso come un processo attraverso il quale il mondo umanamente significativo, viene identificato con il mondo in quanto tale. Attraverso tale processo si crea un *cosmo* che rappresenta la base ultima e la convalidazione dei nomos umani.<sup>84</sup>

Anche il sacro è un prodotto umano che viene appreso come se fosse qualcosa d'altro, esso si stacca dal quotidiano e mette in relazione l'uomo con una realtà trascendente che è al di fuori dell'uomo ma che allo stesso tempo lo include. Esso dà ordine al sociale, si oppone al caos, allontana l'anomia.

Ogni costruzione sociale nasce per allontanare il rischio del caos, ma il posto caratteristico occupato dalla religione consiste nel fatto che essa “costituisce il temerario tentativo di concepire l'intero universo come umanamente significativo”<sup>85</sup>, spiegando il perché del mondo sociale disponendolo all'interno di un universo espressivo e simbolico ultimo, essa integra e collega la realtà sociale così com'è stata costruita ad una realtà ultima.

È emblematica, la vicinanza a Durkheim, nello spiegare la religione come fatto sociale che si oppone all'anomia, ma anche a Weber, che in *Economia e Società* spiega come l'uomo sia impegnato in un'attività intellettuale permanente che nasce dai “bisogni metafisici dello spirito, che non lo spingono ad indagare su problemi etici e religiosi per necessità materiale ma per intima necessità di poter comprendere e prendere posizione di fronte al mondo come un cosmo fornito di senso”.<sup>86</sup>

Se la religione ordina, dà stabilità a ciò che altrimenti sarebbe disordinato e instabile, allo stesso tempo, però, secondo Berger, essa aliena l'individuo. L'alienazione è intesa come conseguenza dell'oggettivazione.

A questo punto l'analisi bergeriana, parlando di alienazione, si rifà apertamente anche al linguaggio teorico marxista, pur non esprimendosi esattamente negli stessi termini di Marx. Per Berger l'alienazione è quel “processo tramite cui il rapporto dialettico tra l'individuo e il suo mondo perde ogni consapevolezza. ... Viene offuscata la differenza essenziale che esiste tra mondo socio-culturale e mondo naturale... In quanto la coscienza alienata si basa su questo errore, essa è una falsa coscienza”.<sup>87</sup>

Se la religione ha la fondamentale funzione di evitare l'anomia, allo stesso tempo crea una falsa coscienza individuale poiché fa sì che la società venga concepita come reale e non come prodotto umano, essa fa percepire le cose come in realtà non sono, ma se per Marx questa situazione è da superare tramite una presa di coscienza, e tramite il passaggio dalla *classe in sé* alla *classe per sé*, per Berger rappresenta una condizione necessaria affinché gli uomini possano vivere e orientarsi nel mondo reale, altrimenti impercettibile.

---

<sup>83</sup> Ibidem, p. 37

<sup>84</sup> Cfr. Ibidem

<sup>85</sup> Ibidem, p. 40

<sup>86</sup> M. Weber, *Economia e Società*, Vol. II, op. cit., p. 194.

<sup>87</sup> P. Berger, *op. cit.* p. 99.

Per Berger, quindi, la religione legittima, ovvero giustifica, l'ordine sociale in modo efficace, ma questo produce *alienazione e falsa coscienza*: inganni necessari che riducono la tensione sociale e danno senso a ciò che, altrimenti, sembrerebbe senza senso: le disuguaglianze, la sofferenza, la morte.<sup>88</sup>

La teoria di Berger trova riscontro in diversi altri autori da lui stesso citati. Fra questi, O'Dea che, come evidenzia Berger, attribuisce alla religione l'importante compito di sostenere l'individuo nell'incertezza, consolarlo nello sconforto, aumentare il suo senso morale, definire la sua identità, rinforzare l'unità e la stabilità della società oppure sovvertirla favorendo la costruzione di una nuova realtà sociale.

Luckmann concepisce la religione come capacità umana di “trascendere la propria natura biologica tramite la costruzione di universi di significato oggettivi, moralmente vincolanti, onnicomprensivi”.<sup>89</sup>

Come vedremo, ritroveremo tutti questi elementi teorici, analizzando le esperienze religiose raccolte ai fini della nostra ricerca.

Non è stato un caso concludere questa prima lettura teorica, analizzando il contributo di Berger, autore sul quale torneremo più avanti. Si tratta, infatti, di uno degli autori sicuramente più vicini all'epoca odierna e che, quindi, ci aiuterà ad affrontare il discorso sulla secolarizzazione, di cui ci occuperemo più avanti, ma, soprattutto, egli unifica gli approcci classici che abbiamo descritto singolarmente. La sua attenta riflessione parte dalla lettura approfondita di Weber, Durkheim e Marx. Berger unisce i tre approcci classici, li rielabora, unisce i punti in comune e li applica alla sua visione intellettuale, dando vita ad un approccio nuovo che ha sicuramente arricchito il panorama della sociologia delle religioni e che è sempre più spesso al centro dei dibattiti delle comunità scientifiche che si cimentano nell'affrontare lo stato attuale del religioso, il ruolo del sacro, le sue trasformazioni e il suo “destino”.

---

<sup>88</sup> Cfr. Ibidem

<sup>89</sup> Ibidem, p. 187

## CAPITOLO SECONDO

### *Modernità e secolarizzazione*

#### 2.1 La società moderna: le teorie classiche

Approcci teorici come quelli di Durkheim, Weber e Simmel rappresentano spesso un punto di partenza per ogni tipo di studio sociologico. A questi autori si deve la capacità di lettura delle caratteristiche delle società tradizionali, dello sviluppo di quelle moderne, inoltre, la loro analisi non si limita a definire, interpretare e spiegare la società solo fino al punto in cui hanno vissuto. Essi, infatti, sono riusciti a cogliere alcuni tratti specifici della società in cui oggi noi viviamo e che loro, in un certo senso avevano presagito. Società post moderna, post tradizionale, società del rischio, della modernità avanzata, società globale, seconda modernità... Questi sono solo alcuni dei numerosi e variegati modi in cui molti autorevoli studiosi tentano di nominare l'epoca contemporanea.<sup>90</sup>

Il mancato accordo su come definirla, pone in essere alcune caratteristiche peculiari: alcuni la indicano come una nuova epoca, altri ritengono sia l'ultima o una delle ultime fasi della società moderna. Ciò che è certo è che si tratta di una società caratterizzata da cambiamenti globali, atteso che essi coinvolgono ogni ambito della società, sia a livello macro sia a livello micro-sociale.

Nel testo *La Modernizzazione*, Alberto Martinelli tiene distinti il concetto di modernizzazione e quello di modernità. Nello specifico egli afferma: “Per modernizzazione intendiamo l'insieme dei processi di cambiamento su larga scala mediante i quali una determinata società tende ad acquisire le caratteristiche economiche, politiche, sociali e culturali considerate proprie della modernità”.<sup>91</sup>

La modernizzazione quindi, implica la modernità, intesa come “un processo senza fine che implica l'idea dell'innovazione permanente, della continua creazione del nuovo. Vive nel presente ed è orientata al futuro, promuove l'innovazione ed è avida di novità; ha inventato, come osserva Kumar, *la tradizione del nuovo*”.<sup>92</sup> Essa rappresenta le caratteristiche assunte dalla vita sociale in seguito ai processi di modernizzazione.

Il periodo storico indicativo con il quale si fa iniziare l'epoca moderna risale alla fine del '700, quando la rivoluzione francese prima e la rivoluzione industriale dopo, scardinano la società feudale, diffondendo la fiducia nell'uomo e nel progresso. “Se la Rivoluzione Francese ha dato alla modernità la sua forma e coscienza caratteristica, basata sulla ragione, la rivoluzione industriale le ha conferito la sua sostanza materiale”.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup>A tal proposito cfr. A. Giddens, *Il mondo che cambia*, Il Mulino, Bologna, 2000; Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999; U. Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna, 2000.

<sup>91</sup>A. Martinelli, *La Modernizzazione*, La Terza, Roma-Bari, 2000, p. 3

<sup>92</sup>Ibidem, p. 6

<sup>93</sup>Ibidem

Alcuni aspetti essenziali del processo di modernizzazione che possono estrapolarsi dalle teorie classiche sono: lo sviluppo della scienza e della tecnologia; l'industrializzazione, l'affermarsi di un mercato capitalistico globale; la differenziazione strutturale e la specializzazione funzionale delle diverse sfere della vita sociale, dalla divisione sociale del lavoro alla separazione tra sfera pubblica e sfera privata; la secolarizzazione.<sup>94</sup>

Sono moltissimi gli autori che hanno ragionato e continuano a ragionare su modernità e modernizzazione, esponendo analisi e teorie, a volte anche in contrapposizione.

Fra i classici ci sono i sostenitori della teoria dicotomica e quelli della teoria evoluzionista.

I primi sostenevano che società tradizionali e società moderne fossero due tipi di società con caratteristiche contrapposte, l'una presupporrebbe l'esclusione dell'altra. Secondo la visione unilineare, invece, il passaggio dalle società tradizionali a quelle moderne (dove modernità=occidente), sarebbe avvenuto attraversando fasi evolutive specifiche e prefissate che, prima o dopo, avrebbero riguardato ogni società. "Sostenitori" dell'approccio unilineare o evoluzionista sono fra gli altri, come sottolineato da Martinelli, Comte, Spencer, ma anche Durkheim. Nella visione dicotomica rientra l'analisi teorica di Talcott Parsons che nel suo strutturalfunzionalismo inseriva le note *pattern variables*, per indicare proprio le caratteristiche della società tradizionale (ascrizione, specificità, affettività, particolarismo) e le rispettivamente opposte caratteristiche della società moderna (realizzazione, diffusione, neutralità affettiva, universalismo)<sup>95</sup>: più brevemente tradizione *versus* modernità e viceversa.

Le teorie classiche furono criticate e messe in discussione, per non aver considerato il valore che in alcuni casi la tradizione può avere anche nel mondo moderno e per non aver considerato il ruolo decisivo che la diversità di contesti e di caratteristiche, la diversa storia di ogni società, possono avere in quel cammino unilineare verso la modernità di cui parlavano gli evoluzionisti.

In tal senso, S.N. Eisenstadt, sottolineò come tradizione e modernità possano coesistere, in un rapporto di complementarità e non di contrapposizione e come, non necessariamente, l'una debba escludere l'altra.

Ciò che permetterebbe ad una società di progredire, secondo la visione di Eisenstadt, sarebbe proprio la capacità di trovare un equilibrio tra vecchio e nuovo, di assorbire quegli elementi moderni, compatibili con le situazioni preesistenti e di riconoscere quali sono gli elementi della tradizione che possono costituire risorse per il presente.<sup>96</sup> La tradizione qui, non è vista con negatività come elemento da superare, piuttosto essa rappresenta una risorsa.

Allo stesso tempo, gli elementi tradizionali non devono rigidamente cristallizzarsi nel passato, ma devono essere rielaborati, riformulati alla luce dei cambiamenti sociali

Ogni gruppo, ogni istituzione, ogni società, per consolidarsi deve rispettare ciò che c'era prima e, dopo essersi consolidato, dopo aver costruito

---

<sup>94</sup> Cfr. Ibidem, pp. 11, 12

<sup>95</sup> Cfr. Ibidem, pp. 32-36

<sup>96</sup> Cfr. S.N. Eisenstadt, *Civiltà comparate. Le radici della modernizzazione*, Liguori, Napoli, 1990.

la propria storia e le proprie tradizioni, per continuare a vivere, deve aprirsi e non chiudersi agli elementi innovativi che si presenteranno.

Eisenstadt prende le distanze dalle teorie dicotomiche restituendo al concetto di tradizione una valenza positiva e si contrappone, inoltre, alle teorie evoluzioniste, formulando il concetto di “modernizzazione variabile” che “si fonda sul riconoscimento tanto dell’unicità della civiltà moderna e della sua componente di sviluppo economico, quanto dalla grande variabilità delle risposte simboliche ed istituzionali date dal suo diffondersi, dalla variabilità dei modi in cui società diverse danno vita a differenti modelli simbolici e istituzionali moderni, a differenti dinamiche moderne”.<sup>97</sup> La modernizzazione, quindi, non è un processo che passa attraverso tappe progressive specifiche e inevitabili, per ogni contesto sociale, piuttosto essa si realizza e si presenta con tratti assai diversi a seconda delle caratteristiche storiche e socioculturali dei diversi contesti sociali.

Riflettendo su modernità e modernizzazione, fra i classici della sociologia non può sicuramente rimanere in ombra il contributo offerto da Georg Simmel, che come sottolinea Jedlowski, “della modernità in quanto tale... è il primo e probabilmente più acuto interprete”.<sup>98</sup>

Nell’ottica di Simmel “la modernità è essenzialmente crisi permanente, non solo e non tanto perché si radica in processi che svolgono progressivamente tutti gli ordini sociali tradizionali, ma perché il mutamento in sé stesso è il suo principio. ... La modernità è l’epoca in cui il mutamento si fa norma”.<sup>99</sup>

Per mettere in luce i tratti tipici della modernità, Simmel distingue fra comunità e società, intendendo per comunità (*gemeinschaft*) un piccolo centro coeso e stabile e per società (*gesellschaft*) un grande centro instabile e differenziato. Differentemente da Tönnies egli non fa una valutazione sulla positività dell’una o dell’altra tipologia, il suo obiettivo è piuttosto quello di osservare in che modo variano la vita e i tratti distintivi dell’individuo nell’uno o nell’altro contesto. In particolare, l’attenzione di Simmel è rivolta al modo in cui muta l’esperienza umana all’interno della *gesellschaft*.

Se l’analisi di Simmel, come vedremo di seguito, è rivolta all’esperienza individuale nella modernità in genere e, soprattutto, in riferimento agli effetti dell’economia monetaria, gli altri due pilastri storici della sociologia Max Weber ed Émile Durkheim, guardano alla modernità con un riferimento più specifico al mutato ruolo del sacro e delle credenze religiose nel mondo del razionalismo.

Weber e Durkheim, distinguono, rispettivamente, i concetti di comunità e associazioni e di società semplici e società complesse, e, in entrambi i casi il riferimento tipologico è mirato ad analizzare alcuni tratti distintivi dell’epoca moderna.

In Economia e Società, Weber definisce la comunità come quel tipo di relazione sociale “in cui la disposizione dell’agire sociale poggia... su una comune appartenenza soggettivamente sentita (affettiva o tradizionale) degli

---

<sup>97</sup> Ibidem, p. 42, a tal proposito cfr. anche P. Fantozzi, *Comunità, Società e Politica nel Sud d’Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1997.

<sup>98</sup> G. Simmel, *La metropoli e la vita dello spirito*, intr., P. Jedlowski, Armando, 1995, p. 19

<sup>99</sup> Ibidem

individui che ad essa partecipano”<sup>100</sup>. Per associazione, invece, s’intende quel tipo di relazione sociale in cui “la disposizione dell’agire sociale poggia su una identità di interessi motivato razionalmente (rispetto al valore o rispetto allo scopo)”<sup>101</sup>.

Durkheim, invece, distingue fra società semplici e società complesse. Nel primo caso c’è una bassa divisione del lavoro, quindi poca differenziazione e forte coesione sociale. Nel secondo caso, proprio delle società odierne, la differenziazione sociale è alta e la coscienza individuale sovrasta quella collettiva.

A caratterizzare le relazioni comunitarie, quindi, è l’appartenenza riferita a legami forti (familiari, culturali, religiosi), mentre, caratteristica delle relazioni associative è il legame d’interesse fondato sulla razionalità allo scopo e al valore. I legami associativi sono razionali, in essi il sentimento religioso si assopisce, ma ciò non esclude che di fronte a una crisi del modello societario esistente, la religione possa risvegliarsi. Nella società in cui oggi viviamo, in effetti, il tramonto del sacro non sembra essersi compiuto, la ricerca di valori nei quali riconoscersi collettivamente è assolutamente attuale e le chiese delle grandi religioni storiche sono quotidianamente impegnate nel fornire tali valori. La sola razionalità non è riuscita, finora, a rispondere ai bisogni e alle domande dell’uomo moderno, la religione, dunque, non è scomparsa dall’universo collettivo, resta presente, ma decisamente trasformata nella sua organizzazione e nella percezione che di essa hanno i singoli soggetti.

## 2.2 Alcuni aspetti della religiosità “moderna”.

Abbiamo precedentemente osservato come Durkheim trovasse nella religione il fondamento morale della società, la base della coesione sociale. Nel *Suicidio* egli afferma che la religione è un “sistema di simboli mediante i quali la società prende consapevolezza di sé, è la maniera di pensare propria dell’essere collettivo”<sup>102</sup>. Nelle società complesse a prevalere non è il pensare collettivo ma quello individuale. In tale contesto, come abbiamo già avuto modo di evidenziare, la religione non funge più da collante sociale. La morale socialmente condivisa, fondata sulle credenze religiose, crolla e il rischio è quello dell’anomia che provoca un indebolimento dell’intera società con gravi ripercussioni anche sull’individuo. La stessa scelta di togliersi la vita, che potrebbe apparire come una decisione strettamente individuale, in realtà ha origine sociale.

Non a caso, Durkheim studia il suicidio come fatto sociale e, in base ai contesti sociali osservati, individua diversi tipi di suicidio.

La religione non risulta più adatta a tenere insieme la società e, dunque, non rappresenta più un deterrente efficace contro il suicidio. Essa viene percepita come troppo distante dalle cose di “questo mondo” per cui non riesce più a farsi valere come fondamento morale della società. Secondo Durkheim, in epoca contemporanea “la religione modera la tendenza al suicidio solo nella misura in cui impedisce all’uomo di pensare liberamente.

---

<sup>100</sup> M. Weber, *Economia e Società*, Vol. I, op. cit., p. 38.

<sup>101</sup> Ibidem

<sup>102</sup> E. Durkheim, *Il Suicidio*, op. cit, p. 291.

Ora questo sequestro dell'intelligenza individuale è, già al presente, difficile, e lo diventerà sempre di più. ... Ci rifiutiamo sempre di più di ammettere che si possa porre dei limiti alla ragione e dirle: non devi andare oltre".<sup>103</sup>

L'individualizzazione tipica del protestantesimo, in taluni casi potrebbe portare ad uno sconcertante isolamento. A questo proposito ricordiamo ancora Franco Garelli, sociologo contemporaneo delle religioni, il quale, guardando specificatamente al cattolicesimo, sulla base delle osservazioni durkheimiane, ritiene che la fede cattolica, oggi, stia attraversando un processo di *protestantizzazione*<sup>104</sup>: l'individualismo che Durkheim riconosceva come caratteristica del credo protestante, diventa sempre più peculiarità anche della fede cattolica, sempre più soggettivizzata e svincolata dall'istituzione ecclesiastica, sempre più vissuta in modo personale e privato che comunitario e "pubblico".

Nelle mutate situazioni di contesto, sia Weber, sia Durkheim, assunto l'indebolimento della forza integratrice delle grandi religioni storiche, riflettono su quali debbano essere le "nuove" credenze ai fini della coesione e dell'organizzazione sociale come se la mancanza delle "vecchie" credenze acutizzasse proprio la necessità di trovare delle credenze diverse, razionali e consapevoli, adeguate al contesto moderno.

In Weber la risposta si trova nella credenza nella legalità che avrebbe dovuto rappresentare il valore verso il quale orientare la razionalità dell'agire e sul quale basare l'organizzazione istituzionale della società.

Nelle moderne società caratterizzate da un'altissima divisione del lavoro, dove né politica, né famiglia, né religione riescono a garantire un'integrazione sociale efficiente, un modo per salvarsi dall'anomia, secondo Durkheim è la formazione di individui consapevoli del fondamento morale della società. In *Educazione Morale*, Durkheim partendo dall'individualismo proprio della modernità, insiste sulla necessità di formare, fin dalla fanciullezza, quindi nelle scuole, individui consapevoli del valore del legame sociale, consapevoli della "sacralità" della società, ritenendo che lo sviluppo di tale consapevolezza avrebbe portato ad un "individualismo morale" attraverso il quale rifuggire il rischio della solitudine e dell'anomia.<sup>105</sup> Ne *Il Suicidio*, Durkheim riflette poi sul valore delle corporazioni come ulteriore possibilità di risposta ai rischi dell'individualismo moderno. Le corporazioni, come accennato nel capitolo precedente, sono composte da individui che condividono la stessa posizione lavorativa, gli stessi interessi e questo, avrebbe potuto facilitare la formazione di idee e sentimenti sociali. "Il gruppo professionale... non agisce sugli individui in modo intermittente come la società politica... segue i lavoratori ovunque si trasferiscano, cosa che la famiglia non può fare... Infine, siccome la vita professionale è quasi tutta la vita, l'azione corporativa si fa sentire in ogni dettaglio delle nostre occupazioni che vengono così orientate in senso collettivo".<sup>106</sup>

Ciò che conta, secondo Durkheim, è che la società sia in grado di organizzarsi in modo tale da orientare a fini collettivi e non personali le

---

<sup>103</sup> Ibidem, p. 335

<sup>104</sup> Cfr. F. Garelli, *Forza della religione debolezza della fede*, Il Mulino, Bologna, 1996.

<sup>105</sup> E. Durkheim, *L'educazione morale*, Utet, Torino, 1969

<sup>106</sup> E. Durkheim, *Il Suicidio*, op. cit., p. 339



azioni individuali, solo così si possono evitare le conseguenze negative dell'individualismo moderno.

Su questo aspetto riflette, come già accennato in precedenza, anche Simmel nel suo articolo *La metropoli e la vita dello spirito* comparso la prima volta nel 1903 e che rappresenta un'intensa riflessione sulle caratteristiche dell'esperienza umana nella modernità. Così come aveva già sottolineato Durkheim, anch'egli mette in luce che nella società moderna, rispetto a quella tradizionale e nei piccoli centri, rispetto alle metropoli, il controllo sociale diminuisce, si è meno vincolati gli uni gli altri e ognuno è più libero di essere se stesso. L'anonimità rende l'individuo più libero, garantisce la sua individualità, piuttosto che la sua conformità al gruppo di appartenenza, allo stesso tempo aumenta le sue responsabilità e la sua solitudine.

Per Simmel la metropoli è l'emblema della modernità, essa si distingue dalla città di provincia, sottoponendo gli individui a stimoli assai diversi con conseguenze decisive nella formazione dell'identità e nei rapporti interpersonali. "La base psicologica su cui si erge il tipo delle individualità metropolitane è l'*intensificazione della vita nervosa*, che è prodotta dal rapido e ininterrotto avvicinarsi di impressioni esteriori e interiori."<sup>107</sup> La città di provincia, invece, "è basata per lo più sulla sentimentalità e sulle relazioni affettive".<sup>108</sup>

Nella metropoli, l'individuo è sovrastimolato, la sua vita nervosa si intensifica al punto tale da sviluppare in lui una particolare attività cerebrale che gli consente di reagire in modo efficace agli innumerevoli stimoli ricevuti: l'intelletto (*verstand*). "Il tipo metropolitano... si crea un organo di difesa contro lo sradicamento di cui lo minacciano i flussi e le discrepanze del suo ambiente esteriore: anziché con l'insieme dei sentimenti, reagisce essenzialmente con l'intelletto, di cui il potenziamento della coscienza, prodotto dalle medesime cause, è il presupposto psichico".<sup>109</sup> Si tratta di un meccanismo di protezione che l'individuo mette in atto contro la "violenza" della vita metropolitana. L'intelletto non corrisponde alla ragione (*vernunft*), come precisa Jedlowski "mentre la seconda è un principio che dà ordine alle conoscenze empiriche in base a domande che riguardano il loro «senso», che non rinuncia al confronto con i sentimenti e con le domande ultime sulla vita ed il valore, l'intelletto è una facoltà essenzialmente logico-combinatoria, eminentemente orientata alla calcolabilità".<sup>110</sup>

Intellettualizzarsi corrisponde a diventare puntuali, calcolabili, oggettivi, come delle macchine; questo modo di fare e di essere è una conseguenza della logica dell'economia monetaria: "il carattere calcolatore del denaro ha introdotto nelle relazioni fra gli elementi della vita una precisione, una sicurezza nella definizione di uguaglianze e disuguaglianze, una univocità negli impegni e nei contratti, come quella che è prodotta esteriormente dalla diffusione generalizzata degli orologi da tasca".<sup>111</sup> Non c'è spazio per la sentimentalità, per gli istinti irrazionali, tutto deve essere rigorosamente *calcolato*.

---

<sup>107</sup> G. Simmel, *La metropoli e la vita dello spirito*, op. cit. p. 36

<sup>108</sup> Ibidem, p. 37

<sup>109</sup> Ibidem

<sup>110</sup> Ibidem, intr., P. Jedlowski, p. 20, 21

<sup>111</sup> Ibidem, p. 40

In tal senso, l'uomo che abita la metropoli è un uomo *blasé*, ovvero un uomo che attutisce la sua sensibilità rispetto alle differenze fra cose e persone, tutto è livellato, secondo la logica del denaro che misura le differenze qualitative in termini quantitativi, svuotando il contenuto delle cose. L'indifferenza verso i contenuti qualitativi non costituisce un tratto di superficialità dell'individuo, piuttosto esso è un meccanismo di protezione necessario e attraverso il quale Simmel spiega perché, nelle metropoli, gli individui tendono a rimanere distanti gli uni dagli altri: "se al continuo contatto esteriore con una infinità di persone dovesse corrispondere la stessa quantità di reazioni interiori che si verifica in una città di provincia... finiremmo per trovarci in una condizione psichica insostenibile"<sup>112</sup>. Sembra che Simmel voglia spiegarci, la necessità di diventare "insensibili": l'uomo metropolitano, deve, necessariamente, sviluppare la sua capacità intellettuale per vivere nella metropoli, necessariamente deve essere distaccato e freddo, non è tanto una questione di indifferenza reale, quanto un bisogno oggettivo. "La personalità dell'uomo *blasé* – l'abitante delle metropoli disincantato e annoiato... è considerata da Simmel il prodotto emblematico di questa costellazione di forze che spingono verso l'*indifferenza* nei confronti di tutta la varietà qualitativa delle cose. Ma non sfugga che questa annoiata indifferenza – cui Simmel affianca altri tratti: il riserbo e la relativa anonimità delle relazioni – è anche una forma di difesa posta in essere dall'abitante delle grandi città di fronte all'eccesso di *stimoli* che caratterizza la vita metropolitana: rispetto alla quantità e alla contraddittorietà di questi ultimi, la capacità di non farsi coinvolgere emotivamente è necessaria per proteggere la psiche"<sup>113</sup>.

Non si è troppo lontani da Weber e Durkheim se si pensa alle loro riflessioni teoriche sulla differenza fra comunità e associazione, società semplici e complesse, razionalizzazione e disincanto, solidarietà semplice e organica. In Weber, come in Simmel, inoltre, il cambiamento sociale trova una spinta decisiva nella sfera economica. Weber notava, specificatamente come nei paesi capitalisti il razionalismo fosse più incisivo e dilagante in ogni ambito sociale, allo stesso tempo, Simmel sottolinea che la logica dell'economia monetaria è alla base dell'intellettualismo moderno.

L'uomo *blasé* di Simmel, così come l'affine uomo disincantato di Weber, è calcolatore, razionale, è più libero, meno vincolato dal gruppo di appartenenza, ma allo stesso tempo più responsabile e solo.

Se è vero che la modernità apre nuove strade al soggetto e che la differenziazione sociale aumenta la libertà individuale non è detto che tale libertà sia sinonimo di realizzazione e felicità. La maggiore libertà, infatti, se da un lato rappresenta uno degli aspetti più positivi dell'epoca contemporanea, dall'altro costituisce la radice di nuovi problemi per gli individui, che si trovano in crisi di fronte alle innumerevoli possibilità di scelta e di perdita, poiché facendo una scelta piuttosto che un'altra, inevitabilmente dovranno selezionare, rinunciando a qualcosa rispetto a qualcos'altro.

I rischi che provengono dalla società industriale e dalla libertà dell'individuo moderno sono stati tenuti in considerazione, oltre che da

---

<sup>112</sup> Ibidem.

<sup>113</sup> Ibidem, intr. p. 22

Simmel e da Durkheim, come anche da molti autorevoli studiosi contemporanei, Berger innanzitutto ma anche Bauman, Beck, Giddens, Dahrendorf, Melucci.<sup>114</sup> Così scrive quest'ultimo in proposito: "L'esperienza dell'incertezza è segnata da un paradosso, e cioè dal fatto che è impossibile non scegliere. ... la scelta, che è stata associata da sempre all'idea di volontà e libertà, diventa una necessità, è cioè impossibile non scegliere tra i possibili. ... Anche il non decidere è in realtà un scelta... La scelta e la decisione diventano così il nuovo fato".<sup>115</sup> Il "dramma" che coinvolge l'esperienza umana è quello della perdita, scegliendo qualcosa, si deve lasciare qualcos'altro e l'indecisioni potrebbe paralizzare l'individuo, non è molto diverso dal rischio a cui rispondeva Luhmann teorizzando la funzionalità e necessità dei subsistemi, fondamentali proprio per ridurre tutte le scelte esistenti in delle scelte possibili, così da costruire una sorta di bussola per il disorientato uomo d'oggi.

Viene ridisegnato ogni ambito della vita, messi in discussione i tradizionali elementi di *legatura*, ovvero quei "campi dell'agire umano strutturalmente precostituiti"<sup>116</sup> su cui si fondava l'unità del soggetto e la coesione sociale.

Durkheim vedeva come conseguenza sociale estrema dei rischi provenienti dalla frenetica vita moderna il suicidio egoistico e anomico e trovava un possibile argine al fenomeno nel funzionamento delle associazioni professionali, mentre, in Simmel, l'intellettualismo rappresenta una risposta propria dell'individuo che si auto-protegge. Durkheim guarda alla società, Simmel all'individuo.

Tipico portato della modernità, come già accennato, è la secolarizzazione, concetto ambiguo e controverso che coinvolge profondamente l'oggetto di studio di questo lavoro di ricerca.

Fra le grandi rivoluzioni che hanno segnato il passaggio d'epoca dal "vecchio" al "nuovo", la rivoluzione francese ha colpito più direttamente la religiosità, influenzando profondamente il modo di viverla e di intenderla. Così scrive, a tal proposito Rémond: "La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino e la Costituzione civile del clero, hanno inaugurato un'era nuova, la nostra"<sup>117</sup>, un'era in cui fra i diritti dell'uomo rientra quello di aderire o non aderire ad alcuna religione. È l'inizio di quella che noi conosciamo come l'era della secolarizzazione.

### 2.3 La secolarizzazione: un concetto plurale e multiforme

Nella società tradizionale, che è propria di quegli anni che precedono l'avvento della modernità, il sacro aveva un posto ben definito, come abbiamo visto attraverso la lettura dei classici essa regolava, aggregava le collettività, era fondamento di una comune identità e di una forte coesione sociale. Essa aveva una funzione ben precisa che era quella di integrazione.

---

<sup>114</sup> Cfr. A. Giddens, *op. cit.*; Z. Bauman, *op. cit.*; U. Beck, *op. cit.*, R. Dahrendorf, *op. cit.*

<sup>115</sup> A. Melucci, *Culture in gioco, differenze per convivere*, Il Saggiatore, Milano, 2000, p.106

<sup>116</sup> R. Dahrendorf, *op. cit.* p. 42.

<sup>117</sup> R. Rémond, *La Secolarizzazione. Religione e società nell'Europa Contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 7-8.

Nella società moderna la vita sociale cambia e con essa il ruolo della religione. “In condizioni di modernità la religione non costituisce più un codice di senso che s’impone a tutti... Nelle società moderne la credenza e la partecipazione religiosa sono questioni private, che dipendono dalla coscienza individuale”.<sup>118</sup> Non c’è dunque una contrapposizione netta tra società tradizionali religiose e società moderne non religiose, si tratta piuttosto di una trasformazione del sacro e di una pluralizzazione delle identità religiose legate alla cultura ma anche all’esperienza e alla formazione individuale, individuo che pensa in quanto tale più che in quanto membro di un gruppo.

Secolarizzazione, come notano Acquaviva e Pace,<sup>119</sup> si distingue da *secolarismo*. Nel primo caso ci si riferisce all’insieme di quei processi di laicizzazione della cultura affermatasi a partire dalla crisi della società feudale in Europa; per secolarismo, invece, si intende una corrente ideologica che segue l’obiettivo di liberare la società da ogni sorta di influenza religiosa.<sup>120</sup> Mentre la secolarizzazione è il “riflesso di un atteggiamento neutrale nei confronti della tradizione religiosa”, il secolarismo è il “riflesso di un programma anti-religioso”.<sup>121</sup>

Il termine “secolarizzazione”, comparve per la prima volta nel Medioevo, alla fine del 1500, in seguito alle guerre di religione, per indicare il trasferimento delle proprietà ecclesiastiche al controllo e al possesso laico. Da allora fino ad oggi è stato un concetto molto dibattuto, che viene definito in diversi modi, presentando moltissime ambiguità e, talvolta, dividendo le comunità scientifiche che attorno ad esso ragionano. Sabino Acquaviva, considera la secolarizzazione come momento di emancipazione della società dalla religione che accelera il processo di frantumazione delle istituzioni così come della religione *tout court*<sup>122</sup>. Certamente, in ogni individuo rimane il bisogno “socio-biologico”<sup>123</sup> di trovare delle risposte a quelle domande fondamentali sulle quali da sempre si interroga e, proprio nell’ambito della secolarizzazione, secondo Acquaviva, si esplicitano delle risposte alternative a quelle tradizionali e istituzionali.

Nel suo saggio “Irreligione e Secolarizzazione”<sup>124</sup>, egli individua due processi concomitanti nella crisi religiosa della società industriale. Da una parte c’è la secolarizzazione che conduce alla fine dell’uso magico del sacro, dall’altra c’è la dissacrazione, ovvero un processo che porta ad un cedimento interno alle chiese, è quest’ultimo processo che mina alla persistenza delle credenze religiose nella società moderna.

Con la secolarizzazione la religione viene “depurata” dall’uso magico che se ne faceva nelle società tradizionali. Si scorge qui una valenza positiva attribuita alla secolarizzazione che dà vita ad una religione che “permette e promette nuove dimensioni dell’esperienza del sacro e dell’esperienza

---

<sup>118</sup> D. Hervieu-Leger, *op. cit.* p. 26

<sup>119</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.* pp. 145-151

<sup>120</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>121</sup> L. Shiner, *Significati del termine secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi, *La Secolarizzazione*, Il Mulino, Bologna, 1973, p. 53.

<sup>122</sup> Cfr. S. Acquaviva, G. Guizzardi, *La Secolarizzazione*, *op. cit.* p. 17

<sup>123</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.* p.150.

<sup>124</sup> Cfr. S. Acquaviva, *Irreligione e secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.*, p. 166-186

mistica, filtrate attraverso i valori, anche culturali, della nuova società, ed insieme liberata da molti veli che la soffocavano”.<sup>125</sup> Attraverso questo processo si realizza un cambiamento qualitativo della religione.

Con la dissacrazione, invece, decade la pratica, si tende a perdere coscienza del significato dei simboli e dei riti religiosi, la religione subisce un cambiamento quantitativo.

Guizzardi, dal canto suo, ritiene che il dato essenziale nell’epoca della secolarizzazione non è la fine della religione in quanto tale ma, piuttosto il divario che si viene a creare fra individuo e istituzione, fra religione ecclesiale e non ecclesiale: con la secolarizzazione si afferma, e diventa sempre più diffusa, la presenza dei credenti autonomi e de-istituzionalizzati.<sup>126</sup>

Dei tanti significati che si possono attribuire al concetto di secolarizzazione Shiner ne individua cinque che fanno capo a diversi filoni teorici<sup>127</sup>. La secolarizzazione può essere studiata:

- a. come declino della religione;
- b. come conformità al mondo;
- c. come de-sacralizzazione del mondo;
- d. come disimpegno della religione dalla società
- e. Come trasposizione di credenze e modelli comportamentali dalla sfera religiosa a quella secolare.<sup>128</sup>

Questo autore sottolinea che l’accezione teorica più diffusa è quella del declino della religione, ma, non nasconde le sue perplessità in merito, ritenendo necessario capire su che basi venga misurato tale declino, in quali contesti e a partire da quando.

Nella seconda accezione rientra la posizione di quanti credono che “la tradizione religiosa occidentale non è stata avviata ad un sicuro declino, né le chiese si sono semplicemente vendute a Mammona, bensì, esse sono arrivate a giocare un ruolo diverso così come è avvenuto per molte altre istituzioni”.<sup>129</sup> La terza accezione a cui fa riferimento Shiner rappresenta la descrizione di quanto è avvenuto nell’occidente modernizzato e razionalizzato: è quanto aveva presagito Max Weber, parlando di *disincantamento* del mondo come conseguenza dei processi di razionalizzazione.

In questo contesto l’uomo e la natura diventano oggetto di spiegazione causale e il mondo viene dissacrato, ovvero, perde la sua dimensione sacrale.<sup>130</sup> Anche in questo caso, la religione, è intesa come qualcosa di superato a cui sono subentrate la razionalità e la libertà individuale, conseguenza inevitabile del processo di modernizzazione.

Nel quarto caso, la secolarizzazione è intesa come disimpegno della società dalla religione, ciò significa che là dove la religione resiste, rappresenta solo un “affare” privato che non esercita alcuna influenza sulle istituzioni e sui comportamenti collettivi.

---

<sup>125</sup> Ibidem, p. 186.

<sup>126</sup> Cfr. G. Guizzardi, *Secolarizzazione: alcuni nodi essenziali*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.* p. 29.

<sup>127</sup> Cfr. L. Shiner, *Significati del termine secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi, *op.cit.* p. 53-63

<sup>128</sup> Ibidem, p. 60

<sup>129</sup> Ibidem, p. 57

<sup>130</sup> Cfr. Ibidem, p. 60 e ss.

L'ultima accezione, invece, è propria di quei filoni di studio secondo i quali aspetti propri della religione non scompaiono ma vengono trasferiti in un campo prettamente umano.

Non si tratta di posizioni teoriche contrapposte, spesso la secolarizzazione si presenta in tutti i modi sopradescritti che non si escludono a vicenda, anzi, più spesso si combinano e sono paralleli. Sicuramente, la secolarizzazione, non può essere considerata come un processo valido ovunque, negli stessi modi e con gli stessi esiti. Come osserva la sociologa francese Danielle Hervieu-Leger: “La secolarizzazione delle società moderne non si riassume nel processo di accantonamento sociale e culturale della religione con il quale spesso viene confusa. Essa combina, in modo complesso, da un lato la perdita di influenza sociale dei grandi sistemi religiosi su una società che rivendica una piena capacità di orientare il proprio destino, dall'altro la ricomposizione in forma nuova delle rappresentazioni religiose che hanno permesso a quella società di pensarsi come autonoma”.<sup>131</sup>

A contraddistinguere il concetto di secolarizzazione sono proprio i diversi filoni interpretativi riguardo al suo significato e ai suoi effetti nella società, ben lontani dall'essere interpretati univocamente. Di seguito analizzeremo alcuni dei principali filoni di pensiero riguardanti il processo di secolarizzazione.

### **2.3.1 I principali filoni interpretativi**

Il riferimento è ad un contesto specifico, che è quello occidentale e anche nel momento in cui si parla di istituzioni e di chiese, bisognerebbe, forse, sottolineare che il processo coinvolge soprattutto in modo sempre più palese il cristianesimo.

È diffusa l'idea che in altri contesti, come, ad esempio, quello islamico, il processo di secolarizzazione non ha prodotto gli stessi effetti che ha prodotto sul cristianesimo. Questo è vero se si considera che le istituzioni cattoliche sono state scardinate e messe in crisi, oltre che dallo sviluppo della società industriale, anche dalla Riforma Protestante. Come afferma Berger: “Il protestantesimo funse da preludio storicamente decisivo alla secolarizzazione, indipendentemente da quale possa essere stata l'importanza di altri fattori”.<sup>132</sup>

Tuttavia, sarebbe una falsificazione credere che nell'ambito di esperienze religiose diverse da quella cristiana non siano giunti gli effetti della secolarizzazione.

Alcuni sociologi delle religioni islamiche fra i quali Ural Manço, sottolineano come, soprattutto presso le comunità musulmane immigrate in Occidente, siano diffuse forme di religiosità “secolarizzata”: per molti l'appartenenza all'Islam non corrisponde ad una pratica regolare; è, inoltre, diffusa la tendenza di vivere in privato la propria fede, così come ci sono atteggiamenti quotidiani che non si attengono strettamente alla tradizione dei testi sacri, anzi, talvolta, ne prendono le distanze.

Secondo questo studioso contemporaneo, oltretutto, ritenere che l'Islam sia una religione fuori dal processo di secolarizzazione, là dove per

---

<sup>131</sup> D. Hervieu-Leger, *op. cit.* p. 29

<sup>132</sup> P. Berger, *op. cit.* p. 126.

secolarizzazione si intende un processo di “emancipazione intellettuale”, sinonimo di civilizzazione e libertà, potrebbe rafforzare quelle idee che stanno alla base della ideologia islamofobica, secondo la quale i musulmani sono estremamente conservatori, integralisti, in una parola: “pericolosi”.<sup>133</sup>

La secolarizzazione, quindi, è qui intesa come processo globale, una “meta” o un “destino” inevitabile che, tappa dopo tappa, interesserà ogni religione e ogni paese del mondo, ovviamente con caratteristiche e tempi diversi a seconda dei contesti considerati. Si tratta di una visione, per così dire, “evoluzionista” che ben si colloca a fianco dell’analisi teorica di Bellah.

Quest’ultimo, attraversando le varie fasi storiche dal Medioevo fino ad oggi, individua delle tappe evolutive della religione: da una religione arcaica, si è passati ad una religione storica, ad una religione premoderna per arrivare, allo stadio attuale che è quello della religione moderna. Ad ogni tappa corrisponde un accrescimento della libertà umana che si relaziona alle condizioni ultime della sua esistenza in modo più complesso, aperto e soggetto al cambiamento e allo sviluppo. Attualmente, dunque, la religione assume tratti diversi rispetto al passato e i credenti sarebbero più liberi e coscienti della propria fede. In questo senso, quindi, la secolarizzazione è fortemente legata alle tappe storico-sociali e non è considerata come qualcosa di negativo<sup>134</sup> ma come processo di emancipazione della libertà umana. Bellah esprime un approccio di tipo evoluzionista che non sembra affatto lontano dall’accezione teorica di Sabino Acquaviva.

Secondo questo filone di studio la secolarizzazione è un processo di separazione-differenziazione funzionale fra religione istituzionalizzata e credenza, che favorisce l’accrescimento dell’autonomia dei credenti dalle istituzioni religiose.<sup>135</sup>

Anche Bryan Wilson sottolinea lo stretto legame esistente fra secolarizzazione e contesto storico-sociale di riferimento. Egli afferma che il processo di secolarizzazione non può essere inteso come a sé stante ma come un processo inserito in un contesto preciso che sorge legato all’avvento della modernità. “Lo sviluppo della società industriale e il sorgere di modelli democratici di comportamento hanno avuto varie conseguenze importanti per la religione”<sup>136</sup>, si è alterato il tradizionale ricorso dell’uomo a richieste di intervento divino per risolvere i propri problemi e si è affermato il concetto di auto-direzione dell’uomo e della società.<sup>137</sup>

La vita sociale si svincola dall’intervento divino, l’uomo è libero e responsabile e la religione è una “facoltà” privata.

Le riflessioni sulla secolarizzazione come processo di de-istituzionalizzazione e privatizzazione della religione comprendono anche il pensiero di Thomas Luckmann e di Peter Berger. Analizzeremo più avanti l’analisi bergeriana, mentre ci limiteremo qui a tenere in considerazione alcuni aspetti del contributo di Luckmann. Ciò che è ritenuto importante nell’analisi di questo autore è che per studiare la secolarizzazione sia

---

<sup>133</sup> Cfr. U. Manço, *Reconnaissance et discrimination: présence de l’Islam en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, L’Harmattan, Paris, 2004

<sup>134</sup> Cfr. R.N. Bellah, *Evoluzione Religiosa*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.*, pp.65-89

<sup>135</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*, pp. 145-151

<sup>136</sup> B. Wilson, *Il contesto sociale della secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.* p. 93

<sup>137</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 93-106

necessario tener conto dei processi storici alla base dell'origine della società moderna.

Nel processo di modernizzazione la religione e il suo posto nella società è cambiato in una duplice direzione: da un lato essa si privatizza, diventando da religione *visibile*, religione *invisibile*, vissuta privatamente e fuori dall'istituzione. Dall'altro lato con l'affermarsi del pluralismo, in ogni settore sociale, fa sì che non ci sia più una spiegazione "plausibile" e uniforme del mondo.

Inizialmente, come già precisato in precedenza, il termine si riferiva al trasferimento dei beni ecclesiastici al possesso laico. In una fase successiva che Luckmann definisce "post-hegeliana", nella quale affonderebbe le radici l'epoca moderna, il termine secolarizzazione si riferiva all'antagonismo fra la modernità e il suo passato storico, ovvero fra cultura moderna e cristianesimo. La secolarizzazione d'oggi, invece, è definita da questo autore come "mitologia".<sup>138</sup> La sociologia è intesa come "scienza delle istituzioni sociali" e la religione, è oggetto di studio della sociologia in quanto è organizzata in istituzioni sociali. Più specificatamente egli afferma: "Una domanda importante da porre nella studio della religione è... se una cultura sia bisezionata... in una parte sacra e una profana e... se il cosmo sacro si mescoli con il mondo della vita quotidiana o sia chiaramente messo da parte".<sup>139</sup>

Luckmann riflette sul cambiamento del posto del sacro in riferimento a tre differenti tipi di società: la società arcaica, la società tradizionale e la società moderna. Nei primi due casi, l'universo sacro rappresentava la fonte legittima dell'intera struttura sociale, mentre nelle società moderne si formano dei sottosistemi istituzionali indipendenti, si avvia, cioè, quella che Luckmann definisce "Specializzazione Istituzionale". Non si è lontani dalla differenziazione sociale di cui parlava Durkheim, né dall'autonomizzazione delle sfere sociali come conseguenza propria dei processi di razionalizzazione teorizzati da Max Weber.

In questo quadro teorico la secolarizzazione è intesa come:

a. Cambiamento fondamentale nella relazione delle istituzioni con il cosmo sacro;

b. Specializzazione delle istituzioni religiose.<sup>140</sup>

La religione non rappresenta più la legittimazione del reale, essa è vista come ideologia di uno specifico sottosistema istituzionale. «La sua giurisdizione sui problemi di importanza "ultima" fu ristretta a quegli aspetti che potrebbero essere di importanza "ultima" soltanto per l'individuo privato».<sup>141</sup>

Sembra chiaro che Luckmann non guardi alla secolarizzazione come alla fine della religione, ma, piuttosto, come fine della religione istituzionale, fine della funzione pubblica della religione e affermazione della religione privata. In questo senso più che l'individuo è la società che si secolarizza.

---

<sup>138</sup> Cfr. T. Luckmann, *Fine della religione istituzionale e religione invisibile*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.* pp. 133-144

<sup>139</sup> Ibidem, p. 137

<sup>140</sup> Cfr. Ibidem, p. 137 e ss.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 142



Un altro autore, H. Cox, studia la secolarizzazione partendo dalle basi sociali della modernità. Egli ritiene che si tratti di un processo che trova le sue radici nel sorgere della società urbana. Così scrive l'autore a tal proposito: "Se il termine secolarizzazione designa il contenuto dell'emancipazione dell'uomo, il termine urbanizzazione designa il contesto in cui tale emancipazione si sta compiendo".<sup>142</sup>

La religione nel contesto dell'urbanizzazione presenta caratteri specifici che la differenziano rispetto ad epoche precedenti. Cox, come anche Luckmann e molti degli autori citati finora, ritiene che né la religione, né la cultura di una società possano essere studiate a prescindere dal contesto economico e sociale di riferimento. I cambiamenti degli schemi sociali ed economici producono sempre dei mutamenti religiosi.

Il contesto in cui noi oggi viviamo è quello della "tecnopoli", ossia della città secolare, che assomiglia un po' alla metropoli simmeliana, che non sarebbe potuta esistere prima delle moderne tecnologie e che è caratterizzata dall'anonimità e dalla mobilità, dal pragmatismo e dalla profanità. Cambiano i rapporti interpersonali, cambia il modo di rapportarsi al mondo che è "concepito non come un sistema metafisico unitario, ma come una serie di problemi e progetti"<sup>143</sup> (pratici). La vita è orientata al mondo, in questo senso, l'autore parla di profanità, non come eresia ma come distacco dall'extra-mondanità.<sup>144</sup>

Fra i vari filoni interpretativi accennati c'è anche il cosiddetto filone critico, nel quale rientrano quegli autori, fra cui Guizzardi, che criticano il concetto stesso di secolarizzazione e l'uso ideologico che spesso si fa del termine il quale, a parere di questi autori viene interpretato in base alle proprie visioni del mondo.

Nella seconda parte di questo lavoro di ricerca, analizzando le diverse forme di religiosità emerse, avremo modo di osservare come in esse trovino riscontro i molteplici volti e i variegati effetti della secolarizzazione.

È dunque, evidente come intorno alla storia di un concetto, che è principalmente processo di individualizzazione e pluralizzazione, ruotino diverse concezioni. Fra tutte è quella bergeriana che è risultata particolarmente utile ai fini della nostra ricerca ed è su di essa che ci soffermeremo in modo più approfondito nel prossimo paragrafo.

## **2.4 Vantaggi e svantaggi di una conquista moderna: il contributo di Peter Berger**

Nell'accezione bergeriana «il termine "secolarizzazione" si riferisce a processi empiricamente verificabili che rivestono una grande importanza nella moderna storia occidentale».<sup>145</sup> Con il processo di secolarizzazione "alcuni settori della società e della cultura vengono sottratti al dominio delle istituzioni e dei simboli religiosi. Quando parliamo della società e delle istituzioni della storia occidentale moderna, la secolarizzazione si manifesta nell'evacuazione da parte delle chiese cristiane di aree precedentemente

---

<sup>142</sup> H. Cox, *L'epoca della città secolare*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.* p. 214

<sup>143</sup> Ibidem, p. 224

<sup>144</sup> Cfr. Ibidem

<sup>145</sup> P. Berger, *op. cit.* p. 119

poste sotto il loro controllo e sotto la loro influenza. ... Quando parliamo di cultura e di simboli... intendiamo dire che la secolarizzazione è qualcosa di più di un semplice processo socio-culturale in quanto influenza la totalità della vita culturale e creativa, come si può osservare nel declino dei contenuti religiosi nelle arti, in filosofia, in letteratura e, importantissimo, nella promozione della scienza come prospettiva autonoma, interamente secolare sul mondo.”<sup>146</sup> In riferimento specifico alla religione egli definisce la secolarizzazione come un processo che provoca una perdita di autorevolezza della religione, sia a livello istituzionale che a livello della coscienza individuale.<sup>147</sup>

È proprio su questo aspetto che Berger pone l’attenzione. Ne *La Sacra Volta* egli insiste in più punti nel descrivere la religiosità contemporanea come “retorica pubblica e virtù privata”<sup>148</sup>.

Berger trova che l’epicentro originario della secolarizzazione sia nella sfera economica e, nello specifico, nello sviluppo e nella diffusione dei processi capitalistici e industriali.

Nel nuovo contesto industriale e capitalista, diffusosi a partire dai primi anni dell’Ottocento, la religione si “polarizza” tra lo Stato e la Famiglia, ovvero fra l’ambito pubblico e quello privato. Se nell’epoca pre-industriale anche l’attività pubblica era carica di contenuti religiosi, con l’avvento della modernità gli apparati pubblici tendono ad emanciparsi dalla sfera religiosa affermando la propria autonomia. Nell’ambito familiare, la religione continua ad avere un certo rilievo e continua ad essere fonte di giustificazione “oggettiva” delle attività quotidiane che avvengono in ambito domestico. Ad ogni modo, la sfera del sacro, il modo in cui essa è vissuta e intesa non resta indenne dai grandi cambiamenti sociali portati dalla modernità. Individualismo e pluralismo, tipici tratti moderni che hanno alterato l’organizzazione sociale in ogni ambito incidono fortemente anche nella sfera religiosa, dando forma ad una religione con tratti specifici dell’epoca in cui viviamo. La religione è individualizzata, questo significa che essa è oggetto di scelta o di preferenza dell’individuo e il volere “privatamente” la religione fa sì che essa cessi di interferire negli altri ambiti della vita sociale. D’altro canto il pluralismo ha portato ad una “demonopolizzazione” delle tradizioni religiose e, di conseguenza, ad una fragilità dell’appartenenza religiosa. «La chiave di ogni situazione pluralistica, quali che siano i dettagli del suo *background* storico, sta nel fatto che gli ex-monopoli religiosi non possono più accettare per concessa la fedeltà delle popolazioni clienti. La fedeltà è volontaria e quindi, per definizione, non esattamente sicura. Come risultato, la tradizione religiosa, che prima poteva venire imposta d’autorità, deve ora essere *mercanteggiata*. Deve essere “venduta” ad una clientela che non è più costretta “comperare”».<sup>149</sup>

Dalla situazione pluralista in cui viviamo sorge il problema dell’ecumenismo, ma il pluralismo non è solo fra diverse religioni, esso è

---

<sup>146</sup> Ibidem, p. 119, 120.

<sup>147</sup> Cfr. P. Berger, *L’imperativo eretico*, Elle Di Ci, Torino, 1987, p. 60

<sup>148</sup> Cfr. P. Berger: *La sacra volta*, op. cit., p. 147

<sup>149</sup> P. Berger, *Secolarizzazione plausibilità della religione*, in Acquaviva, Guizzardi, op. cit., p. 117

presente anche all'interno delle singole religioni controllate in base alle "preferenze di ogni singolo consumatore".<sup>150</sup> Il linguaggio utilizzato da Berger, è volutamente economicista, ad indicare la pervasività della logica economicista in ogni ambito sociale della società odierna, dove scegliere in quali valori credere, non ultimi i valori religiosi, è come andare al supermercato, i clienti-credenti non "comprano" più tutto il pacchetto offerto dalle istituzioni religiose tradizionali, ma prendono solo ciò che a loro serve, tralasciando ciò che, invece, sembra meno congeniale alle proprie esigenze personali. A questo stato di cose, le istituzioni religiose, intese come "strutture di plausibilità", si indeboliscono e reagiscono tentando di adeguarsi alle esigenze e ai bisogni privati degli individui.

La religione cessa di essere il "nomos" che rappresentava il fondamento ultimo di giustificazione della realtà. «Ciò che prima veniva dato per scontato come una realtà auto-evidente ora può essere raggiunto solo come uno sforzo deliberato, un atto di "fede", il quale per definizione dovrà superare dubbi che permangono sopiti sullo sfondo». <sup>151</sup> Le istituzioni religiose non hanno più l'appoggio della società, questo implica che esse non hanno più la funzione del consolidamento sociale e, quindi, non sono più durevoli e stabili.

Se nella prima parte del suo lavoro Berger, parlando di "nomizzazione" e "cosmizzazione", indicava come i contenuti religiosi, interiorizzati tramite i processi di socializzazione, esteriorizzati e oggettivati, costituissero il fondamento oggettivo ultimo della società, in seguito, affrontando le problematiche dell'epoca contemporanea, si sofferma sul fatto che "I contenuti religiosi vengono «de-oggettivati», cioè, privati della loro condizione di realtà data per scontata, oggettivata nella coscienza. Essi vengono «soggettivati» in un duplice senso: la loro «realtà» ... viene sentita come radicata nella coscienza del singolo anziché nella fatticità del mondo esterno. La religione non si riferisce più al cosmo o alla storia ma alla esistenza psicologica individuale".<sup>152</sup>

In questo senso, la religione smette di accomunare, cessa di essere fattore di unione collettiva, si svuota il suo significato originario di *collante sociale*.

Berger contribuisce in modo decisivo al dibattito sulla secolarizzazione anche in *L'Imperativo eretico*, dove sostiene la tesi secondo cui nella società moderna la soggettivizzazione e la privatizzazione del fenomeno religioso costringono sempre di più ad essere "eretici". Il termine eretico è utilizzato dall'autore con il significato strettamente etimologico, così egli scrive: «La parola eresia deriva dal greco *hairein*, che vuol dire "scegliere"; originariamente un'*hairesis* significava molto semplicemente il decidersi per una scelta»<sup>153</sup>.

Berger individua tre possibili forme di religiosità: una *deduttiva* caratterizzata da un'autorità conferitagli dal passato, una forma di religiosità, dunque, sulla quale non si riflette e che si prende così come viene consegnata; una seconda forma è quella *riduttiva*, dove i valori religiosi vengono interpretati alla luce dei principi della secolarizzazione. La terza

---

<sup>150</sup> Ibidem.

<sup>151</sup> Ibidem, p. 129

<sup>152</sup> Ibidem, p. 130

<sup>153</sup> P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit. p. 61

forma, è definita da Berger come religiosità *induttiva*. Su quest'ultima forma di religiosità ruota tutto il suo testo.

Si tratta di una religiosità fondata sull'esperienza diretta dell'individuo, che nella modernità si apre a plurali interpretazioni delle diverse opzioni possibili.

Ciò che contraddistingue l'uomo moderno è la sua libertà di scelta derivante dagli spazi che si sono aperti all'individualismo. Come abbiamo visto con Durkheim, Weber e Simmel: "L'uomo moderno vive in un mondo di scelta, in netto contrasto con il mondo di fatto abitato dall'uomo tradizionale. ... Ciò che caratterizza la modernità è quindi la possibilità di progettare la propria vita, al prezzo della solitudine che ognuno prova di fronte alla responsabilità delle proprie scelte, così continua Berger a tal proposito: "Il passaggio dal fatto alla scelta viene esperito in modo fortemente ambivalente: da una parte è una grande liberazione; dall'altra è ansia, alienazione, persino terrore".<sup>154</sup> La necessità della scelta è tipicamente moderna, non riguarda solo la sfera religiosa ma ogni ambito della vita sociale partendo dalle più semplici, fino alle più complicate scelte di vita. Questo non significa che l'uomo "premoderno" non scegliesse affatto o non si fermasse mai a riflettere o non avesse dei dubbi religiosi, così come non è detto che tutti gli uomini moderni siano assaliti dal dubbio incessante, Berger non fa distinzioni assolute che rischierebbero di essere fuorvianti, ciò che egli afferma è che "nelle situazioni premoderne c'è un mondo di certezza religiosa, occasionalmente rotta dalle devianze eretiche. Al contrario, la situazione moderna è un mondo di incertezza religiosa, occasionalmente tenuta a bada da costruzioni di affermazione religiosa più o meno precarie;... per l'uomo premoderno, l'eresia è una possibilità, di solito piuttosto remota; per l'uomo moderno, l'eresia diventa tipicamente una necessità. O ancora, la modernità crea una nuova situazione in cui scegliere diventa un imperativo".<sup>155</sup>

Molto vicina alle considerazioni Bergeriane anche Carmen Leccardi che scrive: "In quanto fondamento dell'identità personale la scelta è anche, com'è noto, una dimensione squisitamente moderna. Ed è solo in epoca moderna che scegliere il proprio avvenire diventa al tempo stesso un imperativo e un'operazione via via più complessa in ragione, anzitutto, della crescente incertezza del futuro sociale".<sup>156</sup>

In questo senso modernizzazione e soggettivazione sono strettamente congiunte e correlate alla libertà di scelta, alla riflessione, alla possibilità di progettare la propria vita, di costruire la propria biografia con il rischio di sentirsi schiacciati dalle proprie responsabilità e dall'ansia di fare la scelta sbagliata. Più specificatamente, in riferimento alla secolarizzazione, quello che emerge dall'analisi bergeriana non è un concetto negativo, né positivo, né catastrofico, né liberatore, piuttosto esso attiene alla precisa libertà di scelta anche in campo religioso che, da un lato, mina alla stabilità e alla autorevolezza delle tradizionali istituzioni religiose, dall'altro rende più riflessivo il soggetto e, forse, più sentita e autentica la sua scelta di fede.

---

<sup>154</sup> Ibidem, p. 56

<sup>155</sup> Ibidem, p. 61

<sup>156</sup> C. Leccardi, *Crescere nel Mezzogiorno*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994, pp. 109-110

È questo lo scenario di riferimento della nostra ricerca caratterizzato per il suo essere variegato, frammentato, incerto, complesso... in tale contesto la religione è ancora capace di offrire unità e certezze? Ma soprattutto, il moderno uomo d'occidente cerca ancora nella religione delle risposte ultime?

Certo è che gli effetti della modernizzazione arrivano, direttamente o indirettamente, ovunque, influenzando le scelte individuali. Questa considerazione vale ancora di più se ci si riferisce ai valori, come nel nostro caso ai sistemi di valori, intesi come principi guida che "indirizzano aspirazioni, atteggiamenti, orientamenti valutativi e normativi"<sup>157</sup> e che, quindi, hanno un ruolo decisivo sugli orientamenti della vita quotidiana. Ci sono ancora fra questi principi guida elementi da rintracciare nella religione o anch'essi si sono totalmente laicizzati e secolarizzati? La religione è destinata a scomparire, a ritornare, o, è sempre rimasta lì, seppur modificandosi così come tutti gli altri ambiti sociali in cui l'individuo vive e agisce? Sicuramente la religione di chiesa è in crisi, sicuramente gli individui sono più liberi e consapevoli delle loro scelte anche quando queste contraddicono le indicazioni ufficiali della chiesa, ma quest'ultima continua a confrontarsi con la modernità affermando la validità dei propri principi anche e soprattutto nel mondo odierno. Sono elementi che convivono e che non si escludono, piuttosto, arricchiscono e rendono decisamente interessante la riflessione sociologica.

Le analisi sulla secolarizzazione fanno capo ad una macro-teoria, se così possiamo definirla, che fa capo ai classici e che considera la secolarizzazione come processo di laicizzazione delle sfere sociali, che si svincolano dalle sfere tipicamente religiose e si rendono indipendenti da esse. Partendo da questa base teorica, si sono sviluppate nel tempo delle "sotto-teorie" in base alle quali alcuni considerano e interpretano la secolarizzazione come progressivo e inevitabile declino della religione che porterebbe, fase dopo fase, all'emancipazione razionale dell'uomo; altri, invece, leggono tale processo essenzialmente come processo di privatizzazione e de-istituzionalizzazione della religione che, quindi, non finirebbe per sparire, piuttosto si trasformerebbe, dando vita a nuove forme di esperienza religiosa.

Si può considerare la secolarizzazione come esito processo di crisi e di declino della religione, come processo che conduce alla società multiculturale e multireligiosa, come processo di de-istituzionalizzazione e di affermazione di una sola religiosità extra-ecclesiale o come processo di differenziazione fra religioni e all'interno della stessa religione. Ad un diverso modo di leggere e interpretare la secolarizzazione e gli effetti che essa sulla vita sociale, corrispondono naturalmente, diverse interpretazioni anche in merito a come essa si presenta in diversi contesti.

Di seguito, ci soffermeremo a riflettere sulle specificità del caso italiano, rappresentando esso lo scenario di riferimento della nostra ricerca: un contesto ambivalente e variegato, poiché, per alcuni tratti è in linea con il *trend* europeo, ma, per altri, è caratterizzato da elementi propri che lo distinguono dal resto d'Europa.

---

<sup>157</sup> R. Gubert, *La via italiana alla postmodernità, verso una nuova architettura dei valori*, Franco Angeli, Milano, 2000, p.16.

## CAPITOLO TERZO

### *Oltre la secolarizzazione: la religiosità dell'epoca "post"*

#### **3.1 Un'analisi del cambiamento religioso nella società contemporanea**

Salvatore Abbruzzese, in base ai risultati ottenuti da una ricerca empirica sui valori religiosi degli italiani e degli europei,<sup>158</sup> considera la secolarizzazione come un processo che non ha sradicato la religione ma che l'ha profondamente trasformata, riducendola ad una "filosofia dell'esistenza" e svuotandola del suo messaggio teologico di salvezza eterna. Dio continua ad esistere per la gran parte della gente, ma egli rappresenta "un compagno di strada... in un mondo che non prevede più l'esigenza della salvezza, né un'attesa del Regno".<sup>159</sup> Si scorge una certa vicinanza a Weber e anche a Berger quando, continuando, scrive: "È proprio questa riduzione della religione a filosofia dell'esistenza che consente tanto il bricolage religioso quanto l'apertura a tutte le opzioni possibili. La religione ... si riduce ad essere una opzione interpretativa del reale che non solo non può aspirare ad alcuna posizione di privilegio rispetto alle altre opzioni possibili, ma che per di più introduce delle ipotesi cognitive (Dio, l'anima) difficili da accettare in un contesto di crescente razionalizzazione".<sup>160</sup>

Da questo deriva la crisi dell'istituzione ecclesiastica che non ha più così tanta rilevanza in un contesto dove la religione è intesa come un percorso individuale soggettivo che orienta la propria condotta di vita ma che non necessariamente è orientato alla salvezza, sembrerebbe trattarsi di un'ascesi intramondana svuotata dello scopo ultimo di salvarsi l'anima.

La secolarizzazione, dunque, come già sottolineato, non soppianta la religione, essa permane ma in forme assai diverse e, a volte, anche in contraddizione l'una rispetto all'altra, oltre che rispetto alla dottrina ufficiale rispondendo alle logiche del *self service* religioso. Ovviamente, l'intensità di tale fenomeno, dipende dal contesto di riferimento, dalla sua storia, dalla presenza istituzionale della chiesa, dall'efficacia dei suoi interventi sul piano pastorale. Di seguito cercheremo di porre l'attenzione sugli elementi tipici della religiosità nella società odierna, guardando nello specifico all'Europa Occidentale per poi soffermarci sulla peculiare collocazione italiana nel contesto europeo.

#### **3.1.1 Il pluralismo religioso contemporaneo: per un cattolicesimo che non è più scontato.**

Guardando al contesto europeo-occidentale, con particolare attenzione a quei paesi storicamente caratterizzati da un'identità cristiana, fra i quali

---

<sup>158</sup> S. Abbruzzese, *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione*, in Gubert, Pollini, *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Franco Angeli, Milano, 2006.

<sup>159</sup> Ibidem, p. 178

<sup>160</sup> Ibidem

l'Italia, Enzo Pace si sofferma a riflettere sul crescente pluralismo religioso e sul fatto che all'interno della stessa religione di maggioranza, il cattolicesimo, ci sia un notevole pluralismo che varia a seconda dei contesti regionali, caratterizzati da culture e tradizioni diverse, ma che varia anche da soggetto a soggetto, in virtù di quell'individualismo e di quella soggettivizzazione che abbiamo visto centrali nell'analisi bergeriana. Si tratta di una tendenza «che può essere descritta in vario modo, a seconda dei punti di vista che si adottano. Come indice di difficoltà da parte della religione dominante – cattolica – a mantenere le posizioni acquisite nel tempo però erodesi fortemente, ma anche come indicatore di una segmentazione delle aspettative individuali nei confronti dell'universo sacro e dei sistemi di credenza. In altre parole, se gli individui tendono a “mettersi in proprio” in materia di fede religiosa ... essi andranno alla ricerca di “altre offerte” che una maggiore differenziazione presente nella realtà socio-religiosa produce sempre di più».<sup>161</sup> Di fronte a questo processo la chiesa cattolica non resta immobile, piuttosto cerca di convivere con la diversità, con la pluralità esistente all'interno dello stesso mondo cattolico, dilagante a partire dalle grandi trasformazioni sociali registratesi negli anni 70, anni in cui si affermano nuovi stili di vita, tipicamente moderni, o, per chi lo preferisse, post-moderni, dove tutto si “modernizza”, non ultimo l'essere religioso.<sup>162</sup> Il cattolico moderno è libero, dove per libertà si intende l'essere svincolato dalle restrittive regole dell'istituzione ecclesiastica, egli è autonomo e cosciente, credente ma non necessariamente praticante e ancor meno clericale, o meglio, istituzionalizzato.

Proprio come sottolineava Max Weber, ma anche Luhmann, con il processo di razionalizzazione le altre sfere sociali si svincolano da quella religiosa che non è più la sfera centrale ed integrante del resto del “sistema”. Questo è avvenuto e continua ad avvenire anche in Italia, dove la gerarchia istituzionale cattolica è una delle sfere sociali fra le altre. La perdita di centralità della chiesa ha comportato l'autonomizzazione dei credenti che liberamente scelgono, selezionano, praticano. Ma oltre a questo fattore che rimanda ad una perdita d'importanza della religione istituzionale, si accompagna la grande mobilità sociale dei nostri tempi e il radicarsi di nuovi modelli socio-culturali alternativi a quelli tradizionali. In questo senso, nell'ottica di Pace, la secolarizzazione non è costituita semplicemente da un processo di laicizzazione, piuttosto da uno sfaldamento delle vecchie gerarchie e dal diffondersi della multireligiosità, così com'è già in molti altri paesi europei. È proprio questa la tendenza di fondo che, in quest'ottica, sta alla base del processo di modernizzazione e che caratterizza il contesto europeo, compreso quello italiano. Nella visione di Enzo Pace, il riferimento degli italiani al cattolicesimo rappresenta più che altro un riferimento di tipo socio-culturale in una fase storica in cui “per ragioni politiche ed economiche, l'unità nazionale viene messa in discussione, e la presenza di altre religioni, che rendono plurale la geografia religiosa italiana, comincia ad essere visibile nella vita quotidiana”,<sup>163</sup> ma questo non comporterebbe un

---

<sup>161</sup> E. Pace, *La geografia religiosa dell'Italia di fine secolo*, in Quaderni di diritto e politica ecclesiastica/ N. 1, Aprile 2000, p.49.

<sup>162</sup> A tal proposito vedi anche E. Pace, *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, in Il Mulino, n. 5, settembre-ottobre 2003, pp. 823-831.

<sup>163</sup> E. Pace, *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, op. cit. p. 824

ritorno della religiosità, una sua fattiva presenza sulla scena pubblica. L'Italia, quindi, non rappresenterebbe un caso eccezionale rispetto alle tendenze del resto d'Europa, in quanto risulta evidente, soprattutto in alcune aree geografiche del Centro-Nord la «lenta trasformazione di una società a dominanza cattolica verso una società multireligiosa».<sup>164</sup> In questo quadro analitico «comincia a non esser più vero che in Italia “non possiamo non dirci cattolici”».<sup>165</sup>

### **3.2 Il pluralismo cattolico nel pluralismo religioso: le trasformazioni della Chiesa Cattolica.**

Secondo diversi autori, la situazione in cui ci troviamo oggi, si può definire come “post secolare”, per indicare che il processo di secolarizzazione ha fatto il suo corso consegnandoci un tipo di società nuova, con caratteristiche peculiari e, anche in questo caso, tipicamente... “post”. In tale contesto le stesse istituzioni religiose si sono organizzate per far fronte al cambiamento e, per certi versi, esse stesse sono uscite “secolarizzate” da questo processo di trasformazione.

Guardando al contesto occidentale in generale e a quello italiano nello specifico, Gian Enrico Rusconi, individua due conseguenze fondamentali subite non tanto dalla religiosità della gente comune, quanto, dalle gerarchie ecclesiastiche che hanno dovuto rielaborare e riproporre il modo di evangelizzare e proporsi a uomini e donne del terzo millennio.

Ciò che sembrerebbe evidente, anche in seguito all'Ultimo Convegno Episcopale tenutosi a Verona nel 2006, è una de-teologizzazione del messaggio religioso che diventa essenzialmente una “raccomandazione morale”.<sup>166</sup>

In secondo luogo, sembra essere in atto un tentativo di razionalizzare le verità della fede non in termini teologici ma rivendicando storia, identità culturale, “tradizione cristiana”.

“Nella sfera pubblica il dato teologico è presente e fornito soltanto a supporto dell'offerta della consulenza morale”.<sup>167</sup> Proprio questo elemento fa sì che Rusconi definisca la religiosità in Italia come “surrogato di religione civile”.<sup>168</sup> La post-secolarità è caratterizzata, dunque, da un soggettivismo e una pluralizzazione evidenti ma anche da un ritorno delle questioni religiose nella sfera pubblica e da una presenza della chiesa che tenta di guidare la società civile argomentando non tanto su questioni prettamente dottrinarie quanto su questioni etiche che riguardano la natura umana, la famiglia e che, dunque, coinvolgono, ogni cittadino, credenti e non.

Anche Franco Garelli, osserva le trasformazioni avvenute all'interno dell'universo cattolico, riconoscendone la differenziazione, ma più che considerarla come caratteristica dell'epoca in cui viviamo, ritiene che sia la conseguenza di un determinato modo di essere e di rimanere nella storia

---

<sup>164</sup> Ibidem

<sup>165</sup> E. Pace, *La geografia... op. cit.*, p. 49

<sup>166</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *op. cit.*

<sup>167</sup> Ibidem, p. 37

<sup>168</sup> Cfr. Ibidem, pp. 36-73



adottato dalla chiesa. L'ipotesi della differenziazione religiosa come dato del tempo attuale, portato dalla secolarizzazione, secondo Garelli è suggestiva "e sembra cogliere per vari aspetti un *trend* sociale e culturale in atto. Tuttavia, un'analisi storica di lungo periodo fa intravedere che il processo di differenziazione del cattolicesimo italiano non è un dato tipico del tempo presente quanto una costanza del modo di presenza della chiesa nel Paese".<sup>169</sup> Se è vero, quindi, che l'epoca attuale favorisce la differenziazione, è anche vero che non è un elemento esclusivo di oggi, anzi proprio garantire questo spazio alle differenze, secondo, questo studioso, ha permesso alla chiesa di insediarsi e rimanere alla storia.

Gli anni '60 e '70 dello scorso secolo hanno rappresentato un periodo di grande rinnovamento sociale e la chiesa, come sempre nel corso dei secoli, ha tentato di rispondere alle sfide del tempo. Attraverso il Concilio Vaticano II, essa si è prodigata ad "aggiornare la sua presenza nella modernità avanzata".<sup>170</sup> Secondo Enzo Pace, "nello sforzo di rinnovare il proprio messaggio religioso per renderlo più aperto alla società moderna, la chiesa ha visto crescere al proprio interno un pluralismo di opzioni religiose che probabilmente essa non prevedeva né desiderava .... Il campo religioso per impulso della chiesa stessa si è venuto differenziando e, a un certo punto dell'evoluzione interna di questo processo di differenziazione, le tensioni e i conflitti, la pluralità dei modelli teologici ed ecclesiologici si sono spinti così avanti da generare una vera e propria crisi di autorità nella gestione dei rapporti fra istituzione e suoi fedeli".<sup>171</sup>

Il Concilio ha sicuramente avuto un impatto sociale importante, basti pensare all'abolizione della messa in latino. Se è vero che oggi la pratica religiosa si è ridotta drasticamente, è anche vero che tutti i praticanti di diversi decenni fa, quando il livello di scolarizzazione era molto inferiore a quello odierno, partecipavano alle funzioni religiose, senza capire le parole dei testi sacri, era forse una pratica abitudinaria, spesso priva di contenuti dottrinari. È forse, ipotizzabile che oggi, si è persa la quantità dei praticanti ma non la qualità? È ipotizzabile che quei pochi praticanti rimasti partecipino con maggiore consapevolezza, che partecipino, quindi, per scelta più che per abitudine o dovere socialmente tramandato? A queste domande tenteremo di rispondere nel corso di questo lavoro.

Nella visione di Garelli, proprio la pluralizzazione interna alla chiesa rappresenta un dato essenziale per spiegare la sua permanenza ultra millenaria. L'autore riconosce che la caratteristica della religiosità d'oggi sia l'impegno e il coinvolgimento personale, più che quello comunitario, mette in luce quei meccanismi per i quali l'appartenenza religiosa si privatizza ma ciò non viene letto come sinonimo di decadenza della chiesa, soprattutto nei tempi più recenti, nei quali, a suo avviso, si scorge un ritorno della religione anche nella sfera pubblica.<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> F. Garelli, *Il pluralismo religioso in Italia*, in *Rassegna Italiana di Sociologia/a*. XLVI, n. 4, ottobre-dicembre, p. 591

<sup>170</sup> Ibidem

<sup>171</sup> E. Pace, *L'unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*, Guerini e Associati, Milano, 1995, p. 73

<sup>172</sup> Cfr. F. Garelli, *La festa dei giovani a Parigi: religione alla ribalta nel regno della laicità*, in "Il Mulino", n. 5, settembre-ottobre, 1997.

### 3.3 Le peculiarità del caso italiano

Guardando più specificamente al contesto italiano, Rusconi scrive: «Il fenomeno della secolarizzazione – comunque inteso – non porta affatto all'estinzione della religione o alla sua rigorosa privatizzazione, come molti studiosi anche “classici” si attendevano, ma a una fase che è chiamata post-secolare. In Italia, più che altrove, questa ripresa si traduce nell'enorme rilevanza della Chiesa-istituzione, della sua immagine pubblica in gran parte monopolizzata dalla figura e dal ruolo del pontefice, amplificati ed enfatizzati dal circuito mediatico».<sup>173</sup>

Il caso italiano, rispetto a quello europeo, è peculiare proprio per questa presenza forte della Chiesa-istituzione che apre non poche polemiche contrapponendo quanti ne denunciano l'invasione e quanti, invece, ne rivendicano la legittima presenza nella sfera pubblica. Allo stesso tempo, resta vero, che i singoli individui, anche in Italia vivono appieno l'individualismo tipicamente odierno e, anche presso quanti si dicono credenti, è chiaramente dominante ciò che è noto come *bricolage* o *self service* religioso, in questo consiste la specificità, o per usare ancora le parole di Rusconi, “l'anomalia” italiana.<sup>174</sup>

Nell'analisi del cambiamento religioso, Franco Garelli pur riconoscendo che la fede cristiana non ha una dimensione di esclusività, ritiene che essa abbia ancora un ruolo decisivo e una importanza non trascurabile fra la popolazione italiana.<sup>175</sup>

Ancora secondo Garelli, il contesto italiano si contraddistingue rispetto al resto d'Europa per il mantenimento forte dell'appartenenza cattolica, seppur nelle sue diverse “versioni”. Questa tendenza conseguirebbe alle caratteristiche di un contesto sociale “carente di riferimenti culturali, in cui la gente è chiamata maggiormente a confrontarsi con la diversità culturale (...) caratterizzato da condizioni e prospettive di vita più incerte e precarie, appare plausibile che una parte della popolazione rivaluti le risorse di senso e di appartenenza che fanno parte della loro tradizione culturale e si affidi ad esse per ridurre la contingenza e le difficoltà di orientamento. ... Tra queste risorse, vi è indubbiamente quella religiosa, che nel nostro contesto sociale, si presenta perlopiù con il repertorio di simboli, di pratiche di vita, di messaggi di solidarietà, di cui si compone l'esperienza cattolica”.<sup>176</sup>

Garelli descrive la religiosità italiana nel momento storico attuale affermando che essa è caratterizzata da un lato, dal fatto che la maggioranza della popolazione vive privatamente la religione e si rende autonoma dalle indicazioni della chiesa, dall'altro, dal fatto che esiste una “subcultura cattolica” che interpreta in modo convinto la propria fede e che è composta sia da militanti cattolici che da famiglie, individui che coltivano fuori dal gruppo la loro esperienza religiosa distinguendosi dall'orientamento maggioritario dei “cattolici generici”, i quali, comunque, di fronte ad

---

<sup>173</sup> G. E. Rusconi, *op. cit.*, p. 36

<sup>174</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>175</sup> Cfr. F. Garelli, *Il pluralismo religioso in Italia*, *op. cit.*

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 595

avvenimenti di massa importanti, storici, “capaci di rendere evidenti le ragioni dello spirito e di celebrare il carisma di alcune grandi figure della carità e della fede”<sup>177</sup>, scendono insieme agli altri a riempire le piazze e a vivere “pubblicamente” e collettivamente la loro fede che, nella vita quotidiana, è privata e soggettiva. In questo frangente il riferimento è alla morte di Giovanni Paolo II, occasione in cui la religiosità, non solo degli italiani, con tutte le sue differenze e contraddizioni, è decisamente uscita dalle mura domestiche.

Un altro autore contemporaneo, Luca Diotallevi, ha definito il caso italiano come un “rompicapo” alla luce dei diversi aspetti che lo caratterizzano, per i diversi modi in cui i paradigmi teorici sulla secolarizzazione possano applicarsi all’Italia.<sup>178</sup>

I paradigmi teorici a cui questo si riferisce sono “*l’old paradigm*” e il “*new paradigm*”. Nel primo caso egli si riferisce a quelle teorie che leggono il processo di modernizzazione come un processo di frammentazione e destrutturazione della sfera religiosa, fino alla sua scomparsa, o meglio alla sua “evanescenza”,<sup>179</sup> la prima forma di religiosità ad essere colpita da questo processo è quella istituzionale, ovvero la “religiosità di chiesa”. Secondo quest’analisi teorica la fine della religiosità, rappresenta la conseguenza diretta e inevitabile del processo di modernizzazione, letto come cammino dell’uomo verso l’emancipazione dai vecchi sistemi tradizionali, fra cui, quelli religiosi. In questo paradigma rientrano gli studiosi classici della modernizzazione ma anche le osservazioni di studiosi contemporanei, come Acquaviva sembrano muovere in questa direzione.

Accanto, o meglio, in opposizione all’*old paradigm*, Diotallevi, pone il “*new paradigm*”. In questo caso non è ritenuta valida l’ipotesi secondo la quale la religione soccomberebbe alla modernizzazione, la sua scomparsa o la sua sopravvivenza dipenderebbero, piuttosto, dalla capacità di adattarsi al cambiamento. “Modernizzazione e differenziazione sociale producono individualizzazione, individualizzazione produce personalizzazione dei consumi. Questo processo riduce sì l’*audience* delle singole proposte religiose, ma se in una società a modernizzazione avanzata si produce un’adeguata diversificazione dell’offerta religiosa, il consumo di questo genere di beni non cala, anzi, cresce... La crisi della religione di chiesa, soprattutto in Europa è spiegata da questi economisti della religione come *crisi di monopoli*, ovvero come crisi di quelle chiese e di quelle religioni di chiesa che hanno agito in condizione di monopolio o di quasi monopolio e/o all’interno di mercati religiosi protetti”.<sup>180</sup>

Così come Garelli, anche Diotallevi ritiene che il caso italiano rappresenti un’eccezione rispetto al resto d’Europa, in quanto l’Italia è «un paese sicuramente avanzato in cui c’è un livello di partecipazione religiosa assolutamente superiore ed inspiegabile se si considera che si tratta certamente di un monopolio o quasi-monopolio religioso (da parte della Chiesa cattolica) e senz’altro di un “mercato” religioso molto regolato (in cui

---

<sup>177</sup> F. Garelli, *Piazze e chiese, il cattolicesimo nella secolarizzazione*, in il Mulino, n. 3, Maggio-Giugno 2005, p. 533

<sup>178</sup> Cfr. L. Diotallevi, *Il rompicapo della secolarizzazione italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001.

<sup>179</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 16

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 17,18

non è certo facilitato l'accesso di nuovi *competitors*)». <sup>181</sup> Entrambi i paradigmi, dunque, si “inceppano” di fronte al caso italiano, proprio in questo sta il “rompicapo” che egli definisce anche alla luce di comparazioni fatte con altri casi europei come, per esempio, quello francese. <sup>182</sup>

Ciò che caratterizzerebbe l'Italia è il fatto che esso rappresenta un paese moderno, e, soprattutto modernizzato, dove la partecipazione religiosa e l'adesione, almeno formale, alla chiesa resta rilevante rispetto al panorama europeo. Non va dimenticato tuttavia, che, come emerso da alcune ricerche sulla religiosità in Italia, <sup>183</sup> il livello dei cattolici praticanti italiani è molto diminuito rispetto al passato e la pratica stessa non è ritenuta da molti come elemento fondamentale dell'essere religiosi. È questo un dato che accomuna gli italiani agli europei, per non parlare della forte autonomia individuale rispetto alle questioni di ordine etico-morale. Allo stesso tempo, resta vero che la presenza fisica in Italia della chiesa istituzionale, rappresenta un elemento forte di tradizione culturale e che, effettivamente, contraddistingue l'Italia dagli altri paesi europei.

Detto ciò, alla luce delle osservazioni di questi autori, il cattolicesimo italiano non sarebbe in via di estinzione, piuttosto, esso sembrerebbe essersi modernizzato a sua volta, differenziandosi al suo interno, rispondendo alle sfide dell'epoca contemporanea, misurandosi con il mutamento e la differenziazione sociale.

In una parola, ciò che conta, per la “sopravvivenza” della religione è la capacità di adattamento al mutamento sociale.

In questo scenario, qual è il futuro dei cattolici? In che misura e con che intensità le diverse forme di religiosità espresse possono essere ancora orientamenti di vita? E che differenze esistono in considerazione di diverse generazioni? Sono queste le domande intorno alle quali muove la riflessione della nostra ricerca.

---

<sup>181</sup> Ibidem, p.41

<sup>182</sup> Cfr. Ibidem, pp.44 e ss.

<sup>183</sup> Cfr. Cesareo et al. *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano, 1995; Cfr. R. Gubert, *op. cit.*

## PARTE SECONDA: LA RICERCA EMPIRICA

## CAPITOLO QUARTO

### *Il contesto della ricerca*

#### 4.1 La religiosità in Italia

Il contesto italiano risulta caratterizzato, da un lato, da un gran numero di persone che continuano a dirsi cattoliche ma, dall'altro, il forte individualismo fa sì che anche la "cattolica Italia" incarni perfettamente gli aspetti propri della secolarizzazione.

Il termine cattolico, come ha osservato Garelli, ha sempre di più una valenza generica: essere cattolici può voler dire tante cose insieme, non è più un concetto che esprime precisamente uno stile di vita, un modo di essere, una visione del mondo. A tal proposito qualcuno non parla più di Italia cattolica ma "post cattolica" per indicare «un paese, dove non solo è calata drasticamente la partecipazione all'istituzione ecclesiastica, ma in cui la religiosità ha assunto ormai caratteristiche "vaganti", multiformi, refrattarie ad una organizzazione nella dottrina e nei comportamenti. Con un clamoroso paradosso. Quanto più la Chiesa perde sul terreno delle coscienze individuali tanto più per l'arrendevolezza della classe politica è impegnata a conquistare privilegi economici e giuridici».<sup>184</sup> *Post* per indicare più che il "dopo" a cui rimanda la traduzione letterale, l'incerto, l'indefinito, il multiforme e variegato, in questo senso siamo nella società *post* moderna, *post* tradizionale. Si sa ciò che c'era prima ma si trova difficoltà a descrivere ciò che c'è attualmente, ecco il senso di quel *post* nel quale sempre più frequentemente ci si imbatte.

Le contraddizioni del mondo cattolico italiano emergono chiaramente dalle ricerche condotte in merito.<sup>185</sup>

In particolare, il gruppo di ricerca dell'Università Cattolica<sup>186</sup> ha analizzato in modo dettagliato, distinguendo per classi d'età, luogo di residenza, genere, istruzione, le diverse dimensioni che compongono la religiosità italiana, basandosi sul modello multidimensionale proposto negli anni sessanta da Stark e Glock.<sup>187</sup> In base a tale modello, per studiare in termini quantitativi la religiosità, è necessario tenere in considerazione, singolarmente, gli elementi che la costituiscono, ovvero: l'appartenenza, la credenza, la pratica, l'esperienza, la conoscenza religiosa. Secondo questi due studiosi, per studiare e "misurare" la religiosità come variabile empiricamente osservabile, è necessario studiare singolarmente ognuna delle dimensioni che la compongono come variabili indipendenti l'una dall'altra, attraverso specifici *items*. È stata questa la metodologia utilizzata per studiare la religiosità in Italia che è risultata essere tutt'altro che univoca e lineare.<sup>188</sup>

---

<sup>184</sup> M. Politi, *Ecco l'Italia post-cattolica*, "La Repubblica", 3 Giugno, 2001.

<sup>185</sup> Cfr. F. Garelli, G. Guizzardi, E. Pace (a cura di), *Un singolare pluralismo*, il Mulino, Bologna 2002, Cfr. V. Cesareo et. al., *La Religiosità in Italia*, Mondadori, Milano, 1995.

<sup>186</sup> Cfr. V. Cesareo et. al. *op. cit.*

<sup>187</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*

<sup>188</sup> Cfr. Cesareo et. al., *op. cit.*

Rimanendo sulla dimensione dell'appartenenza religiosa il cattolicesimo risulta essere la religione di maggioranza in Italia, (circa l'88% degli italiani, ha indicato il cattolicesimo come confessione religiosa di appartenenza), di questi solo una minoranza (poco più del 20%) rispetta la dottrina della chiesa mentre per tutti gli altri la fede è soprattutto un fatto personale, vissuto a modo proprio, che non esita a seguire percorsi diversi da quelli raccomandati dalla dottrina ufficiale.

Allo stesso tempo sono diverse le motivazioni d'appartenenza, per quasi un quarto della popolazione italiana la propria confessione religiosa è legata alla tradizione e all'educazione ricevuta, ma per la maggioranza assoluta degli italiani (57,1%) essa nasce da una convinzione personale anche se non tutti la vivono partecipando attivamente. Già da questo si scorge un'appartenenza religiosa che non necessariamente è il presupposto di una pratica regolare.

Anche indagando nell'ambito della credenza sono emersi i variegati punti di vista e i diversi significati attribuiti all'oggetto stesso della credenza.

Si può essere cattolici, credendo in Gesù Cristo ma non necessariamente negli insegnamenti della chiesa cattolica (30,5%), questo è forse indice della crisi istituzionale propria di oggi che coinvolge sicuramente la chiesa e che fa apparire decisamente realistica la protestantizzazione del mondo cattolico di cui, come già ricordato in precedenza, ha parlato Garelli. Essere cattolici, quindi, per molti, non significa riconoscersi nella chiesa cattolica, solo il 31% degli italiani afferma di non avere alcuna riserva nei confronti di questa istituzione mentre quasi il 36% si dice cattolico a modo proprio o cattolico "confuso", il restante 33% è cattolico ma presenta qualche riserva rispetto alla "madre chiesa" che, in realtà, è più sentita come una parente lontana che come una progenitrice.

«La pluralità delle forme del credere e di appartenere sotto il comune "ombrello cattolico", tende a divenire, per molti aspetti, una moderata forma di pluralismo, *tout court*, non solo dell'appartenere ma anche e soprattutto del credere stesso».<sup>189</sup>

La crisi istituzionale e la crisi della religiosità comunitaria si evince in modo altrettanto chiaro dall'analisi della pratica religiosa che si riduce ai grandi momenti di passaggio che segnano la vita umana. La quota di quanti hanno battezzato i propri figli si fissa quasi al 98%, considerando la percentuale minima di appartenenti ad altre religioni, sembrerebbe proprio che tutti gli italiani "cattolici" battezzano i propri figli e quasi il 90% di questi rifarebbe la stessa scelta se potesse tornare indietro.

È più contenuto, ma rimane decisamente significativo, il numero di quanti si sono sposati con rito religioso (83,6%).

Questi dati, insieme a quelli relativi a quanti si dicono cattolici ci mostra un quadro italiano segnato da una marcata appartenenza cattolica e da un'ancora più forte adesione ad alcuni riti religiosi legati ad alcuni momenti particolari della propria esistenza. "Da questo punto di vista, si può ben affermare che l'Italia, ieri come oggi, resti un paese profondamente cattolico. Ben sappiamo, tuttavia, che la pratica religiosa del cattolico, seppur ha inizio con il battesimo, non si conclude con esso, ma prevede un cammino esperienziale di tipo comunitario con regole, riti, simboli, e quotidiani

---

<sup>189</sup> F. Garelli, G. Guizzardi, E. Pace, *op. cit.*, p. 299

momenti di verifica. Potremmo allora dire più correttamente che, in Italia, si nasce quasi sicuramente cattolici, ma questa condizione di identificazione completa fra neonato e chiesa cattolica, come i dati mostrano, è sempre meno soggetta a conferma man mano che il neonato si avvia a percorrere il suo processo di socializzazione”.<sup>190</sup>

Nascita, matrimonio, morte sono momenti fondamentali dell’esistenza che, ancora oggi, si sente l’esigenza di solennizzare tramite dei riti religiosi, forse, più per tradizione che per fede. In occasione di questi riti, inoltre, rimane importante la partecipazione collettiva che si manifesta con la presenza di parenti e amici. La presenza di altri, infatti, serve a rendere ancora più solenne quel momento. “La solennizzazione religiosa, per definizione, non è un fatto privato, come tale essa implica la presenza di una comunità, ecclesiale ma anche sociale”.<sup>191</sup> Rispetto alle fasi di passaggio dell’esistenza umana la chiesa rimane un punto di riferimento importante e la religiosità continua ad essere comunitaria più che personalistica e individuale, in relazione a questo aspetto la dimensione religiosa “sembra costituirsi come scenario ineliminabile nel quale l’individuo vuole iscrivere le tappe importanti della propria esistenza, ricollegandosi per quanto gli è possibile o gli appare plausibile, ad una realtà istituzionale e ad una religione specifica”.<sup>192</sup>

Sarebbe fuorviante limitarsi a descrivere lo scenario di riferimento sulla base di un’unica dimensione o di un unico aspetto di una stessa dimensione, è necessario chiedersi quanto le diffusissime pratiche religiose legate ai riti di passaggio della vita corrispondano a forme di appartenenza reali. Il quadro cambia notevolmente, infatti, se a venir considerate sono altre forme di pratica religiosa.

La preghiera, quando c’è, è soprattutto personale, espressa a modo proprio, in base ad esigenze e “gusti” propri, la pratica della messa domenicale o di sacramenti come comunione o confessione per molti non è costante e nemmeno ritenuta necessaria.

Le maggiori contraddizioni emergono soprattutto rispetto alla pratica della confessione: se per il 30% degli intervistati del campione del gruppo di ricerca guidato da Cesareo, confessarsi non è un problema, per il restante 70% questa pratica risulta problematica per diversi motivi fra i quali il modo di confessare di alcuni preti e il dover raccontare le proprie mancanze ad altri uomini (29,2%), ma è anche abbastanza diffusa la convinzione che basti pentirsi davanti a Dio o che la chiesa abbia un’idea di peccato personalmente non condivisa (33,5%).

È evidente che esista un orizzonte religioso comune alla gran parte degli italiani che prende il nome di “cattolicesimo” ma non vanno sottovalutati i diversi modi in cui si guarda verso tale orizzonte e gli effetti concreti che da ogni sguardo conseguono.

La religione conserva la sua importanza in momenti critici dell’esistenza, è un rifugio sicuro di fronte alle paure ultime dell’uomo, essa

---

<sup>190</sup> V. Bova, *Democrazie cristiane, cattolici e politica nell’Italia che cambia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1999, 43,44

<sup>191</sup> S. Abbruzzese, *Il Posto del Sacro*, in R. Gubert, *La via italiana alla postmodernità, verso una nuova architettura dei valori*, Franco Angeli, Milano, 2000, p. 406

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 407



è vista da molti come fonte di rassicurazione di fronte al pensiero della morte, aiuto concreto nel trovare il senso della vita, allo stesso tempo è molto diffusa l'idea di un Dio buono che perdona tutti e che non può condannare nessuno dei suoi figli alla dannazione eterna. È emblematico, a tal proposito, il fatto che siano di più le persone convinte dell'esistenza del paradiso (74,2%) rispetto a quelle che credono nell'inferno (52,3%).

Se c'è, in genere, una valenza positiva attribuita alla religione e a Dio in quanto tali, le posizioni diventano decisamente più critiche nei riguardi della chiesa cattolica la quale non è tenuta molto in considerazione, soprattutto rispetto alle indicazioni che dà in ambito etico e morale. Essa conserva essenzialmente un ruolo di "assistenza sociale", per cui il suo compito non sarebbe tanto quello di annunciare il Vangelo di Gesù Cristo o di dare i sacramenti, tantomeno quello di definire cosa è bene e cosa non lo è, quanto piuttosto quello di educare i giovani, aiutare i bisognosi.

La chiesa, nel contesto della secolarizzazione, viene espropriata della prerogativa di stabilire delle regole. Questo aspetto è reso ancora più evidente osservando i dati emersi in relazione a questioni di ordine etico e morale, così, non stupisce che se l'84% degli italiani si dice cattolico, è ben il 63% a dirsi favorevole al divorzio, il 64,5% alla convivenza, quasi il 70% ai rapporti prematrimoniali, il 71,7% ai contraccettivi e per oltre il 79% degli intervistati in determinate situazioni l'aborto è considerato una scelta condivisibile.

È proprio in merito a tali questioni che si presenta in tutta la sua profondità, la discrepanza che separa la dottrina ufficiale della chiesa dal mondo laico, ovvero il *cattolicesimo formale* dal *cattolicesimo sostanziale*, vale a dire quel cattolicesimo comunemente espresso e vissuto dalla gran parte degli italiani.

Il quadro che emerge è quello di un'appartenenza religiosa affermata ancora su larga scala che però si dispiega in diversi modi non raramente discordi rispetto alla dottrina ufficiale. A prevalere è la credenza senza appartenenza istituzionale, ovvero la religiosità tipica dei "pellegrini" dei quali ci ha parlato Hervieu-Léger<sup>193</sup>, ovvero di quanti credono senza appartenere, di chi si rapporta al trascendente rifuggendo una dimensione istituzionale, soprattutto quando s'impone con dei modelli normativi non consoni alle proprie esigenze esistenziali.

Si è cattolici ma a modo proprio, la chiesa conserva la sua autorità in momenti particolari della vita umana segnati da una nascita, da un'unione coniugale, da una morte, ma la perde vertiginosamente nella quotidianità, dove prevale l'individualismo, la libera scelta che è sempre considerata, almeno idealmente, la scelta migliore. Ancor meno la chiesa è legittimata ad esprimersi su questione di carattere politico, essa deve sostanzialmente pensare ad aiutare chi soffre, senza "impicciarsi" di altre questioni. Cattolici sì, ma cattolici liberi, non costretti a rispettare quelle regole che non sarebbero congeniali alle proprie aspettative, alle proprie esigenze, alle proprie preferenze. Quanto affermava Berger riguardo al "super mercato dei beni religiosi" risulta perfettamente applicabile anche al caso italiano, dove ognuno sceglie il proprio modo di essere religioso e, nello specifico, di

---

<sup>193</sup> Cfr. D. Hervieu-Léger, *op. cit.*

essere cattolico. Si crede in Dio genericamente, ma, se si va a fondo, soprattutto se si indaga sulla presa che l'istituzione ecclesiastica ha sulla gente comune, si scopre senza fatica che sempre di più se ne prendono le distanze, la chiesa non è legittimata a dire cosa fare e cosa non fare, cosa è bene e cosa è male, ognuno sa e deve "regolarsi" da se.

Così scrive, a tal proposito, Federico D'Agostino: «La crisi del religioso è la crisi della "forma", dell'immagine, della simbolizzazione e della sua istituzionalizzazione, quasi che il fenomeno religioso si stacchi dall'istituzione che gli dà una consistenza, una stabilità, per immergersi nelle forme dell'inconscio collettivo, alla ricerca di altre canalizzazioni... Spesso il distacco e la crisi riguardano il rapporto con l'istituzione, ma non il bisogno di spiritualità, interiorità, che costituiscono il nerbo del codice morale religiosamente (ma non solo) significativo.»<sup>194</sup>

È questo processo che sta alla base della modernizzazione e della pluralizzazione del cattolicesimo che risulta essere fortemente individualizzato, personalizzato, "confezionato" in base alle soggettive e variegata visioni del mondo, oltre che in base alle proprie esigenze di vita.

## **4.2 Il Sud d'Italia: alcune caratteristiche socio-strutturali**

Dopo aver analizzato le principali teorie classiche e contemporanee sulle funzioni sociali della religione e su come queste cambino aspetto nella società contemporanea, dopo aver volto lo sguardo allo scenario italiano degli ultimi decenni, riteniamo opportuno soffermarci sul contesto specifico che rappresenta il campo d'osservazione della nostra ricerca. Ci concentreremo su un'area specifica del Sud Italia: la provincia di Cosenza.

Il Mezzogiorno d'Italia si colloca sempre in una posizione di atipicità rispetto al resto d'Italia: in ambito politico, economico, oltre che, come nel nostro caso, in ambito religioso. Per delineare un quadro generale delle caratteristiche socio-strutturali del Sud Italia ci soffermeremo su tre ricerche molto note che hanno preso in esame alcune peculiarità del Mezzogiorno d'Italia. In particolare ci riferiamo allo studio di Edward C. Banfield degli anni '50, di Fortunata Piselli e Carlo Trigilia, condotti, rispettivamente, all'inizio degli anni '80 e degli anni '90.<sup>195</sup>

### **4.2.1 La terra del familismo amorale: L'analisi di E.C. Banfield**

L'interesse di Banfield, studioso americano, allievo di Talcott Parsons, era volto allo studio della famiglia meridionale. Il suo scopo era quello di verificare l'esistenza e l'organizzazione del tessuto associativo e organizzativo, al fine di cogliere il funzionamento della vita pubblica nel contesto meridionale e compararla con quella di un'area territoriale statunitense. La metodologia utilizzata è stata quella dell'osservazione partecipante. Vivendo per un periodo relativamente lungo, in un comune

---

<sup>194</sup> F. D'Agostino, *Il "basso continuo religioso" nella società post-tradizionale*, Studium-Roma, 1997, p.7

<sup>195</sup> Cfr. E.C. Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*, Il Mulino, Bologna, 1958; Cfr. F. Piselli, *Parentela ed emigrazione*, Einaudi, Torino, 1981; Cfr. C. Trigilia, *Sviluppo senza autonomia*, Il Mulino, Bologna, 1992.

della Basilicata, denominato in forma fittizia Montegrano, osservando e raccogliendo le testimonianze dei suoi abitanti, Banfield è arrivato a tracciare un quadro di riferimento della società meridionale, più o meno attendibile e più o meno condivisibile.

Nella visione di Banfield, ciò che caratterizzerebbe il Sud d'Italia è un particolare *ethos* socialmente condiviso e in base al quale orientare la propria vita quotidiana.

In Weber, *l'ethos* è inteso come una credenza religiosa che determina e spinge verso alcuni comportamenti, in particolare, è una condizione emotiva che sta alla base dello spirito del capitalismo,<sup>196</sup> è il sentimento che sta alla base del mutamento sociale e che, sempre nell'accezione weberiana, ha una valenza positiva e costruttiva. Banfield riprende la terminologia utilizzata da Weber, applicando ad essa un significato del tutto diverso.

Nella sua analisi, infatti, si tratta di un *ethos* "negativo" che non è funzionale alla coesione sociale, piuttosto ne provoca la frammentazione. Il nome che Banfield dà a questo *ethos* è quello di "familismo amorale" che consiste nell'agire in relazione agli altri cercando di ottenere l'utilità materiale e immediata della propria famiglia nucleare. "L'amoralità" di cui parla Banfield non è sinonimo di immoralità, essa vuole indicare che la moralità rimane chiusa nelle mura domestiche, dove ci si sente protetti e dove non si teme di rimanere danneggiati e, quindi, non ci si comporta con diffidenza e sulla base del solo interesse personale. La dimensione pubblica, al contrario di quella privata, è caratterizzata da azioni *amoralì*, nessuno persegue scopi collettivi, manca il concetto di etica pubblica, non si agisce mai a favore della comunità ma solo perseguendo gli interessi della propria famiglia. Questo tipo di azione è basata sulla convinzione che tutti gli altri agiscono nello stesso modo e per lo stesso scopo, quindi risulta essere un modo di agire necessario per non essere danneggiati.

Le conseguenze di questo tipo di relazioni sociali sono quelle di creare legami assolutamente particolaristici in un contesto sociale privo di relazioni di tipo universalistico.<sup>197</sup> L'ipotesi di Banfield è che gli abitanti di Montegrano "agiscono come se seguissero questa regola generale: «massimizzare i vantaggi materiali e immediati della famiglia nucleare; supporre che tutti gli altri si comportino allo stesso modo». Chiameremo «familista amorale colui che agisce in base a questa regola»<sup>198</sup> e continua affermando: "In una società di familisti amorali, nessuno perseguirà l'interesse del gruppo o della comunità, a meno che ciò non torni a suo vantaggio personale... . Soltanto i funzionari si occupano della cosa pubblica, perché essi soltanto vengono pagati per questo. Che un privato cittadino si interessi seriamente a un problema pubblico, è considerato anormale e perfino sconveniente. ... In una società di familisti amorali mancherà qualsiasi forma di controllo sull'attività dei pubblici ufficiali, poiché questo compito spetta solo ai superiori gerarchici dei funzionari in

---

<sup>196</sup> Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo Spirito del capitalismo*, op. cit.

<sup>197</sup> Banfield usa le categorie particolarismo/universalismo in senso parsonsiano, come due concetti contrapposti, il primo proprio delle società tradizionali dove i rapporti erano vissuti su base particolaristica e, anche in un sistema di reclutamento professionale, i soggetti venivano scelti sulla base di rapporti personali e soggettivi, mentre, l'universalismo rappresenta un "valore moderno" sulla base del quale ci si rapporta gli uni gli altri non in quanto soggetti particolari ma in quanto soggetti, con uguali diritti e doveri.

<sup>198</sup> E. Banfield, *op. cit.*, p. 105

questione... Coloro che ricoprono cariche pubbliche, non identificandosi in alcun modo con gli scopi dell'organizzazione a cui appartengono, si daranno da fare quel tanto che basti per conservare il posto che occupano o per ottenere promozioni. ... Sarà molto difficile dare vita a forme di organizzazione... Le sole organizzazioni formali operanti a Montegrano, la chiesa cattolica e lo stato, sono istituite dall'esterno: se non lo fossero, non esisterebbero. ... Il familismo amorale ... accetterà buste e favori ma... in ogni caso, che egli lo faccia o no, la società di familisti amorali non ha dubbi sulla sua disonestà. ... "<sup>199</sup>

Dallo scenario raffigurato da Banfield emergono gravi conseguenze: lo sviluppo sociale è bloccato, la coesione è scarsa, l'associazionismo è assente o orientato a fini personali e particolaristici, la diffidenza diffusa rende la solidarietà sociale difficile; conseguenza ultima è l'arretratezza sociale, la difficoltà a costruire un sistema democratico reale e funzionante, avendo Banfield in mente il concetto di democrazia elaborato da Tocqueville<sup>200</sup>.

La ricerca di Banfield ha avuto un grande successo e per lunghi anni ha rappresentato una descrizione stereotipata del Sud Italia ritenuta valida e diffusa nelle aree del Nord, oltre che a livello internazionale, tuttavia, essa non è stata esente da critiche. Più che il familismo amorale, il vero problema del Sud potrebbe essere, come sottolineato da Fantozzi da una regolazione sociale debole<sup>201</sup>, intendendo per regolazione sociale ciò che intende Eisenstadt, ovvero: la capacità politico-istituzionale di mediare, equilibrare le risorse della tradizione con le opportunità della modernità.<sup>202</sup>

Fra i critici, Pizzorno, sottolinea che i problemi messi in luce da Banfield sono reali, ma le accuse che egli rivolge allo studioso americano riguardano l'interpretazione data ai problemi, fatta senza considerare le basi storiche e sociali che stanno dietro alle problematiche individuate. Secondo Pizzorno è inconcepibile colpevolizzare i meridionali come fautori di comportamenti egoistici senza chiedersi quali siano le basi storiche, sociali, economiche che stanno dietro a quel modo di agire.

Pizzorno sottolinea che Banfield, in realtà, non abbia scoperto niente di nuovo rispetto a quanto non si conoscesse già, sottolineando che già anni prima della sua ricerca i dibattiti dei meridionalisti erano incentrati sulle problematiche sociali da lui messe in luce.

A parere di Alessandro Pizzorno, inoltre, è fuorviante paragonare un contesto del Mezzogiorno d'Italia con un contesto statunitense, senza considerare la diversa base storico-sociale e senza tener presente che negli USA, al tempo della sua ricerca il processo di individualizzazione era molto più avanti rispetto al Sud d'Italia dove i vincoli sociali tradizionali erano ancora molto radicati. Sulla base di queste considerazioni Alessandro Pizzorno mette in discussione la scientificità della metodologia utilizzata che, a suo vedere, è totalmente priva di una base strutturale, ovvero priva di un vero fondamento scientifico.

---

<sup>199</sup> Ibidem, pp.105-123

<sup>200</sup> Cfr. A. Tocqueville, *op. cit.*

<sup>201</sup> Cfr. P. Fantozzi, *Familismo amorale o regolazione debole?* In "Quaderni di sociologia", 2, pp. 185-194.

<sup>202</sup> Cfr. S. Eisenstadt, *Civiltà comparate*, *op. cit.*

Il contesto studiato da Banfield, inoltre, è un contesto comunitario e per Pizzorno che si riferisce al concetto di comunità, intendendolo in senso weberiano, Banfield utilizza tale termine in maniera del tutto impropria, considerando la comunità solo come vincolo allo sviluppo, traducendo il concetto in negativo, non considerando che esso possa costituire anche un'importante risorsa sociale.<sup>203</sup>

Banfield è criticabile, inoltre, per aver condotto un'indagine sulla base di un modello confermativo più che esplorativo. L'impressione è che egli abbia lavorato avendo già in mente un modello preliminare e, forse, pregiudiziale, che si proponeva, semplicemente, di verificare

In questo senso, la sua ricerca non rappresenta il frutto di una "esplorazione" di un particolare fenomeno ma solo un lavoro volto a confermare qualcosa che si aspettava di trovare sul campo. Proprio questa, forse, è la motivazione di base per cui egli non è stato interessato alle cause e alla storia del contesto preso in esame. Il suo scopo non era quello di capire il perché del familismo amorale ma esclusivamente quello di provare che esso esistesse e che rendesse molto più arretrata la società meridionale rispetto a quella americana.

Per quanto l'analisi di Banfield sia opinabile per i motivi sopraindicati, resta il fatto che il Sud Italia tendenzialmente presenta le caratteristiche tracciate dal ricercatore americano. Non si può ignorare la lunga storia di clientelismo e corruzione del Sud per cui, qualora ci si accinga a studiare un qualsiasi fenomeno nel contesto del Mezzogiorno d'Italia e, qualora, si ritenesse opportuno, come nel nostro caso, considerare le caratteristiche sociali del contesto scelto per la propria indagine, il testo di Banfield, resta un riferimento teorico che non si può non prendere in considerazione.

#### **4.2.2 Lo sviluppo delle reti familiari nel Sud Italia: il contributo di Fortunata Piselli**

Un'ulteriore critica alle conclusioni del lavoro di ricerca di Banfield, è rappresentato dall'autorevole lavoro di ricerca di Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione*<sup>204</sup>. La studiosa italiana, utilizzando lo stesso metodo dell'osservazione partecipante, si trasferisce in un comune del cosentino (il nome fittizio utilizzato è Altopiano) per studiare i processi di cambiamento sociale e il ruolo della famiglia nelle dinamiche del mutamento sociale.

Già in questo è possibile scorgere una cruciale differenza rispetto all'analisi di Banfield che non si era interessato dei processi di trasformazione, limitandosi a descrivere una situazione senza interrogarsi sulle sue origini e i suoi mutamenti nel tempo. La categoria con cui Fortunata Piselli legge il cambiamento è quello della *modernizzazione variabile*, terminologia ripresa da S. N. Eisenstadt e utilizzata per sottolineare che il processo di modernizzazione avviene in modo diverso a seconda delle caratteristiche del contesto considerato, assumendo tratti specifici di volta in volta variabili da società a società. Partendo da questo assunto teorico la studiosa, attraverso una ricostruzione storico-sociale, analizza il modo in cui è mutato il ruolo della famiglia nucleare nel comune di Altopiano. L'autrice, criticando a Banfield di non aver considerato l'importanza della rete

---

<sup>203</sup> Cfr. A. Pizzorno, *Familismo amorale e marginalità storica ovvero perché non c'è niente da fare a Montegrano*, Quaderni di sociologia, n. 3, 1967, pp. 247-261

<sup>204</sup> Cfr. F. Piselli, *op. cit.*

parentale, definisce la famiglia calabrese come nucleare allargata, ovvero, nucleare nella sua struttura ma allargata alla parentela nelle relazioni quotidiane, caratterizzata da una fitta rete di collaborazione e di solidarietà.

In questo senso non è una famiglia chiusa nelle proprie mura domestiche, piuttosto essa è aperta verso l'esterno. Da questa caratteristica della famiglia meridionale risultano delle conseguenze che hanno peso sull'intero tessuto sociale e che variano a seconda del periodo storico considerato.

Fortunata Piselli rintraccia queste forme parentali di coesione e di collaborazione già prima di quella che Polanji definì "la grande trasformazione"<sup>205</sup>, seppur in forme e con modalità diverse rispetto al contesto del secondo dopoguerra.

Nel primo periodo storico individuato dall'autrice, la famiglia era tutta incentrata sulle relazioni di parentela ma i legami erano molto rigidi, caratterizzati da forme di gerarchia verticali che vincolavano fortemente le scelte dei membri della famiglia. I più giovani sottostavano all'autorità dei più adulti e le relazioni parentali erano caratterizzate da sistemi di reciprocità<sup>206</sup>, caratterizzata da rapporti di collaborazione orizzontale basata su elementi di carattere materiale, affettivo, simbolico.

Fortunata Piselli individua diversi tipi di reciprocità: reciprocità generalizzata, bilanciata e negativa.

Il primo tipo di reciprocità è riferito, soprattutto, ai rapporti con i parenti più vicini, caratterizzati da scambi che coinvolgevano tutti gli aspetti della vita, non mirate al rendiconto immediato, ma tendenzialmente altruistiche.

Nel caso della reciprocità bilanciata gli scambi erano mirati ad un certo equilibrio fra il dare e il ricevere in cambio. Questo tipo di reciprocità riguardava i rapporti con i parenti più lontani, era caratterizzata da scambi diretti di beni dello stesso tipo e nelle stesse quantità. La reciprocità negativa rappresentava, invece, un sorta di "solidarietà negativa", in base alla quale, di fronte ad un torto ricevuto da uno dei familiari, il resto della famiglia entrava in conflitto con chi aveva provocato quel torto. Per fare un esempio estremo di questo tipo di relazioni di reciprocità, l'autrice cita la faida: la guerra fra famiglie. La reciprocità negativa poteva consistere, inoltre, nel tentativo di ottenere qualcosa in cambio di niente, si esprimeva, quindi, attraverso la frode, il raggio, l'imbroglio.

"Il sistema di reciprocità implicava ... una circolazione continua di beni materiali (...) e sostegno morale, creava rapporti stabili fra le famiglie e ne favoriva le attitudini comunitarie (...). E proprio i rapporti di collateralità sono stati i circuiti familiari dentro i quali principalmente agiva il sistema della reciprocità economica (...) che aveva la funzione di garantire e riprodurre la coesione sociale e di assicurare il funzionamento del sistema economico-sociale"<sup>207</sup>. Il modo in cui erano organizzati i rapporti sociali pervadevano ogni ambito, anche quello morale, così a tal proposito scrive Fortunata Piselli: "Anche la moralità, come la reciprocità, tendeva ad essere

---

<sup>205</sup> Cfr. K. Polanji, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino, 2000.

<sup>206</sup> Descrivendo i sistemi di reciprocità, il riferimento teorico dell'autrice è Karl Polanji. Cfr. K. Polanji, *op. cit.*

<sup>207</sup> F. Piselli, *op. cit.* p. 35

organizzata settorialmente. Le norme morali, cioè, erano relative e differenziate secondo le varie situazioni territoriali. Era lodevole aiutare un vicino in difficoltà ed essere onesto nei suoi confronti, altrettanto lodevole e non riprovevole era l'azione fraudolenta nei riguardi di un forestiero o l'abitante di un'altra comunità, ecc.”<sup>208</sup>

In base ai rapporti di reciprocità si costruiva un grande senso di appartenenza e, allo stesso tempo, un legame fortemente vincolante fra gli abitanti di quella comunità.

Nel secondo dopoguerra, avviene un passaggio importante dai sistemi di reciprocità ai sistemi di manipolazione. Per manipolazione si intende un insieme di pratiche sociali, di comportamenti che orientano contenuti universalistici in una direzione particolaristica, svuotando il significato di quei contenuti, manipolandoli ovvero distorcendoli e orientandoli a interessi particolaristici.

In questo contesto la famiglia diventa “strumento” da utilizzare per penetrare nei diversi ambiti sociali, la stessa parentela viene manipolata diventando strumento di potere da cui ottenere favori e sostegno per i diversi parenti.

Affetti e tradizioni non scompaiono ma sono meno centrali che in passato, subentra l'interesse.

Il passaggio dai sistemi di reciprocità ai sistemi di manipolazione non è dissimile dalle differenze tracciate da Max Weber fra le relazioni comunitarie a quelle associative, le prime caratterizzate da affetto e tradizione, le seconde basate essenzialmente sull'interesse. La famiglia del secondo dopoguerra mirava ad entrare o ad avere giusti agganci nel sistema politico ed economico. In questo contesto i partiti politici erano considerati strumenti di ascesa sociale e per accedere ad essi erano diverse le possibili strategie da utilizzare.

Fortunata Piselli, individua tre tipi di gruppi familiari: una prima tipologia è quella della famiglia “invasiva” che entra in un partito politico per controllarne la rete distributiva e per assicurarsi che questa venga orientata a vantaggio del proprio gruppo familiare.

Una seconda tipologia è quella del gruppo familiare “mobile” o “trasformista” il quale si sposta da un partito all'altro a seconda dei vantaggi che è possibile ottenere. Infine, c'è la famiglia “pervasiva” che mira ad avere un aggancio, un rappresentante presso ogni partito politico, così da essere sempre “con le spalle coperte”.

Quando non c'erano parenti diretti che potessero garantire queste sicurezze materiali, si ricorreva all'allargamento della parentela, tramite il comparaggio: la scelta di un compare “potente” sicuramente era una delle opzioni migliori per avere un punto di riferimento in ambito politico e anche economico. È in queste strategie che trovano origine le forme di manipolazione e di clientelismo così come oggi noi le conosciamo. Ciò che sottolinea Fortunata Piselli è che, in questo passaggio epocale, la parentela non si disgrega, piuttosto si riaggrega in forme diverse rispetto alla tradizione contadina che caratterizzava il comune calabrese da lei preso in esame. I sistemi familiari che erano “chiusi”, autosufficienti sulla base del principio di reciprocità si riorganizzarono nell'ambito dello stato e dei partiti politici,

---

<sup>208</sup> Ibidem, p. 36, 37.

riuscendo ad esercitare una forte influenza sull'intero circuito sociale e non solo all'interno delle mura domestiche.

La parentela rappresenta, qui, l'anello di congiuntura, l'elemento di coesione fra tradizione e modernità.

Attraverso i reticoli parentali, essa rappresenta la base di specifiche forme di regolazione sociale sulle quali ruota l'organizzazione sociale, l'orizzonte di riferimento delle azioni individuali e collettive.

#### **4.2.3 Lo sviluppo economico nel Sud d'Italia: i fattori frenanti nell'analisi di Carlo Trigilia**

Un altro importante studio sul Mezzogiorno è da annoverare a Carlo Trigilia, che negli anni '80 scrive *Sviluppo senza autonomia*<sup>209</sup>, un testo che prende in esame il Mezzogiorno nel suo insieme, sottolineando come, spesso, gli interventi statali diretti a favore dello sviluppo del Sud Italia, abbiano prodotto effetti contrari rispetto a quelli sperati, effetti che, non a caso, l'autore definisce "perversi".

Nell'ottica di Trigilia per la crescita del Sud sarebbe stato necessario favorire un tipo di industrializzazione dal basso, ovvero, una strategia di sviluppo locale che nascesse nel contesto socio-culturale di riferimento e che non fosse vincolata al potere centrale.

Facendo un excursus storico della politica italiana, l'autore mette in luce le cause del mancato sviluppo del Mezzogiorno d'Italia.<sup>210</sup>

Lo "sviluppo senza autonomia" al quale si riferisce Trigilia nel titolo del suo libro, è costituito dal modello d'industrializzazione dall'alto, caratterizzato da politiche di intervento diretto, di assistenzialismo che invece di favorire l'autonomia, producono dipendenza e bloccano le possibilità reali di sviluppo. Questo è avvenuto, a parere di questo autore, nel Mezzogiorno d'Italia, dove le politiche di ogni parte e di ogni colore, hanno sempre guardato al Sud come a un caso da "finanziare", non a caso negli anni '70 fu istituita la "Cassa per il Mezzogiorno" che, secondo Trigilia, così come gli altri interventi dall'alto, hanno ostacolato lo sviluppo del Sud che è rimasto fortemente vincolato al potere statale centrale, diventando, sempre di più, "periferia d'Italia".

Nella visione di Trigilia: "il processo di sviluppo non dipende... esclusivamente dalla disponibilità di risorse economiche, come il risparmio, il capitale disponibile, il costo del lavoro, ma anche da fattori istituzionali che influiscono sulle economie e diseconomie ambientali: imprenditorialità, orientamenti verso il lavoro, formazione professionale, relazioni industriali, infrastrutture economiche e sociali, politiche pubbliche e così via."<sup>211</sup>

Così scrive l'autore tirando le somme degli effetti prodotti dalle politiche di assistenzialismo: "La prima conseguenza è che i fattori che limitano lo sviluppo del Mezzogiorno sono concepiti essenzialmente in termini economici. La questione meridionale diventa un problema di politica economica... L'industria continua a svilupparsi al Nord e il Sud non è in grado di tenere il passo... . Da qui la necessità di un intervento *straordinario* dello stato. ... Essendo l'attenzione prevalentemente posta sui

---

<sup>209</sup> Cfr. C. Trigilia, *op. cit.*

<sup>210</sup> Cfr. *Ibidem*, intr. pp. 11-34

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 18



condizionamenti esterni esercitati dal mercato, il quadro istituzionale della società meridionale appare meno rilevante... In sostanza, le risorse culturali e le istituzioni sociali e politiche non hanno rilievo analitico, appaiono essenzialmente come variabili dipendenti, condizionate dall'integrazione subalterna nel mercato che le destabilizza e le rende incapaci di attivare circuiti di crescita economica. È diffusa la convinzione che... la risposta ai problemi del sud deve venire fuori dal Sud".<sup>212</sup>

Triglia esprime la convinzione che la crescita debba partire dal basso, mirando ad un'autonomia che trova la sua forza puntando sulle risorse presenti sul territorio e non aspettando risorse economiche provenienti "dall'alto", alimentando, peraltro, il rischio che ad esse accedano persone spesso interessate solo ad appropriarsi dei capitali e completamente disinteressate allo sviluppo locale.

Sintetizzando potremmo dire che il lavoro di ricerca di Banfield traccia uno scenario del Sud Italia in relazione al tessuto associativo, quindi, all'impegno della società civile, alla cultura civica, al grado di sviluppo del sistema democratico. Fortunata Piselli offre un valido contributo per meglio comprendere le dinamiche delle relazioni sociali attraverso i fitti circuiti reticolari legati alla parentela. Carlo Trigilia, infine, volge la sua attenzione soprattutto agli effetti degli interventi istituzionali nei confronti del Sud, la sua attenzione è rivolta, soprattutto, all'ambito economico, ai processi di industrializzazione, alle cause del mancato sviluppo locale. Dopo aver messo in luce alcuni elementi caratteristici del tessuto sociale meridionale, ci soffermeremo sul ruolo assunto in tale contesto della sfera religiosa che, spesso, non si presenta come dimensione separata e distante dalle organizzazioni familiari, associative, politiche o economiche, piuttosto è talmente intrecciata ad esse, da delineare dei tratti somatici del tutto peculiari dell'identità religiosa meridionale.

#### **4.3 Tra fede e tradizione: il posto del sacro nel Mezzogiorno d'Italia**

Banfield, Piselli e Trigilia, ognuno a suo modo e in base ai propri presupposti di partenza, hanno contribuito notevolmente a descrivere le caratteristiche del Meridione in ambito sociale, politico ed economico. Non si sono soffermati, tuttavia, su un aspetto essenziale che da sempre contraddistingue il Sud Italia, definendone i tratti culturali, le tradizioni, influenzando i comportamenti e le abitudini individuali e collettive: la religiosità.

La sfera del sacro nel Meridione d'Italia assume tratti caratteristici che lo contraddistinguono rispetto al resto d'Italia, la religione si esprime, spesso, a forme di devozione popolare che si intrecciano alle tradizioni culturali del Sud che hanno origine storica antica e che, tutt'oggi, si ritagliano uno spazio decisamente peculiare nel contesto della secolarizzazione. L'ambito religioso è fortemente collegato al tessuto sociale e "concentrare l'attenzione sull'appartenenza di tipo religioso può essere molto utile per comprendere i caratteri della modernizzazione meridionale e

---

<sup>212</sup> Ibidem, p. 30

ricostruire le resistenze e le disponibilità di fronte alle opportunità di cambiamento”.<sup>213</sup>

Come osserva Fantozzi<sup>214</sup> la religiosità del Meridione di Italia, trova le sue radici in un incontro fra la religiosità greca e quella romana. Il monachesimo, molto diffuso al Sud, rappresenterebbe il risultato di tale incontro, ovvero una sorta di “ibrido” nato dalla congiunzione di queste due culture e che ancora oggi si può cogliere in molte forme di devozione popolare.

Un primo aspetto di non trascurabile rilevanza riguarda le differenze fra i due tipi di religiosità che si sono incrociati in Calabria e nel resto del Sud, sia a livello dottrinale che istituzionale. “La Chiesa romana presenta un modello organizzativo molto strutturato ed è impostata ... come un’unica grande realtà. In essa sono presenti aspetti di strutturazione del territorio ... e precise forme di gerarchia ... nonché un sistema di norme che definisce e regola l’insieme. In questo contesto l’autonomia è possibile ... ma è limitata, disciplinata e integrata in una sola grande organizzazione”,<sup>215</sup> la chiesa greca, invece, è caratterizzata da figure eremitiche poco legate ad un’organizzazione istituzionale, “l’ideale anacoretico orientale è sempre poco legato a una regola, a un abate, a una stabilità; essendo le strutture civili meno scosse che in Occidente, le strutture amministrative ecclesiali erano meno secolarizzate e meno rigide”.<sup>216</sup>

Il Sud Italia era influenzato dall’una e dall’altra chiesa, dall’una e dall’altra religiosità, così durante gli anni della prima evangelizzazione la chiesa romana piuttosto che reprimere quelle forme religiose arrivate nel Sud Italia dall’Oriente le assorbì “rifunzionalizzandole” in senso cristiano.<sup>217</sup>

La figura del monaco, dell’eremita è ancora molto diffusa e venerata nel sud Italia, basti pensare solo a due figure come San Francesco di Paola o San Pio da Pietralcina.

Nel contesto della secolarizzazione, dove le sfere sociali, non ultima quella politica, prende le distanze dalla religione, rivendicando la propria autonomia e laicità, un “osservatore esterno” potrebbe sorprendersi nel vedere la grande presa che le tradizionali feste patronali hanno sull’intero contesto sociale. Lunghi cortei di persone sfilano per le strade, molti negozi restano chiusi, o quantomeno, interrompono le loro attività al passaggio delle statue dei santi, dietro le quali il posto d’onore è sempre riservato a sindaci e politici locali, in veste prettamente istituzionale.

Le stesse manifestazioni popolari non si verificano nelle regioni settentrionali, dove la pratica delle processioni è assai ridotta rispetto al Sud.<sup>218</sup> Questo non implica un più elevato livello di secolarizzazione, poiché rispetto alla religiosità di chiesa, anche il Sud segue il *trend* nazionale, esprimendo una religiosità personalizzata, non necessariamente in linea con le indicazioni della chiesa, prevalentemente autonoma e vissuta secondo le proprie esigenze, religiosità vista essenzialmente come affare privato e come

---

<sup>213</sup> P. Fantozzi, *Comunità, Società e Politica nel sud d’Italia*, op. cit. p. 28

<sup>214</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 29-40

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 30

<sup>216</sup> *Ibidem*

<sup>217</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 31

<sup>218</sup> Cfr. V. Cesareo et. al., *op. cit.*

qualcosa che non deve contaminarsi “immischiandosi” con la politica.<sup>219</sup> L’elemento della festa, tuttavia, rimane forte, conservando la sua rilevanza collettiva, la congiunzione della sfera religiosa con quella pubblica istituzionale, al punto che un sindaco impossibilitato a partecipare deve, quantomeno, delegare un suo rappresentante per evitare brutte figure che potrebbero anche screditarlo agli occhi degli elettori. La processione e la festa religiosa rappresentano un evento pubblico, fortemente sentito al sud e che, paradossalmente, convive con il contesto secolarizzato della società odierna. Da un lato c’è la persistenza di specifiche *tradizioni religiose*, dall’altro ci sono gli effetti tipici della secolarizzazione, da qui la peculiarità della religiosità meridionale.

L’attaccamento a questi eventi religiosi proviene, più che dalla fede profondamente e personalmente sentita, forse, da una tradizione culturale che si esprime attraverso forme idolatriche di devozione, talvolta anche contraddittorie rispetto agli insegnamenti della dottrina teologica. L’origine di tali espressioni religiose si trova proprio nella tradizione greca, e, come osserva ancora Fantozzi, ci sono imponenti manifestazioni religiose al sud che forniscono contenuti oggettivi per sostenere questa tesi, “è sufficiente ricordare la presenza di alcuni santuari cristiani sorti su preesistenti templi pagani proprio nei luoghi in cui il sentimento di appartenenza religiosa è più vivo e diffuso a livello sociale. Oppure basta ricordare che le celebrazioni religiose ancora oggi più seguite sono spesso festività antichissime, precedenti all’evangelizzazione, espressioni cristianizzate di società pastorali o contadine. O ancora che momenti di straordinaria intensità religiosa ... richiamano la partecipazione di migliaia e migliaia di persone”.<sup>220</sup>

#### 4.3.1 Tradizione e modernità

Il contesto meridionale, sicuramente, non è rimasto indenne agli effetti portati dalla secolarizzazione, tuttavia, la tradizione religiosa del sud è alla base di un senso religioso del tutto peculiare e ancora profondamente radicato. “La tradizione ha contenuti che assumono senso solo in rapporto alla cultura cristiana, il contenuto religioso dell’agire tradizionale è vissuto come un rito, che investe con la stessa sacralità la comunità monastica e la comunità familiare”.<sup>221</sup>

Nel Sud Italia, religiosità e tradizione si intrecciano a tal punto che è difficile stabilire i confini fra i due ambiti, non sempre è chiaro dove inizia la tradizione e dove la fede. Così come nel resto d’Italia, è piuttosto debole la religiosità istituzionale, ma se questo rappresenta un portato tipico della secolarizzazione, al sud è un dato da sempre presente, proprio per l’influenza della religiosità greca. Dall’eredità greca consegue che la pratica ordinaria, la

---

<sup>219</sup> Cfr. V. Cesareo et al. *op. cit.*; F. d’Agostino, *Il “basso continuo” religioso...* *op. cit.*

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 32. Fantozzi fa qui riferimento alla chiesa di Capo Colonna (KR) che prima di essere chiesa cristiana era un tempio pagano e alla festa in onore della Madonna che si ripete ogni anno in maggio e che attira moltissime persone. Ci sono, inoltre, una miriade di feste patronali, espressione di variegata forme di religiosità popolare nei paesi meridionali. Non si tratta affatto di eventi sporadici, confinati in provincia: imponenti sono, infatti, le feste patronali anche di diverse città, fra le quali ricordiamo Catania (Festa di Sant’Agata), Reggio Calabria (Festa in onore della Madonna), Cagliari (Festa di Sant’Efisio). Occasioni in cui la partecipazione religiosa esce decisamente dalle mura di casa e coinvolge ogni classe sociale e ogni fascia generazionale.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 34

religiosità “di chiesa”, è piuttosto contenuta, mentre, c’è una larghissima partecipazione negli eventi straordinari, come le suddette feste patronali in cui si ritrova la propria fede e si riconosce la comune appartenenza, a prescindere dal genere, dalla classe sociale e dall’età. Devozione indubbiamente, ma anche tradizione. Ciò che qui si intende per tradizione, come ha scritto Cavalli<sup>222</sup>, non sono quei modi di fare che si tramandano, di generazione in generazione, come abitudini, come comportamenti, sui quali non ci si interroga e che si compiono automaticamente nella quotidianità.

Le tradizioni, infatti, si distinguono dalle abitudini e sono separate da esse. Come dice ancora Cavalli<sup>223</sup>, entrambe sono un insieme di credenze, pratiche, atteggiamenti, tramandati di generazione in generazione ma, mentre, le abitudini vengono tramandate e vissute senza interrogarsi e riflettere su di esse, le tradizioni vengono tramandate consapevolmente e con uno scopo preciso che è quello di preservare qualcosa del passato, una memoria comune nella quale si riconoscono l’identità collettiva e le radici di una società. La tradizione riesce a perdurare quando è caratterizzata da questa condivisione comune ma, soprattutto, dura se viene adattata e reinterpretata nel processo di modernizzazione.

La distinzione che Cavalli presenta fra abitudini e tradizioni è associabile a quella fatta da Fantozzi quando descrive il modo cognitivo e il modo meccanico di vivere le tradizioni<sup>224</sup>; la *meccanicità* è proprio la caratteristica delle abitudini, la *cognitività*, invece, è la caratteristica della tradizione. Ciò che rappresenta la forza della tradizione è l’esser condivisa da tutti; è il sentimento di comune appartenenza ad una collettività, che riconosce la propria identità nella sua tradizione. Le numerose feste patronali ancora fortemente sentite da larghe fasce della popolazione, nate come eventi prettamente religiosi, si sono tramandate di generazione in generazione e rappresentano, oggi, un complicato intreccio di fede, storia, tradizione e innovazione dove distinguere le une dalle altre non è sempre facile. Basta partecipare a qualcuna di esse per notare i variegati intrecci sociali che in esse sono racchiusi. In concomitanza alle Messe, ai *tradizionali* canti liturgici, accanto alla *tradizionale* esposizione della statua del Patrono locale, le strade si riempiono di numerosi banchi di vendita che richiamano le ultime mode, le icone del momento, talvolta anche del tutto contrarie a quel sentimento religioso che è la ragione del far festa. Tradizione e modernità convivono. Elementi dell’una si intrecciano con elementi dell’altra in un processo di formazione delle identità che demanda al singolo individuo la capacità di adottare percorsi di sintesi.

#### **4.3.2 La tradizione religiosa del Sud d’Italia nella società contemporanea**

Federico D’Agostino, nel 1997, condusse una ricerca sulla religiosità di una comunità del Mezzogiorno, dove emerge il forte collegamento fra religione e tradizione<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> Cfr. A. Cavalli, *Lemma Tradizione*, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Grafiche Abramo, Roma 1998

<sup>223</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>224</sup> Cfr. P. Fantozzi, *Comunità... op. cit.*

<sup>225</sup> Cfr. F. D’Agostino, *op. cit.*

Il presupposto di partenza della sua analisi è che la religione sopravviva alle trasformazioni storiche e socio-culturali, non c'è quindi una fine della religione, una sua scomparsa, nonostante i continui mutamenti che si succedono nella storia della società.

D'Agostino studia la religione come sistema culturale, definendola: "sintesi delle idee, norme, credenze, simboli e valori che sono interiorizzati dall'individuo e sedimentati nel tessuto sociale, sintesi che rappresenta un quadro collettivo di ordinamento"<sup>226</sup>.

Il sistema religioso rappresenta una realtà simbolica che, sedimentata nel sistema culturale e collegata con i diversi ambiti nei quali è inserita la vita individuale e collettiva, costituisce la tradizione.

A suo parere, studiare la religiosità di un determinato contesto, significa rintracciare l'*ethos* collettivo delle persone che vivono in quel contesto, così scrive a tal proposito: "I valori e le motivazioni prodotte da un orientamento religioso fanno luce sulle caratteristiche della vita secolare di un popolo, sintetizzano l'*ethos* di questo e nella credenza e nella pratica religiosa tale *ethos* è reso manifesto e comprensibile"<sup>227</sup>.

La religiosità non è una categoria monolitica e lineare, piuttosto, esistono diverse forme in cui essa si manifesta e prende forma. D'Agostino individua cinque tipi di religiosità: la religiosità biocosmologica, familiare, istituzionale, profetica, sommersa.

Le ultime due tipologie sono, per così dire, le più "moderne" e sono, in un certo senso, l'emblema della crisi della religiosità istituzionale.

La religiosità profetica è rappresentata dai cristiani che si impegnano nella società con il volontariato, l'assistenza, ecc. In questo tipo di religiosità, presumibilmente, rientrano quanti guardano alla chiesa come ad un'istituzione che, innanzitutto, deve scendere in campo per affrontare e risolvere le problematiche sociali evitando di rimanere chiusa fra le sue mura e fra le sue celebrazioni rituali, delle quali, comunque, non viene negata l'importanza. La religiosità sommersa, invece, comprende tutti quelli che pur dicendosi credenti non praticano i riti religiosi e non frequentano la chiesa, è la religiosità invisibile di cui hanno scritto Acquaviva e Pace<sup>228</sup> e che riscontreremo nell'esperienza religiosa di alcuni dei nostri intervistati.

Si tratta di forme di religiosità sempre esistite ma più incisive nel contesto della secolarizzazione, dove come abbiamo in precedenza precisato, la religiosità di de-istituzionalizza e la chiesa cattolica si trova a dover affrontare le sfide provenienti da una società che, in larga misura, non la vede più come detentrica della Verità e, tantomeno, come istituzione legittimata a dire cosa è giusto e cosa è sbagliato.

Anche il Mezzogiorno d'Italia è rappresentato da questo processo di de-istituzionalizzazione il quale, se era già caratteristica del Sud, si accentua nell'epoca della secolarizzazione. Esso, tuttavia, come abbiamo già avuto modo di affermare, resta un contesto peculiare rispetto al resto d'Italia, per la presenza, ancora forte, della due prime tipologie di religiosità elencate da D'Agostino: la religiosità biocosmologica e familiare che stanno alla base della tradizione del contesto meridionale e che sottintendono l'*ethos* collettivo della popolazione che in quel contesto vive quotidianamente.

---

<sup>226</sup> Ibidem, p. 4

<sup>227</sup> Ibidem, p. 5

<sup>228</sup> Cfr. S. Acquaviva, E. Pace, *op. cit.*

“La religiosità biocosmologica è il tipo di religiosità legata ai fatti della vita e agli eventi del cosmo: essa si sviluppa prevalentemente in ambiti rurali e si esprime in rituali e simboli appropriati agli stadi della vita e ai passaggi cruciali dell’esistenza. Il cosmo e i suoi eventi, il ritmo delle stagioni, il destino, alcune forme magiche, la paura legata agli eventi che non si possono controllare, costituiscono gli aspetti principali di questa religiosità”.<sup>229</sup>

Ad essa si accosta la religiosità familiare, riferita a tutti quei riti di passaggio legati ai momenti cruciali dell’esistenza che si svolgono all’interno della famiglia, rivestendo un’importanza comunitaria.

La religiosità familiare, sicuramente più marcata al Sud, resta, comunque, una caratteristica italiana, come abbiamo già avuto modo di osservare, infatti, riflettendo resta ampio il coinvolgimento collettivo che, ancora oggi, riti come battesimo, matrimonio, funerali hanno in Italia.

La combinazione della religiosità biocosmologica e di quella familiare costituisce un corpo di credenze caratterizzato da tutte quelle forme devozionali che si manifestano in suggestive manifestazioni popolari, processioni, oltre che attraverso riti specifici relativi alle fasi di passaggio della vita umana che, oltre ad essere segnati dalla natura, vengono suggeriti e sacralizzati attraverso riti religiosi. Questo corpo di credenze e di riti al Sud si combina, spesso, con riti magici, superstizioni, credenze popolari, talvolta, anche contrari alla dottrina ufficiale dell’istituzione ecclesiastica. Tale “ibrido religioso” tipicamente meridionale affonda le sue radici nell’intreccio della tradizione greco-cristiana della quale abbiamo già detto e rappresenta oggi, quello che D’Agostino chiama il “basso continuo religioso”, ovvero, una “religione particolaristica, emozionale e intensa, chiusa al mondo esterno;... manifestazione di una continuità culturale con un passato molto antico, una forma di cultura che non solo è pre-moderna ma anche pre-cristiana”.<sup>230</sup>

Il “basso continuo religioso” rappresenta un tratto specifico della società meridionale che è sempre rimasto sullo sfondo, nonostante i grandi mutamenti storico-sociali avvenuti nel corso del tempo. Esso caratterizza il modo di pensare e di agire individuale e collettivo, trova il suo significato in una liminalità legata ai processi generazionali, agli stadi del ciclo vitale della famiglia e della collettività, rappresenta la “religione di base” dalla quale scaturisce una specifica visione del mondo che interessa non solo l’ambito religioso ma “sconfina” in ogni ambito della vita sociale.<sup>231</sup>

Nella cultura meridionale *il basso continuo religioso* “non rappresenta semplicemente una polarità rispetto a una religione più formale e istituzionale. Esso è, piuttosto, intrecciato con la cultura popolare e penetra il registro più alto della vita sociale e religiosa nella vita meridionale”.<sup>232</sup>

Si tratta di una base religiosa ovvero di un orientamento di base sul mondo e sulla vita. Qualsiasi sia l’ambito considerato, “la religione viene vista in stretto rapporto con la *Weltanschauung*, con la visione del mondo, con i codici morali e con i modi cognitivi di confronto tra la realtà ultima e

---

<sup>229</sup> F. D’Agostino, *op. cit.*, p.9

<sup>230</sup> *Ibidem.*, p. 15

<sup>231</sup> Cfr. *Ibidem.*, p. 15-17

<sup>232</sup> *Ibidem.*, p. 15

gli stadi cruciali della vita, tra il substrato o la cristallizzazione dei miti e dei simboli che costituiscono il nucleo della sedimentazione culturale”.<sup>233</sup>

D’Agostino mette in luce come lo specifico modo di vivere la religiosità influisce sui comportamenti sociali, non ultimo quello politico. Egli sottolinea la grande devozione ai santi, tipica del Meridione, e trova un’analogia fra modo in cui i meridionali si rapportano al trascendente e il modo in cui essi si rapportano a tutte le altre gerarchie di potere esistenti ordinariamente nella vita “terrena”. In entrambi i casi si è alla ricerca di intermediatori: a livello religioso i santi rappresentano figure di mediazione rispetto al rapporto con Dio, il santo non viene visto come modello da imitare, piuttosto, esso viene pregato e venerato, in quanto figura taumaturgica alla quale potersi affidare in momenti particolarmente difficili. Allo stesso modo, in campo politico-istituzionale si cercano dei mediatori attraverso i quali entrare in relazione con chi sta al potere per ottenere “protezione” e sostegno.

Da questo atteggiamento che aggira le relazioni gerarchiche “dirette” nascono, secondo D’Agostino, tutte quelle forme clientelari che caratterizzano il Sud d’Italia<sup>234</sup>. Ciò che per Banfield prendeva il nome di “familismo amorale” e che per Fortunata Piselli nasceva dalla manipolazione della parentela, in questo frangente non prescinde dalla tradizione religiosa, anzi, è fortemente connesso ad essa.

Autore di attente analisi sulle peculiarità del Sud Italia è anche Ernesto de Martino, che nel suo saggio *Sud e Magia*<sup>235</sup>, articola delle importanti osservazioni sui modi e le forme in cui nel Sud Italia religione e magia si intrecciano costituendo il tessuto culturale di intere aree territoriali, ancora oggi.

Il ricorso ai riti magici è essenzialmente una necessità per trovare soluzione alle numerose esperienze negative alle quali continuamente si è costretti. La magia, così come la religione “lungi dall’essere luoghi culturali eminenti dell’irrazionalità, come da più parti si crede, sono invece i luoghi delle sicurezze, abitando i quali è possibile affrontare l’incertezza della vita quotidiana”.<sup>236</sup>

La storia del Sud, specialmente delle aree rurali, è storia di grande fatica, di grandi difficoltà sociali ed economiche. In tale situazione i riti “magico-religiosi” rappresentano, essenzialmente, l’unica giustificazione che permette di sopportare gli eventi negativi della vita.

Guardare alla vita come qualcosa di precondizionato, prestabilito in una dimensione metastorica, genera una rassegnazione che, in qualche modo, consola.

Anche De Martino si sofferma sull’influenza della tradizione greca nella formazioni di quelle che oggi sono specifiche pratiche di culto meridionale e sottolinea come la polemica protestante verso la chiesa cattolica si basasse anche sul paganesimo del Meridione d’Italia contrario allo spirito cristiano. Così l’autore scrive in tal proposito: “Il cattolicesimo meridionale, con le sue note di vistosità e di esteriorità e con le particolari sue accentuazioni cerimoniali e ritualistiche, ha formato un ricorrente

---

<sup>233</sup> Ibidem, p. 17

<sup>234</sup> Ibidem, p. 20

<sup>235</sup> E. De Martino, *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milano, 2003

<sup>236</sup> Ibidem, intr. di U. Galimberti, p.4

oggetto di osservazione ed ha costituito uno dei bersagli elettivi nella polemica anticattolica degli scrittori protestanti”.<sup>237</sup>

Bisogna considerare, comunque, come precisa Federico D’Agostino, che “la religiosità meridionale non è solo magia; sotto l’influenza della Chiesa essa viene canalizzata verso forme devozionali, pietà, feste popolari, processioni, culto dei morti, riti di passaggio nell’ambito del ciclo vitale e familiare, con una *Weltanschauung* basata sull’accettazione della volontà di Dio, che può esprimere certamente anche una volontà antimagica”.<sup>238</sup>

De Martino, in più punti, sottolinea i tratti del cattolicesimo meridionale come fusione di folklore e magia. Se da un lato, questo rappresenta un elemento tradizionale di non indifferente interesse etnografico e antropologico, dall’altro, pone il Sud Italia in una situazione piuttosto ambigua rispetto al contesto della società moderna. Nella visione di questo autore, l’auspicio migliore per il contesto meridionale è che i suoi abitanti possano liberarsi dal surrogato “lume della magia”, scoprendo “l’autentica luce della ragione”.<sup>239</sup>

Fede, magia, tradizione, folklore, caratterizzano il contesto meridionale rendendolo assolutamente peculiare rispetto al resto d’Italia, nel corso del nostro lavoro cercheremo di far emergere in che modo le credenze religiose si iscrivono nella società meridionale dell’epoca contemporanea. In che modo e in che misura esse assumono i tratti tipici della secolarizzazione, se e come restano legate alla storia e, infine, se e in che modo, costituiscono ancora la base degli orientamenti di vita quotidiana.

---

<sup>237</sup> Ibidem, p. 11

<sup>238</sup> F. D’Agostino, *op. cit.* p. 10

<sup>239</sup> E. De Martino, *op. cit.*, cfr. epilogo



## CAPITOLO QUINTO

### *L'esperienza religiosa: il percorso di tre generazioni*

#### 5.1 L'appartenenza e la socializzazione religiosa

Nel contesto di riferimento della nostra ricerca, la dimensione dell'appartenenza religiosa è ritenuta ovvia, naturale, un dato per scontato, sul quale, normalmente, non ci si ferma a pensare. Nella fase di individuazione dei soggetti da intervistare, infatti, alla domanda: "Lei è cattolico?", spesso la risposta era: "Certo", quasi a dire: "Che domande fai? È logico che sono cattolico!". È questo un primo dato di cui tenere conto per collocare i contenuti di senso e di ragionevolezza che gli intervistati attribuiscono alla loro esperienza religiosa.

Dalle ricerche nazionali realizzate in merito alle dimensioni della religiosità<sup>240</sup>, emerge che l'appartenenza religiosa, spesso, e per quasi la totalità dei componenti la popolazione di riferimento, non è tanto un'appartenenza sentita e consapevole ai dogmi e alla dottrina religiosa, si tratta, essenzialmente di un'appartenenza di tipo culturale, legata ai processi di socializzazione, ovvero legata a norme e valori che, assorbiti da bambini, sono diventati poi elementi dati per scontati nella vita quotidiana, secondo la dinamica dei processi di interiorizzazione, oggettivazione e esteriorizzazione teorizzati da Berger e Luckman nel loro studio riguardo alla *costruzione sociale* della realtà.<sup>241</sup>

Nell'analisi di quanto rilevato sul campo, vedremo come, inizialmente, è proprio questa dimensione "naturale" o, meglio, sociale dell'appartenenza che accomuna l'esperienza raccontata dai singoli intervistati. Successivamente, sarà proprio il diverso modo di aver assimilato e vissuto l'appartenenza religiosa che ci fornirà elementi utili per aiutarci a cogliere alcuni dei molteplici tratti con cui oggi si vive il cattolicesimo.

Uno dei primi fattori emersi dall'ascolto degli intervistati è che, a prescindere dall'età, raccontare la propria esperienza religiosa, in parte, equivale al raccontare la propria storia esistenziale. Nell'ambito religioso, infatti, rientrano i momenti cruciali della vita individuale: è nelle fasi di passaggio, è nei momenti critici dell'esistenza o, comunque, in presenza di momenti forti che la domanda sul sacro aumenta, così come è avvertita maggiormente l'esigenza di fermarsi a meditare sulla propria vita per darle un senso, decidendo se e in che cosa credere, scegliendo di appartenere o di non appartenere a nessuna chiesa, in ultima istanza, di avere o non avere un riferimento trascendente e sacro in cui confidare e canalizzare le domande e le paure ultime che accomunano da ogni tempo tutti gli uomini.

Se nello svolgimento delle interviste, i diversi individui interpellati si sono caratterizzati e distinti sulla base della loro personale esperienza, ciò che ha accomunato tutti gli intervistati, di ogni genere ed età, riguarda i processi di socializzazione primaria, ovvero di norme e valori religiosi appresi nella propria famiglia d'origine durante la prima infanzia.

Il racconto della propria storia inizia spessissimo con il riferimento all'educazione ricevuta in famiglia per poi arrivare al passaggio della

---

<sup>240</sup> Cfr. V. Cesareo et al. *op. cit.*

<sup>241</sup> P. Berger, T. Luckmann, *op. cit.*; F. D'Agostino, *op. cit.*

parrocchia e alla successiva scelta di continuare a frequentare o di allontanarsi dall'ambiente ecclesiale, magari conservando la dimensione della pratica "attiva", come ricordo infantile, come "patrimonio tradizionale" e culturale.

L'educazione familiare ricevuta rimanda soprattutto alle mamme e alle nonne, confermando l'incidenza di una "trasmissione matrilineare"<sup>242</sup> di norme e valori religiosi.

Nelle prime battute delle interviste raccolte sono spesso evocati, a parte la famiglia, anche le attività parrocchiali, in particolare il catechismo e la relativa preparazione ai sacramenti, ovvero quella che, ancora sulla scia degli insegnamenti Berger e Luckman, potremmo definire "socializzazione religiosa *secondaria*".<sup>243</sup>

Sacramenti quali Battesimo, Comunione, Cresima, vengono descritti come eventi ovvi, naturali nell'esperienza di chi vive in una famiglia cattolica, poco conta il significato dei sacramenti stessi, l'importante è averli fatti, *come tutti gli altri*. Ciò che sancisce l'appartenenza religiosa è proprio l'educazione ricevuta, l'ambiente familiare in cui si è nati e cresciuti, gli incontri fatti per poi arrivare al momento della scelta, momento in cui decidere se ciò che è stato trasmesso da nonni e genitori, rappresenta un orizzonte di riferimento valido o meno per la propria vita quotidiana.

### **5.1.1 L'appartenenza e la socializzazione religiosa: "i giovani d'oggi".**

#### **La famiglia d'origine.**

Alla domanda: "Potresti raccontarmi la tua esperienza religiosa?" Il riferimento al cattolicesimo, alla famiglia, alla chiesa, al catechismo rappresenta il punto di partenza del proprio racconto e, rispetto a questo elemento, sfumano quasi completamente le differenze fra credenti praticanti e non praticanti, fra giovani e meno giovani, uomini e donne.

Così esordisce Elisa, una giovane di 25 anni:

*...la mia esperienza religiosa? Vuoi sapere dalla genesi? Dalla nascita?*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

Da questa battuta iniziale, la dimensione religiosa è introdotta come una costante, un elemento presente da *sempre*:

*Allora... dalla nascita... diciamo che il mio ambiente, è un ambiente religioso, la mia famiglia è religiosa... diciamo che io crescevo con mia nonna e lei ci faceva dire il rosario faceva l'altarino e noi stavamo lì a dire le preghiere, per noi era tipo un gioco... lei diceva delle preghiere in dialetto e noi le ripetevamo... infatti, adesso me le devo scrivere se no poi non me le ricorderò più... (sorride)... poi... vabbè, mia mamma è stata sempre religiosa... poi niente, io abitavo in una strada fra due chiese e, allora, era proprio difficile essere atei!*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

---

<sup>242</sup> Cfr. Federico D'Agostino, *op. cit.*; cfr. D. Hervieu Léger, *Religione e Memoria*, Il Mulino, 1996.

<sup>243</sup> P. Berger, T. Luckman, *op. cit.*

L'influenza dell'ambiente in cui si nasce e si cresce, è riconosciuta molto consapevolmente. Dall'inciso di dover scrivere le preghiere apprese dalla nonna, si evince la volontà, che poi magari non troverà mai attuazione, di conservare quelle memorie, come a costruire un album di foto del passato, sapendo che quei momenti non potranno più esserci, né esser proposti a figli e nipoti. È emblematico, inoltre, il fatto di sottolineare di essere cresciuta fra due chiese: la collocazione specifica in un dato luogo, dove la religiosità è un fattore sempre presente, sia fra le mura domestiche che fuori, fa sì che il fatto di essere atei sia "impossibile". È implicito il riconoscimento dell'influenza che un dato contesto e una data cultura predominante, hanno sulla propria formazione sociale, a prescindere dalla scelta di mantenere o rifiutare, in seguito, i valori religiosi ai quali è stata socializzata sin dalla prima infanzia. È messo in luce il peso culturale della religione che, come abbiamo avuto modo di vedere, nella visione di Troeltsch. Questo autore, infatti, evidenziava proprio che ogni individuo e ogni società può riformulare le forme e i modi della propria credenza religiosa ma che la religione in sé non si possa cancellare o sradicare rappresentando la base culturale della società stessa.<sup>244</sup>

Nell'educazione primaria, il riferimento alla religione è presente anche nell'esperienza di Marco, 28 anni, nonostante i suoi genitori non fossero praticanti:

*Allora... cominciamo dall'infanzia... Sono cresciuto in una famiglia credente, mio padre non è mai stato un praticante, anche se si diletta a studiare un po' di teologia e mia madre, solo di recente, è diventata praticante nel senso stretto della parola. Da un paio di anni è diventata anche educatrice di un gruppo di bambini delle elementari, però per molto tempo è stata semplicemente credente... ehm... nonostante questo, comunque, nella vita quotidiana, la dimensione religiosa è sempre stata presente, sono stato ovviamente battezzato, ho fatto la Comunione, la Cresima, tutto...*

*(Marco, 28 anni, Credente Praticante)*

Marco sottolinea che quando era bambino i suoi genitori non erano praticanti ma che, nonostante questo, lo hanno educato al cattolicesimo e "nella vita quotidiana, la dimensione religiosa è sempre stata presente." L'essere cattolico fa parte della sua formazione familiare ed è descritto come costante "presenza" nella vita di tutti i giorni. Anche il fatto di aver ricevuto tutti i sacramenti è raccontato come un fatto "ovvio".

L'ovvietà della propria educazione religiosa è un dato comunemente condiviso anche da chi, oggi, si dichiara non praticante, ribadendo la valenza culturale dell'educazione cattolica:

*Ho ricevuto un'educazione religiosa, certo, è normale... sì, sì, tranquillamente! Fino alla cresima... manca il matrimonio adesso! Mia madre sempre praticante, pure le processioni, le messe, se le fa tutte! Mio padre è credente ma normale, non pratica quasi mai, giusto nelle occasioni.*

*(Arianna, 29 anni, credente non praticante)*

---

<sup>244</sup> Cfr. E. Troeltsch, *op. cit.*

Anche in questo caso la fede è di discendenza prevalentemente materna, mentre la figura del padre è quella di un cattolico “normale”, dove la normalità consiste nell’essere un semplice credente non particolarmente “fissato” con la pratica di riti e funzioni religiose, l’anomalia sembra essere una pratica regolare, mentre la normalità è data dal fatto che *naturalmente* si crede ma a modo proprio, senza seguire rigidamente norme e riti religiosi ai quali viene lasciato spazio nelle grandi occasioni ma non nella vita ordinaria.

“La trasmissione matrilineare” emerge anche da quanto raccontato da Antonio, 22 anni che nell’espone la sua esperienza religiosa fa spesso riferimento al ruolo della madre e della nonna:

*Devo iniziare? Vabbè... il battesimo non me lo ricordo!! (ride)*

*Vabbè, scherzi a parte, quando ero più piccolo, causa mamma... perché, comunque, nasci in un ambiente cattolico e diventi cattolico, ... prima confessione, comunione, cresima... andavo sempre in chiesa la mattina, la domenica mattina, erano anche nonna, mamma che mi mandavano ma ci andavo anche di coscienza mia...*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Nascere in un ambiente cattolico, per Antonio, almeno fino ad un certo punto, equivale a diventare cattolico, a frequentare la chiesa, a maggior ragione quando almeno uno dei due genitori è praticante. In questa fase della sua vita, la trasmissione religiosa non è vissuta come imposizione. Il giovane, infatti, sottolinea che la madre e la nonna lo “mandavano” a messa ma dice anche che era lui stesso ad andarci, “di coscienza” sua, evidenziando così che non era qualcosa che viveva come comando o costrizione.

Si tratta di una questione innanzitutto educativa, che passa attraverso l’indirizzo dei genitori, anche secondo Marina, 26 anni, che inizia a raccontare la propria esperienza, riaffermando molti degli elementi che abbiamo già incontrato:

*Si... allora, io ho cominciato a praticare la chiesa praticamente da sempre perché mamma già da piccola mi portava in chiesa, quindi, è stata una cosa pure, diciamo... di educazione familiare...*

*(Marina, 26 anni, Credente Praticante)*

Nell’esperienza di Rosanna, 24 anni, invece, è il padre la figura di riferimento principale:

*Allora... la mia esperienza religiosa... ehm... i miei genitori sono molto legati alla religione...mio padre soprattutto ci tiene moltissimo, va sempre in chiesa e portava sempre me e mia sorella con lui quando eravamo piccole, così ci ha abituato a quell’ambiente e a quei comportamenti che per noi erano praticamente naturali...poi... ho tutti i... sacramenti: battesimo, comunione, cresima... tutto... in famiglia ci hanno indirizzato a queste cose..*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

Una fede ricevuta e interiorizzata “naturalmente” in casa che, in una fase successiva trova il suo approfondimento nel contesto sociale più ampio, incontrando la parrocchia, dove si fa esperienza della propria religiosità insieme agli altri, dando origine alla socializzazione religiosa “secondaria”.

Vedremo di seguito in che modo si arriva fra le mura parrocchiali e che cosa significa questo “incontro” nelle esperienze individuali dei soggetti intervistati.

### **La parrocchia**

Il riferimento alla parrocchia è, spesso, descritto come un passaggio anch'esso ineludibile in un ambiente dove, almeno fino all'età dell'adolescenza, ci si trova a proprio agio, rappresentando un luogo frequentato da coetanei che dopo la scuola si danno appuntamento nelle sale parrocchiali per il catechismo o semplicemente per trascorrere il tempo libero.

Cerchiamo di cogliere meglio quanto accennato analizzando le parole dei nostri intervistati. Significativa la testimonianza di Giuseppe che, raccontando la sua esperienza religiosa, parla di famiglia e parrocchia, quasi come se fossero un tutt'uno nei suoi ricordi infantili, trascorsi in una piccola comunità della provincia cosentina:

*Allora..., comincio dal fatto che sono cresciuto in un piccolo paesino, innanzitutto, dove, magari... queste credenze sono più sentite, dove la religione e la chiesa è un luogo di raccolta per tutti i ragazzi... poi, i miei hanno sempre frequentato, c'è stato anche un periodo che hanno fatto parte dell'ACR e... e, quindi, diciamo che sono sempre stati argomenti toccati in famiglia e... e nessuno ha avuto crisi mistiche nel suo percorso! (sorride)*

*Giuseppe 22 anni, Credente Praticante*

“La vita nel paesino, dove la chiesa è il luogo di raccolta per tutti i ragazzi” è un'espressione significativa che rimarca la funzione sociale della religione, in contesti “comunitari”. Dall'inciso fatto da Giuseppe risulta implicita una distinzione fra il piccolo paese e la città e tale distinzione, rievoca le distinzioni teorizzate dai classici della sociologia in merito a comunità e società, per dirla con Tönnies, comunità e associazione per ricordare gli idealtipi weberiani, oltre che fra società a solidarietà meccanica e organica in riferimento a quanto teorizzato da Durkheim.

In ognuna di tali dicotomie concettuali il punto fermo è che in luoghi a bassa differenziazione sociale, la dimensione religiosa e, in questo caso, la chiesa parrocchiale, conservi il suo tradizionale ruolo d'integrazione sociale, il suo essere punto di ritrovo dove condividere esperienze collettive che accomunavano gli individui, spingendoli a ragionare nei termini di un “noi”, rafforzando, quindi, la coesione sociale.

Associando al contesto comunitario di riferimento, l'educazione familiare, l'esperienza di Giuseppe rappresenta le dinamiche più classiche della socializzazione cattolica, accentuata dalla presenza di persone religiose in famiglia. È posto l'accento, inoltre, su un percorso familiare che non ha conosciuto “crisi mistiche”, quasi a voler rimarcare la stabilità e la *normalità* della propria appartenenza religiosa.

L'esperienza religiosa parrocchiale di Elisa ha inizio prima ancora di raggiungere l'età scolastica:

*...l'asilo l'ho fatto dalle suore, quindi ho iniziato l'ACR da piccola, poi il catechismo, andare in chiesa o alle riunioni in parrocchia era normale, mi ci hanno mandato e ci sono andata...*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

L'ambiente parrocchiale entra, "naturalmente" a far parte della vita quotidiana anche per Mario:

*...sono arrivato in parrocchia come tutti... per opera dei miei genitori che mi hanno un po' trainato in parrocchia, poi... diciamo che il passo successivo l'ho fatto da solo, ovvero si trattava di un ambiente confacente che mi piaceva e che ho scelto come... habitat quasi naturale.*

*(Mario, 28 anni, Credente Praticante)*

Dall'espressione "come tutti", emerge chiaramente il fatto di dare per scontato non solo che, generalmente, in famiglia venga offerta un'educazione religiosa cattolica ma che la stessa famiglia indirizzi alla parrocchia, luogo dove Mario dice di essere stato "un po' trainato" e che lui stesso ha ritenuto "confacente" alle proprie esigenze individuali, al punto da farne il suo "habitat quasi naturale". Il passaggio dalla famiglia alla parrocchia, è presentato come elemento "naturale", a prescindere da quella che sarà la scelta successiva di continuare o di allontanarsi da uno dei primissimi ambienti di socializzazione frequentati da molti bambini che, come nel caso di Elisa, vi si inseriscono prima ancora di andare a scuola.

La parrocchia rappresenta un punto di integrazione e di socialità importante, dove si sta insieme ad altre persone e s'impara a conoscere se stessi, rapportandosi ai propri coetanei, si fa amicizia, in una parola, si impara a diventare "attori sociali". È soprattutto questo l'elemento che emerge dall'esperienza di Arianna, 29 anni:

*...mi sono divertita al catechismo quando ero giù al paese, ma ero piccolina, ricordi non è che ne ho tantissimi, però ho avuto delle buone insegnanti di catechismo, questo sì, qua a Cosenza, invece, un po' di meno, poi ho cominciato a crescere a conoscere altra gente, ad avere altri svaghi... non c'era più quella abitudine di andare a giocare in parrocchia... poi, al paese, le mie catechiste erano proprio buone, quando ero piccolina, prima della Comunione, cioè... te la impostavano come gioco e, quindi, mi sentivo più vicina... qui a Cosenza, invece no, mi facevano imparare le preghiere a memoria e mi chiedevano il significato... insomma era una palla, non mi divertivo più.*

*(Arianna, 29 anni, Credente Non Praticante)*

La distinzione tra il paese e la città, è associata anche al diverso modo di vivere la parrocchia e ai diversi interessi legati all'età: andare in parrocchia da bambina era un modo per divertirsi, per stare in compagnia, tant'è che il catechismo è apprezzato in quella fase in cui è presentato come "gioco". La parrocchia è un ambiente che la soddisfa fino a quando ha voglia di "andare a giocare". Non stupisce che crescendo, trasferendosi dal paese in città, Arianna sia interessata ad altro, fa, infatti, riferimento ad "altre conoscenze e altri svaghi", dicendo, implicitamente, che la parrocchia era uno "svago" sufficiente alle proprie esigenze solo fino ad un certo punto della sua vita fino a quando altri luoghi, altre compagnie, altre proposte non sono entrati in competizione con l'unica che fino a quel momento le era stata offerta e aveva conosciuto.

Dalle parole dei nostri intervistati emerge un'educazione religiosa, acquisita in famiglia, della quale si parla come cosa scontata. All'educazione familiare si affianca la parrocchia che è ritenuta dai genitori stessi come

“coadiuvante” all’educazione dei propri figli che vengono inseriti nel contesto religioso extra-familiare, prima ancora di raggiungere l’età scolastica.

Si tratta di un percorso che viene poi approfondito personalmente nelle varie fasi di crescita, durante le quali, come vedremo meglio più avanti, l’adesione al cattolicesimo è messa in crisi o confermata per poi ricomporsi e definirsi nel passaggio post-adolescenziale, sulla base della propria esperienza e dell’influenza che il contesto familiare e sociale hanno avuto nel proprio percorso di formazione. Dai percorsi esperienziali individuali e sociali, “chiamato a costruire autonomamente il senso della propria esperienza l’attore diventa soggetto, in quanto può davvero essere, finalmente, l’unico responsabile nella determinazione della propria identità”<sup>245</sup>.

Crescendo e, a maggior ragione, crescendo nella società della globalizzazione, ci si libera da un lato, dai propri vincoli sociali, culturali e relazionali, affermando un’autonomia maggiore rispetto a chi e come essere, rispetto a che cosa e in che modo credere.

Il riferimento è chiaramente all’individualismo e alla frammentazione sociale odierna in cui la coesione sociale, un tempo assicurata dalla sfera religiosa, è continuamente messa a rischio.

Si tratta di un dato su cui ci si interroga, chiedendosi quali possano essere, oggi, i valori in cui potersi riconoscere per garantire un’identità sociale comune che si opponga ai rischi della disgregazione e del relativismo.

Insieme ai nostri intervistati, abbiamo riflettuto sul posto del sacro nella società in cui essi vivono, partendo dal loro percorso biografico ci siamo soffermati a riflettere sul ruolo sociale attribuito alla religiosità nelle dinamiche di formazione individuale e collettiva.

#### **“Discendenza e trasmissione credente”**

Come si può notare, in questo frangente non stiamo tenendo conto del fatto che gli intervistati siano o no praticanti, proprio perché per tutti, anche per quanti oggi sono lontani dall’ambiente ecclesiastico, pensare ai percorsi educativi ricevuti, significa pensare a dei valori religiosi che, spesso, rappresentano dei riferimenti comportamentali condivisi, più che degli indirizzi di fede.

Questo dato emerge, soprattutto, quando i giovani intervistati si sono soffermati a riflettere, proiettandosi nel futuro, a come educare i loro figli o, comunque, a quale sia la “giusta” educazione da dare alle nuove generazioni.

A tal proposito, Rosanna dice:

*Io, se avessi un figlio, non so come mi comporterei in questo senso però, forse... è buono perché far capire a un bambino da piccolo come ci si deve comportare, senza un modello che è comunemente riconosciuto è difficile... quindi, dargli un’educazione che si discosti da questo, come per una famiglia che, diciamo, può essere atea, è difficilissimo. Invece, secondo me, è bene farglielo conoscere queste cose... farglielo capire... magari, farlo anche partecipare e poi deve essere lui a decidere se le sente sue e continuare a seguirle o fare altre scelte.*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

---

<sup>245</sup>V. Cesareo, *Ricomporre la vita, gli adulti giovani in Italia*, Carocci, Roma, 2005, p.14.

Si evince la mentalità tipicamente moderna caratterizzata dalla dinamica della scelta: ciò che un tempo era ovvio e naturale oggi c'è nella misura in cui lo si vuole, lo si sceglie liberamente e individualmente. L'assunto predominante è di trovarsi inevitabilmente di fronte a diverse opzioni possibili in ogni ambito sociale, non ultimo quello religioso che offre la possibilità di optare per diverse religioni o diversi modi di vivere la propria fede nell'ambito della stessa religione.

Scegliere non significa solamente essere liberi ma anche essere più responsabili e, soprattutto, vuol dire rinunciare, selezionare, tagliare, dal momento che, se è vero che le opzioni possibili sono diverse, non è possibile sceglierle tutte e proprio questo rappresenta una delle maggiori difficoltà dell'individuo contemporaneo e uno dei maggiori rischi per la sua libertà.<sup>246</sup> Ad ogni scelta corrisponde una rinuncia.

È quello che osservavamo nella prima parte di questo lavoro, citando gli autori classici e contemporanei che hanno a lungo riflettuto sui "rischi della libertà", descrivendo in maniera efficace la situazione esistenziale dell'uomo moderno.<sup>247</sup> In tale scenario "la piena realizzazione di sé non può compiersi all'interno di un contesto sociale che si limiti a offrire al soggetto il più ampio numero di opzioni. Occorre che assieme ad esse il soggetto possa contare su un altro tipo di risorsa, che operi a livello di meta rispetto alle singole opzioni, offrendosi, quindi come criterio di ordinamento-radicamento delle medesime".<sup>248</sup> È in quest'ottica che hanno rilevanza i valori, intesi come orizzonti comportamentali condivisi entro i quali dare senso al proprio agire e alle proprie scelte. Questa funzione viene, spesso attribuita ai valori religiosi, considerati non solo nella loro dimensione trascendente ma, piuttosto, nel loro ruolo sociale.

Rosanna non è praticante, ha "preso le distanze" dall'ambiente ecclesiastico, nonostante ciò, definisce il cattolicesimo come un "modello comunemente riconosciuto". Non dare al bambino tale modello potrebbe, a suo avviso, rappresentare un elemento di disturbo per la sua integrazione sociale.

Nell'esperienza e nei pensieri di questa giovane, trova spazio ciò che abbiamo analizzato in precedenza, riflettendo sui contributi teorici nell'ambito della sociologia delle religioni. Avere un modello di riferimento comune, è necessario ai fini dell'integrazione sociale.<sup>249</sup> Finché regge il modello tradizionale, regge la società e gli individui si riconoscono parte di un comune universo valoriale sul quale basare i propri atteggiamenti e le loro relazioni ma, nel momento in cui tale modello crolla, aumenta la frammentazione sociale e lo spaesamento degli individui... aumenta il rischio dell'*anomia* e s'impone la necessità di costruire un nuovo orizzonte di valori collettivi che possa sopperire a quello tradizionale che ha smesso di "funzionare". È quanto ci diceva soprattutto Durkheim, fra i classici, ed è quanto stanno cercando molti intellettuali contemporanei, impegnati nella ricerca di un nuovo modello di riferimento, di una religione moderna e razionale che possa far presa sulle coscienze individuali, unendole in un

---

<sup>246</sup> Cfr. P. Berger, *L'imperativo Eretico*, op. cit.; cfr. U. Beck, op. cit.

<sup>247</sup> Cfr. E. Durkheim, *il Suicidio*, op. cit., M. Weber, op. cit., G. Simmel, op. cit.; A. Giddens, op. cit., U. Beck, op. cit., A. Melucci, op. cit., R. Dahrendorf, op. cit., P. Berger, op. cit.

<sup>248</sup> V. Cesareo, *Ricomporre la vita*, op. cit. p. 15

<sup>249</sup> Cfr. E. Durkheim, *Educazione Morale*, op. cit., A. Tocqueville, op. cit., G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, op. cit.; L. Sciolla, op. cit.



sensu di appartenenza collettivo, che si opponga, quindi, ai processi di frammentazione sociale. È quella che abbiamo imparato a conoscere come “religione civile”. Si evince il bisogno di “principi” e valori che proponendosi come una sorta di “catena della tradizione” cui ancorare i soggetti che vivono le conseguenze poco piacevoli del processo di frantumazione sociale tipico della nostra società.

A questo rimanda anche quanto affermato da Marco in merito all’educazione dei bambini e al ruolo della famiglia oggi:

*...la gente sta perdendo anche il senso del civile.... La famiglia è il fulcro della chiesa ed è il fulcro anche dello sviluppo delle persone e... e detto questo significa che deve fare tutto... i genitori insieme ai figli per costruirsi quel senso del civile, ma anche il senso proprio rispetto alla dimensione della fede, poi, ovviamente i figli sono liberi di decidere per proprio conto... però l’importante è che i genitori, se sono cristiani cattolici, se la loro è una famiglia nell’ottica della famiglia cristiana, dovrebbe svolgere questa funzione, oltre che una normale cura... ma a volte nemmeno quella, perché a volte i genitori pensano ad andare a gozzovigliare a destra e a manca piuttosto che pensare a dare più attenzione a quello che fanno i figli...*

(Marco, 28 anni, Credente Praticante)

In attesa dell’affermazione o meno di questa “nuova” religione, peraltro, già auspicata da Auguste Comte nel 1800, ciò che emerge, dalle parole dei nostri intervistati, è un cattolicesimo che diventa già esso stesso, una cultura. I principi cristiani, legati essenzialmente alla buona condotta, sono intesi, infatti, proprio come principi che hanno una valenza civica e sociale, essi sono ritenuti importanti, più che per guadagnarsi un posto in paradiso, per poter vivere bene su questa terra, avendo orientamenti e regole certe, seguendo le quali si possono trarre benefici per sé e per gli altri.

Sintetizziamo ancora con le parole di Rosanna che, forse inconsapevolmente, coglie pienamente elementi fondamentali ai fini della nostra riflessione sociologica:

*...alla fine, quando cresci, o vai in chiesa o no, o credi o non credi, quello che ti rimane di quando eri piccola è il fatto di rispettare gli altri, di mantenere un certo contegno... quelle piccole cose che quando sei grande ti rendono una persona, non religiosa, ma, semplicemente, educata... alla fine sono insegnamenti necessari e se tutti quanti hanno questi stessi insegnamenti, significa che tutti quanti ci rispettiamo e, quindi, che tutti quanti viviamo meglio o no? C’i vuole un modello comune e a livello proprio di educazione civica, quello cristiano va bene secondo me, proprio perché è quello comunemente riconosciuto e condiviso, io la penso così, anche se io in chiesa non ci vado da anni.*

(Rosanna, 24 anni, credente non Praticante)

Della stessa idea Antonio, 22 anni, anche lui non praticante:

*Ai figli... alla fine, volendo o non volendo devi dargli questa impostazione cattolica... siamo qui in Italia e alla fin fine cresceranno pure loro con la morale cattolica perché anche a scuola... t’inquadrano un po con quell’idea del bene e del male... e ora, a prescindere da tutto, non è che*

*s'insegnino cose negative, anzi... quindi, credo che darò la mia stessa educazione ai miei figli se neavrò, poi da grandi sceglieranno loro.*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Nonostante le sue perplessità, la sua indecisione sul trasmettere ai figli la stessa impostazione ricevuta da lui, Antonio evidenzia che è la stessa società italiana a richiedere quel tipo d'impostazione, anche in ambiente scolastico, dove, "alla fine", ai bambini viene insegnato cosa è bene e cosa è male, cosa si può fare e cosa non si può fare, sulla base della tradizione "culturale" cattolica, parte integrante del contesto sociale occidentale, ma, soprattutto, italiano, dove il modello comportamentale da trasmettere, quasi inevitabilmente, a dire di Antonio, è quello cattolico, che "tutto sommato" va bene, perché non insegna cose "negative".

Quelle qui riportate sono le primissime battute delle nostre interviste relativamente alla socializzazione religiosa dei giovani intervistati. Di seguito vedremo in che modo si sono espressi, rispetto alla stessa tematica, adulti e anziani, considerato che i loro percorsi educativi hanno inizio decenni prima rispetto a quelli sui quali abbiamo riflettuto fino a questo punto.

### **5.1.2 Socializzazione e appartenenza religiosa nei "giovani di ieri".**

#### **La famiglia d'origine**

Spostandoci alla fascia generazionale degli adulti, in ambito di socializzazione religiosa, non cambia molto rispetto all'universo giovanile, questo potrebbe farci dire che così come sono stati educati alla religione le nuove generazioni, lo sono stati anche i loro genitori, la base di partenza è quasi sempre la stessa: "si nasce cattolici, poi si vedrà".

È questo che sembrano voler dire i nostri intervistati, come, per esempio, Biagio, 44 anni:

*Sono un cattolico credente da sempre, perché sono nato in una famiglia cattolica praticante... c'è stato un periodo che io ho vissuto per tradizione, perché... quando si è giovani si finisce per... un po' perché la famiglia... perché il papà... mio padre, magari, frequentava e io frequentavo pure...*

*(Biagio, 44 anni, Credente Militante)*

L'elemento della tradizione è ricevuto e tacitamente accettato fino all'età in cui si desidera "capire" la validità di quegli insegnamenti, la loro utilità ai fini della propria esistenza.

Emerge sempre una figura di riferimento in famiglia, il padre in questo caso, ma molto più spesso la madre, che presenta la religione e la pratica come una *regola*, intesa sia come *norma*, sia come *normalità*:

Riportiamo, a proposito, quanto affermato da Maria, 48 anni:

*Si, andare in chiesa era normale, andavo con mia mamma, ogni domenica... ma io la vivevo in modo molto ripetitivo... andare in chiesa era un'abitudine, non comprendevo sostanzialmente né il fatto che era sbagliato non andare a messa la domenica, né quando mi trovavo in chiesa... non la sentivo la presenza di Dio, era una cosa veramente automatica...*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

È una religiosità recepita e vissuta come *routine*, come elemento tipico scandito nel tempo familiare e individuale, vissuto in maniera “automatica”, senza capire il senso di ciò che si faceva, emerge anche qui, come dal racconto della socializzazione religiosa di molti giovani, quell’elemento dell’ovvietà tipico di tutte le altre norme e atteggiamenti appresi nei percorsi di socializzazione.

Siamo nell’ambito della *abitudini* intese, secondo la definizione di Alessandro Cavalli<sup>250</sup>, come atteggiamenti, credenze, comportamenti appresi nel corso della propria socializzazione e interiorizzati al punto di non domandarsi più il significato ad esse attribuito, si tratta di quegli elementi comportamentali che costellano il proprio universo di senso comune. Esse si differenziano dalle *tradizioni* che sono, invece, delle abitudini vissute consapevolmente, delle quali si conosce e si difende il significato.<sup>251</sup> A tal proposito, Teresa, 43 anni, rafforza quanto già emerso finora:

*Allora, io, innanzitutto, sono nata in una casa... dove c’è un sacerdote, mio zio, quindi... ovviamente la mia educazione è... ehm... è stata cattolica, per cui... da piccolina ho fatto le solite cose: catechismo, comunione... è stato tutto molto naturale per me.*

*(Teresa 43 anni, credente praticante)*

In questo caso l’educazione familiare è rafforzata da uno zio sacerdote, perciò, ad essere interiorizzato non è solo il modello cattolico “solito”, fatto di norme e comportamenti sociali, ma anche il rapporto con l’istituzione è un dato acquisito in tenera età.

La religiosità può rappresentare un’abitudine, una tradizione e, allo stesso tempo, può essere, almeno fino ad un certo punto della propria vita, una norma da rispettare con connessa “sanzione” in caso di “trasgressione”, come accadeva a Luigi quando era bambino:

*I miei genitori, entrambi religiosi, in particolare mia madre, ma poi con gli anni anche mio padre che, ancora oggi, è un uomo di 80 anni ma prega... dalla mattina alla sera! Lui aveva una devozione assoluta verso la Regola di San Francesco... viveva questo tipo di religiosità: una devozione verso qualcuno che è al di sopra di te e... che vuoi anche imbonire per avere protezione... è quel tipo di religiosità tradizionale, popolare, ecco. Mia mamma, invece, diciamo che era più attiva dal punto di vista della fede e questo ha permesso la trasmissione della fede anche in me. Poi, c’è da dire che io, come la maggior parte dei figli maschi in Calabria, sono anche mammoni, per cui dipendevo molto dall’affetto materno... e ricordo con gioia il fatto che mia madre, quando tornavo a casa, mi interrogava su che cosa io avessi ascoltato in chiesa... e quelle rarissime volte che io, per una ragione o per un’altra non andavo e... mia mamma non mi rivolgeva la parola per un mese e questa cosa mi metteva un combattimento interiore enorme... mi metteva sempre di fronte ad una scelta...*

*(Luigi, 42 anni, Credente Militante)*

---

<sup>250</sup> Cfr. A. Cavalli, *op. cit.*

<sup>251</sup> Su questa differenziazione concettuale torneremo in modo più approfondito in seguito, distinguendo fra *credenti per abitudine* e *credenti per tradizione*.

Luigi pone diverse questioni, intanto due forme di religiosità osservate in famiglia: quella della madre “più attiva” nella fede, e quella del padre legata non tanto alla chiesa, quanto alla figura di un Santo, quella forma di religiosità popolare, tipicamente meridionale dove, la devozione ai santi, talvolta, sovrasta la fede nei dogmi della chiesa. L’intervistato, fatta questa distinzione preliminare, distingue anche sui diversi effetti che i due tipi di religiosità hanno prodotto nella sua esperienza: la religiosità materna sembra essere più convincente, “più attiva dal punto di vista della fede” e proprio questo esempio di attivismo convinto ha reso possibile la trasmissione delle stesse convinzioni nel figlio. A questo però, si aggiunge “la dipendenza dall’affetto materno”.

Questa “dipendenza” creava un vero e proprio conflitto interiore, un vincolo psicologico, per cui andare in chiesa era, innanzitutto, segno di obbedienza alla madre che, in caso contrario, non gli “rivolgeva la parola”. È un fatto che, comunque, l’intervistato ricorda “con gioia” e non qualcosa di pesante e oppressivo. Ottenere la benevolenza e l’apprezzamento della madre era fatto di tanti comportamenti corrispondenti alle attese che essa aveva: la fedeltà alla pratica religiosa era uno di questi e non poteva essere disatteso senza andare incontro a sanzioni.

Nell’esperienza di Anna, 47 anni, la famiglia è evocata, ricordando, l’educazione ricevuta ma anche la libertà di scegliere:

*Mia madre era cattolica, mio padre non era credente però... lui era una persona molto intelligente per cui... ha sempre detto che per conoscere... per rifiutare o accettare una cosa importante come può essere Dio, lo devi conoscere, altrimenti dici non è... e, quindi, io in realtà sono stata cresciuta dalla chiesa e poi sono stata lasciata molto libera, questo lo devo dire, dalla mia famiglia.*

*(Anna, 47 anni, Credente Militante)*

La libertà di scelta è sentita come elemento insito dell’educazione ricevuta, Anna dice di essersi sempre sentita libera in merito e di aver imparato dal padre che solo conoscendo si può scegliere se credere o meno. È centrale l’elemento della conoscenza religiosa come presupposto della consapevolezza e della sincerità della credenza, in questo Anna rintraccia le basi della sua esperienza religiosa.

### **La parrocchia**

Analizzando le esperienze dei giovani intervistati, riflettevamo su come la parrocchia costituisse, essenzialmente, il punto di ritrovo con amici della stessa età, un luogo d’integrazione al quale *naturalmente* si approdava, già negli anni della scuola materna. Il riferimento al ruolo della parrocchia, in alcuni tratti, assume un ruolo ancora più significativo nell’esperienza degli adulti, in particolare nell’esperienza di Francesco, cinquantenne non praticante che “rimpiange” il ruolo sociale che “ai suoi tempi” rivestiva la “chiesa locale”:

*Quando sei ragazzino... cioè, frequenti il catechismo, frequenti... c’era un’altra realtà... c’era una certa vitalità in parrocchia, per noi ragazzini il ritrovo era lì... era l’unico sbocco per poterti divertire ... c’era la sala del biliardino, c’era il campetto di calcio... non che eri costretto però si creavano delle condizioni per poter accogliere un ragazzino... un... ragazzo*

*anche di più di 20 anni... perché io ti parlo... degli anni 70, 68-70... quando c'era un'identità religiosa diversa da quella che c'è adesso.*

*(Francesco 50 anni, credente non praticante)*

Anche qui, il passaggio dalla parrocchia è descritto come qualcosa di “regolare”, viene messa in risalto la “vitalità” che, a parere dell'intervistato oggi non c'è più, presupponendo così, che il contesto parrocchiale non sia più centrale nella vita dei ragazzini di oggi. Francesco parla di un'identità religiosa “diversa”, riferendosi al fatto che quando era piccolo tutto ruotava intorno alla sfera religiosa, intesa come sfera di integrazione sociale. In famiglia, in parrocchia ma anche a scuola, la dimensione religiosa aveva maggiore rilevanza e nella sua generazione era più facile che si costituisse una “identità cattolica”. Francesco si colloca come “osservatore di mezzo”, facendo considerazioni su ieri e oggi e spiegando i motivi per i quali, secondo lui, oggi, la trasmissione di valori religiosi sarebbe in crisi:

*Noi avevamo quello come svago, oggi siamo tutti più complicati, pure i bambini, ancora devono nascere e già fanno danza, piscina, calcio... che devono andare a fare in parrocchia loro? A giocare al biliardo? Se a cinque anni già sanno giocare al computer!*

*(Francesco, 50 anni credente non praticante)*

L'oratorio parrocchiale, per Francesco, era uno dei punti di ritrovo più significativi dei ragazzi di qualche decennio fa.

In quell'ambiente ciò che veniva insegnato in famiglia trovava un riscontro pratico, non c'era discordanza fra ciò che si diceva a casa e ciò che accadeva fuori dalle mura domestiche, compreso l'ambito parrocchiale, il contesto sociale in cui si viveva era più semplice. L'intervistato analizza, riflettendo sulla propria esperienza e confrontandola con quella dei ragazzi e dei bambini d'oggi, il cambiamento sociale che interessa, inevitabilmente anche il ruolo della parrocchia che non detiene più l'importanza che aveva in passato. La riflessione di Francesco mette al centro il fatto che i ragazzini di oggi non hanno più la parrocchia come punto di riferimento poiché sono sottoposti a molteplici stimoli, distrazioni, le possibilità d'impiego del tempo libero si sono moltiplicate, per cui i ragazzi, di certo, non hanno bisogno di andare in chiesa o in parrocchia per giocare.

Fra i vari casi individuati Francesco, credente non praticante, è uno degli adulti che maggiormente si ferma ad analizzare, a rapportare ieri e oggi, lasciando trasparire una certa nostalgia di “quei tempi” in cui ci si divertiva con cose semplici, rispetto alla vita odierna “più complicata”. È nelle sue parole che troviamo una descrizione *tönniesiana* del mutamento sociale, caratterizzata dalla capacità di leggere alcuni processi di cambiamento ma anche da un senso di nostalgia che diventa, spesso, critica rispetto a ciò che si vive nel presente nella classica contrapposizione *comunità vs società*. In questo, come vedremo, Francesco converge con il pensiero di diversi anziani intervistati i quali nel raccontare la propria esperienza, evocano spesso il rapporto fra ieri e oggi.

Nelle esperienze giovanili il riferimento alla parrocchia è più ricorrente, probabilmente perché è un ricordo più vicino nella loro storia esistenziale e perché, fra i praticanti e i militanti di età compresa fra 18 e 35 anni, l'attività svolta, spesso, avviene proprio in parrocchia, mentre per gli adulti praticanti è costituita essenzialmente da una pratica regolare alle

funzioni, mentre, per i militanti si realizza in gruppi, associazioni e movimenti religiosi anche extra-parrocchiali. Potremmo dire che nell'esperienza dei giovani il contesto parrocchiale, non è ancora del tutto superato o "rimosso", mentre, come vedremo dalle altre esperienze degli adulti, il riferimento alla parrocchia emerge parlando dei propri figli che, proprio come ci hanno raccontato molti giovani intervistati, vengono indirizzati da mamma e papà a frequentare la chiesa che funge da "collaboratrice" nei processi educativi.

#### **"Discendenza e trasmissione credente"**

Come già accennato, il riferimento alla parrocchia è legato spesso ai processi educativi. I giovani intervistati, hanno più volte sottolineato di essere arrivati nelle loro "chiese locali" sulla spinta dei familiari e, in effetti, la loro testimonianza trova conferma in quella degli intervistati adulti che in vari modi e in più punti hanno rilevato la necessità di abituare i figli a frequentare la chiesa, anche quando loro, personalmente, per un motivo o per un altro, non la praticano affatto. Maria, per esempio, proprio attraverso l'educazione del figlio, impara a riflettere su quella fede che in precedenza lei aveva definito di *routine*:

*...quando mio figlio faceva il catechismo e si preparava alla comunione, mi faceva delle domande, mi chiedeva chiarimenti su quello che gli dicevano al catechismo e quindi, grazie, a lui ho approfondito un po'... più che altro per dare delle risposte a lui che per una mia cosa personale.*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

Ciò che lei ha appreso da bambina, lo trasmette al figlio e proprio in questa fase impara a riflettere, lei stessa, sulle cose che suo figlio si trovava a vivere per "tradizione familiare": una sorta di socializzazione bi-direzionale, dove s'impara insegnando.

Indirizzare i figli alle attività parrocchiali, equivale, spesso, alla "sicurezza" di inserirli in un ambiente sano, dove, a prescindere dalla fede cattolica, dovrebbero formarsi in modo consono alle aspettative delle famiglia.

Come si evince dalle parole di Anna, è un indirizzo che si sceglie di dare ai figli, ritenendolo un fattore "positivo" per la loro formazione, finché non saranno in grado di fare delle scelte autonome:

*Io andavo in chiesa da piccola, anche il pomeriggio quando si organizzava qualcosa e lo stesso adesso io faccio con i miei figli, anche loro sono stati cresciuti nella chiesa perché io così volevo (sorridente) e... niente, adesso... ma sono piccoli, cioè piccoli, il primo ha 16 anni e il secondo ne ha 14, per ora frequentano tutti e due... faranno una scelta poi, una scelta che sicuramente dovrà essere libera, quello che a me importa è che si comportino bene e che non facciano male a nessuno...*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

Ciò che conta è che i figli crescano "comportandosi bene e non facendo male a nessuno", è questa la preoccupazione principale di Maria e proprio a questo serve l'educazione religiosa, prima ancora che alla pratica o alla credenza in un essere soprannaturale, a dare un modello comportamentale di una certa "moralità".

La scelta di mandare i propri figli in chiesa e di farli aderire al gruppo scout, nel caso di Teresa, 43 anni, è una scelta quasi “automatica”, scontata nella sua esperienza che l’ha vista sempre frequentare l’ambiente ecclesiastico:

*Io ho frequentato la mia parrocchia quando ero ragazza... ho avuto anche esperienze a livello... cioè, ho fatto... quando ero ragazzina, sai? l’animatrice, il catechismo con i bambini ehm... poi... adesso mi sono sposata e ho educato anche i miei figli come ho avuto io l’educazione religiosa di conseguenza... quindi... al cattolicesimo, i miei figli fanno parte di un gruppo scout e... altre esperienze... spero che loro continuino così... credo sia importante abituarli a certe cose perché così hanno, comunque, un punto di riferimento... un punto di riferimento che è grande e nello stesso tempo... non lo so... io lo sento, lo sento dentro e non so neanche esprimerla però... non lo so, non lo so!*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

Gli insegnamenti religiosi ricevuti da Teresa, sono gli stessi che lei cerca di trasmettere ai suoi figli, il motivo principale è quello di dar loro “un punto di riferimento”, lo stesso punto di riferimento che quasi inconsapevolmente lei “sente dentro” da sempre, senza esserselo mai spiegato, talmente è stato appreso e interiorizzato con naturalezza che è diventato ovvio e intrinsecamente radicato nella sua persona.

Naturalmente, si sceglie di dare ai propri figli gli stessi insegnamenti ricevuti quando questi sono ritenuti validi o forse, semplicemente, non se ne hanno altri da offrire. Si mettono in atto queste “pratiche educative”, generalmente, senza troppe meditazioni a riguardo, ma solo per perpetuare, anche qui, delle *abitudini* o, come direbbe Fantozzi<sup>252</sup>, delle tradizioni vissute meccanicamente e ritenute valide e utili per vivere quotidianamente.

A tal proposito riportiamo quanto affermato anche da Aldo che dice:

*Si, io sono sempre stato un praticante, per cui... il mio percorso di fede è sempre stato costante e senza interruzioni. Vengo da una famiglia con genitori, entrambi cattolici dove... siamo stati molto seguiti in tal senso...e questo percorso è proseguito sia nel periodo di fidanzamento con mia moglie che, successivamente con il matrimonio e la nascita dei figli...*

*(Aldo, 53 anni, credente praticante)*

È descritto come un processo evolutivo, dove cambia il proprio ruolo che è prima quello di figlio, poi di fidanzato, poi di marito e poi di padre ma che è sempre scandito dall’appartenenza alla religione cattolica. Aldo sottolinea questa continuità per evidenziare la centralità del ruolo della fede che lo ha accompagnato sempre nella sua esistenza a partire dall’infanzia fino all’età adulta.

Sembra esserci un filo conduttore fra generazioni, dove i valori e le norme legati alla sfera religiosa continuano ad essere trasmessi con le stesse modalità e per le stesse ragioni: “dare un senso, dare un punto di riferimento...”, così come fra gli adulti, anche fra i giovani.

Ciò che cambia da una generazione all’altra, come vedremo, è il diverso modo di recepire tali insegnamenti che, a sua volta, modificherà le

---

<sup>252</sup> Cfr. P. Fantozzi, *Comunità, società e politica nel sud d’Italia*, op. cit.

nuove modalità di trasmissione dei genitori di domani, assunto che viviamo in società dove il mutamento è costante, sempre più veloce e dà vita ad esperienze diverse, dove il frammento domina l'insieme e "dove ciò che mi è stato detto e insegnato", si confronta costantemente con "ciò che penso sia giusto", siamo nella dimensione dell'individualismo moderno.

In alcuni casi, riconoscendo l'educazione religiosa come elemento fondamentale per la formazione delle nuove generazioni, si accusa proprio l'istituzione ecclesiastica e i religiosi "locali" di non saper più accogliere i ragazzi i quali si allontanerebbero da quella dimensione che tanto ha contato nella formazione dei loro genitori:

*...con il passare del tempo, cioè, il cristianesimo, il cattolicesimo... hanno perso la loro identità... non solo a livello di istituzione, ma anche a livello di rappresentanza... cioè... il papa è rimasto quello che è però... hai visto nel corso degli anni... ci sono preti che sposano la fede e poi parlano di metter su famiglia... cioè, è un qualcosa che va al di sopra di quello che è l'insegnamento, della Bibbia, del Vangelo stesso... quindi... con il tempo... non è che c'è stato un cambiamento di pensiero ma proprio di... strutturale, no? Tu in casa gli puoi insegnare determinate cose ma se vanno in chiesa e vedono tutte queste contraddizioni è normale che non ci credono e se ne vanno!*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Precedentemente, analizzavamo come per questo intervistato il problema di oggi fosse legato alle maggiori possibilità di svago delle nuove generazioni, dalle quali conseguirebbe un allontanamento dai tradizionali e più "genuini" punti d'incontro. Il problema messo in rilievo meditando sulla formazione dei propri figli, lo porta a fare una critica al mondo parrocchiale stesso, dove, a suo avviso non ci sono più riferimenti validi:

*Non c'è più un modello strutturale convincente e per i bambini, per i ragazzi di oggi, anche se tu cerchi di spiegargli quello che hanno insegnato a te, non ha senso perché loro poi, già quando vanno a scuola, ma anche se li mandi in chiesa, non trovano riscontro e allora è normale che, oggi, molti giovani non abbiano più quella fede genuina che avevamo noi.*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Francesco parla di fede genuina, ma potremmo dire anche fede "ingenua" che si sviluppava in un contesto dove, di fatto, non si poteva crescere diversamente.

Torna l'esperienza parrocchiale intesa preminentemente nel suo ruolo d'integrazione sociale, dove ciò che veniva insegnato in famiglia trovava un riscontro pratico. Nell'analisi fatta dal nostro intervistato, chiaramente, basata sul proprio vissuto personale, i ragazzini di oggi non hanno più la parrocchia come punto di riferimento e questo per due motivi: in primo luogo, in una società dove le distrazioni e gli svaghi si sono moltiplicati i ragazzi, per divertirsi e trascorrere il tempo libero non hanno bisogno di andare in chiesa; secondariamente, "i preti di oggi non sono più quelli di una volta", quindi, non sono più dei buoni educatori. Se prima si univa, frequentando le parrocchie, "l'utile al dilettevole", oggi quello che conta, di fronte a quella che lui chiama "perdita d'identità", è solo il "dilettevole".



È quasi esplicitata la mancanza di fiducia nei confronti degli educatori religiosi presenti nel proprio contesto parrocchiale, ma anche nel contesto scolastico dove, a suo avviso, non viene data la giusta importanza alla dimensione religiosa che viene sminuita e recepita dai ragazzi come un accessorio rispetto a tutte le altre materie del loro percorso di studio:

*Io lavoro a scuola no? E vedo questi ragazzi che all'ora di religione fanno ricreazione, se la stessa scuola dà questa percezione ridicola della religione come si può pensare che la famiglia basti a dare una certa impostazione? Non c'è più congruenza fra famiglia-scuola-parrocchia.*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Francesco evidenzia la “discordanza” fra le principali agenzie di socializzazione religiosa, criticando chiesa e scuola ma, in un certo senso, “salvando” la famiglia, che resterebbe la sola a dare ai figli degli insegnamenti di natura religiosa.

L'attenzione è posta ai conflitti di socializzazione quando il messaggio trasmesso non è univoco. Il timore di Francesco è che agenti tradizionali di socializzazione secondaria come la scuola, trasmettano messaggi discordanti con quelli ricevuti in famiglia, sminuendo quanto appreso nel corso della propria socializzazione primaria e generando confusione nella costruzione di identità delle nuove generazioni.

È sicuramente vero che la differenziazione sociale odierna sottopone bambini e adolescenti a diversi messaggi provenienti da una famiglia che si trasforma, da una scuola più articolata e plurale oltre che dagli innumerevoli stimoli della “socializzazione indiretta”,<sup>253</sup> fornita dai nuovi mezzi di informazione e di comunicazione di massa. Ma è proprio su questi elementi che si fonda la costruzione dell'individuo contemporaneo, chiamato continuamente ad osservare, valutare e scegliere.<sup>254</sup>

Ricordiamo, che anche fra i giovani era emersa, da parte di qualcuno, questa discordanza, ma ad essere “sotto accusa” era proprio la famiglia. Il problema, nella visione del giovane intervistato, era legato ad una famiglia poco attenta ai figli, a dei genitori troppo presi dal lavoro. A suo parere, proprio da questa “assenza” della famiglia, consegue non solo la perdita di valori religiosi comunemente condivisi ma proprio “il senso del civile”, dove l'individualismo è inteso come egoismo sociale.

In questo frangente un giovane e un adulto trovano un implicito accordo su una sorta di concertazione che dovrebbe esserci fra famiglia e istituzioni laiche e religiose per permettere alle nuove generazioni di riconoscersi parte di una collettività accomunata da norme e valori di senso civile prima ancora che religioso.

### **5.1.3 Socializzazione e appartenenza religiosa nei “giovani di... una volta”.**

#### **La famiglia**

Dai giovani della società odierna siamo arrivati, ai “giovani di una volta”, ovvero agli anziani di oggi i quali, con il frequente intercalare “una volta” ci hanno descritto molte caratteristiche del contesto sociale nel quale hanno vissuto la loro fanciullezza e la loro adolescenza. Rispetto ai processi

---

<sup>253</sup> M. Ghisleni, R. Moscati, *Che cos'è la socializzazione*, Carocci, Roma, 2001.

<sup>254</sup> P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit.

di socializzazione primaria, anche in questo caso, potremmo definire quasi una costante il riferimento culturale agli insegnamenti cristiani ricevuti nella famiglia d'origine. La fase iniziale delle interviste, infatti, è, anche qui, scandita da un "quando ero piccolo", seguito poi da spunti di riflessione specifici, legati alla rappresentazione della propria esperienza.

Possiamo iniziare la nostra riflessione partendo dalle parole di Sara, 70 anni che, introducendo il racconto della sua esperienza religiosa, dice:

*Beh, quando ero piccola frequentavo la Messa, il catechismo... mia mamma ci aveva abituati così, giustamente...*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

Emerge l'ormai ricorrente riferimento alla famiglia d'origine e, in particolare alla mamma che "giustamente" ha abituato i suoi figli a frequentare la messa e il catechismo. Il fatto di dire "giustamente" è emblematico, indice dell'accettazione e del riconoscimento delle indicazioni genitoriali come delle uniche effettivamente trasmissibili.

Negli stessi termini si è espressa Antonietta, 75 anni:

*Io sono sempre stata, da ragazza, molto attaccata a..., andavo sempre a messa con mia mamma e poi noi siamo state cresciute con uno zio prete, fratello di mia mamma che veramente era... un prete ... aveva un uso povero, non aveva nemmeno una camicia, gliel'avevamo comprata noi... lui pensava solo a far lavorare gli operai, ha edificato una casa canonica, ha edificato una chiesa e ne ha fatto ristrutturare un'altra, sempre nel paese dove era parroco...*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante)*

Nonostante siamo passati dai ventenni ai settantenni la figura materna nella trasmissione del "sentimento religioso" resta presente. In questo caso, inoltre, c'è il rafforzativo di uno "zio prete" che, è descritto dall'intervistata come un "vero" prete che le permette di crescere con un'immagine "positiva" dell'apparato istituzionale.

Nell'esperienza di Lucia, invece, l'educazione ricevuta si è acquisita, essenzialmente, come un'abitudine del pensiero e delle azioni:

*Allora la mia esperienza... io sono cresciuta e, ovviamente, mi è stata inculcata la religione cattolica, cristiana e compagnia bella, in più sono stata cresciuta dalle suore perché abitavo vicino ad un istituto di suore canossiane e il mio percorso l'ho fatto lì... e niente, cresima, comunione e tutto il resto come tutti gli altri... però sempre delle abitudini, non è che sentissi un particolare trasporto spirituale, quello che facevo lo facevo naturalmente senza pensarci troppo...*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

L'automatismo descritto da Lucia ci riconduce ancora al concetto di abitudine teorizzato da Cavalli, che sembra essere centrale nell'esperienza religiosa dell'intervistata o, quantomeno, nella sua esperienza con il cattolicesimo, religione a cui è stata *abituata* fin da bambina. Il fatto di non avvertire nessun "trasporto spirituale" negli insegnamenti ricevuti, non significa, infatti, che Lucia non avesse una spiritualità da comprendere e approfondire, infatti, nel corso della sua vita fa esperienza di altre realtà ma

ad esse non riesce a legarsi, rimanendo vincolata a quanto le era stato consegnato da piccola, mostrando così che quell'*abitudine* è oggi diventata *tradizione*:

*Ho letto molto in questi anni e sono rimasta molto affascinata dal buddismo, ci sono andata qui a Cosenza c'è un gruppo che sta crescendo e fa cose molto belle e interessanti... quello che più mi ha colpito è il fatto della meditazione e di credere in se stessi: se tu ci credi puoi raggiungere i tuoi traguardi ma ci devi credere... io ci ho provato e, veramente, sono riuscita a raggiungere questo traguardo che mi ero prefissa però poi... dopo due o tre anni, mi sono allontanata perché alla fin fine quello che mi è stato inculcato da bambina è emerso nuovamente perché, in effetti, anche se è un modo di dire: "Gesù Cristo mio, Madonna mia, San Francesco mio..." ce l'abbiamo dentro... è radicato dentro di noi... ti viene quella voglia di rivolgerti a Dio... è qualcosa di radicato in te e se è radicato, allora significa che è un credere, altrimenti non esisterebbe niente, però la filosofia buddista continua a piacermi!*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

Il fatto di ricevere il cattolicesimo come dato naturale del proprio essere fa sì che ad esso si resti "legati" a vita, si sente come imprescindibilmente radicato. Proprio questo "sentire dentro", che viene da quanto le è stato "inculcato", dà legittimità alla sua appartenenza religiosa. È significativa l'affermazione: "se è radicato allora significa che è un credere", la credenza trova il suo fondamento nelle forme in cui essa è stata tramandata e recepita. Essa fa parte del senso comune e dell'ovvietà che pervade la propria vita, è recepita come qualcosa su cui, forse, non è il caso di interrogarsi troppo.

Proprio questo però, nell'esperienza di alcune persone come, appunto, quella di Lucia, si tramuta nel bisogno di cercare qualcos'altro, qualcosa da apprendere e capire, nella quasi "frustrazione" di non riuscire a liberarsi di quel qualcosa che si ha dentro e che non si può rinnegare.

Abbiamo visto diversi casi in cui viene riconosciuta la validità della tradizione, in questo frangente, invece, si percepisce fra le righe, il peso che da essa proviene e i vincoli che, talvolta, può determinare, nelle scelte individuali.

Nell'esperienza di Giancarlo la tradizione cattolica e l'impronta familiare ricevuta, invece, è assimilata in modo ben diverso e l'adesione al cristianesimo è legata ancora una volta alla "bontà civile" del messaggio evangelico:

*Certo che è una domanda difficile, eh, eh! Va bene... intanto noi siamo, anzi eravamo, perché ora non c'è rimasto nessuno, ci sono io solo... comunque... sempre attaccati molto alla religione cattolica... io, per esempio, il mio cinque per mille l'ho sempre dato alla chiesa, pur non essendo praticante in senso stretto... io penso una cosa: che la religione cristiana è la religione più bella! è l'unica religione che ha il perdono in questo senso, è la più bella...*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Quello che gli è stato trasmesso non è un attaccamento forte alla chiesa in se stessa, quanto al cristianesimo, quasi come filosofia di vita, come

modello comportamentale per saper vivere nella società. Emerge, nuovamente, una concezione “sociale” del cristianesimo, sposato per l’utilità in ambito civile dei suoi dettami che, secondo Giancarlo servirebbero per vivere meglio. Basta questa convinzione nella sua esperienza per non sentire la necessità di cercare altre verità religiose o per mettere in discussione l’esperienza religiosa da lui incontrata.

Anche la posizione della signora Angela, 79 anni fa trasparire un’adesione personale a quanto appreso in famiglia, ma in questo caso è più forte anche il riferimento alla dimensione spirituale e dogmatica, oltre che a quella “mondana”:

*Allora, l’educazione religiosa che ho ricevuto, è cattolica... sono stata battezzata a otto anni... a otto anni perché siccome padrino e madrina erano fuori Cosenza e mia madre e mio padre non volevano persone che non fossero davvero religiose, hanno preferito aspettare, quindi... io avevo sette anni, io ho fatto Battesimo, Comunione e Cresima tutti insieme e me li ha fatti il Vescovo, ci siamo preparati qui a Cosenza, dalle canossiane e ricordo che il vescovo aveva voluto una lunga preparazione...*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

Ciò che emerge è innanzitutto una concezione diversa dei sacramenti: rispetto a quelle analizzate finora, vediamo un riferimento al padrino e alla madrina che, per volontà dei genitori, dovevano essere persone religiose... non è quindi la figura classica del “compare”, ma proprio la figura di guida spirituale che, normalmente, dovrebbe essere incarnata dai padrini di battesimo e cresima. Allo stesso tempo è sottolineata la presenza del Vescovo e la “lunga” preparazione... c’è quindi un’impostazione diversa, volta proprio alla sfera sacramentale oltre che a quella sociale. Il battesimo è stato rinviato per anni pur di essere celebrato nella maniera migliore possibile, dal punto di vista religioso.

Nell’esperienza di Franca, poi, l’educazione religiosa è equivalsa ad un abituarsi a delle attività a tutto tondo che prendevano forma in una sinergia perfetta fra famiglia, parrocchia e contesto sociale di riferimento. È testimoniata così la più contenuta differenziazione sociale di un tempo, quando i rischi di imbattersi in messaggi e informazioni discordanti e ambigue fra esse era più basso, rispetto ad oggi:

*Noi già da quando eravamo piccoli, i nostri genitori ci hanno insegnato a pregare, ci hanno abituato ad andare in chiesa quindi ... poi loro vivevano il cattolicesimo in un modo veramente singolare ... poi loro partecipavano ai pellegrinaggi, che so, facevano a piedi ai vari santuari e poi ci facevano aiutare anche dagli anziani che ci raccontavano tutte le storielle sulla vita dei santi, di San Francesco... tutte cose che loro avevano vissuto...*

*(Franca, 68 anni, credente militante)*

Non è, forse, un caso che, laddove la fede è stata trasmessa e comunicata anche con atteggiamenti e azioni concrete abbia “generato” due credenti praticanti, fortemente convinte della validità degli insegnamenti ricevuti.

Ciò che resta fermo, comunque, è che anche per gli anziani intervistati, il ruolo della famiglia e, soprattutto delle madri, è considerato essenziale nei

processi di formazione, per alcuni a livello spirituale, per altri, a livello “sociale”. La trasmissione di valori e norme religiose-cattoliche rappresenta, quindi, un elemento culturale che trova le sue radici nell’esperienza delle generazioni passate e caratterizza, per molti versi, quelle delle generazioni presenti.

### **La parrocchia**

Il ruolo della parrocchia e dei parroci, nell’esperienza degli anziani è descritto come un ruolo fortemente presente del loro percorso formativo.

L’elemento prettamente educativo emerge anche dall’esperienza di Salvatore, cresciuto in una famiglia non particolarmente attaccata alla vita di chiesa ma che, a fini educativi, mandava i propri figli in un istituto religioso:

*Da piccoli noi non siamo stati educati alla fede perché, all’epoca, i genitori nostri non erano praticanti, erano indaffarati in altre cose, mia mamma stava a casa, non seguiva, quindi, comunque mia mamma mi ha fatto tutto battesimo, comunione, cresima... sono stato anche due anni all’arcivescovile perché... io e mio fratello eravamo la disperazione della famiglia e per farla stare un po’ tranquilla in casa, mio padre ci ha chiuso all’arcivescovile a corso Telesio... ma solo per questo ci hanno mandato lì per fare stare tranquilla a mamma mezza giornata e perché pensavano che lì ci potevano mettere la testa a posto.*

*(Salvatore, 66 anni, Credente Militante)*

Sullo sfondo di questo racconto si intravede, esclusivamente, l’elemento della tradizione culturale legata al cattolicesimo e non un riferimento alla fede in senso stretto. È un elemento che possiamo rilevare nella puntualizzazione dell’intervistato sul fatto che sua madre lo avesse fatto battezzare, comunicare e cresimare, quasi a voler sottolineare che, nonostante i molti impegni, aveva assolto a tutti i doveri di una “buona madre”.

Emerge, poi, l’idea dell’istituto religioso come istituto educativo di una certa rigidità, un posto dov’è stato portato per fargli “mettere la testa a posto”, una questione legata a tutt’altre ragioni che a quelle religiose. Una famiglia di non praticanti, dove si avevano “altri pensieri” ma dove, sacramenti come Battesimo, Cresima erano stati rispettati, com’era “doveroso”.

In altri casi il passaggio dalla famiglia alla parrocchia continua ad essere descritto come “naturale” e, nel caso di Franca, molto importante ed educativo:

*...poi abbiamo frequentato la parrocchia che era una parrocchia molto attiva, c’era un parroco ed avevamo delle catechiste che erano veramente ... brave, poi era lo stare insieme che ci aiutava a crescere e comunque la parrocchia era molto, molto viva. Ricordo che al mattino si celebrava la messa, nel pomeriggio si diceva il Rosario e si faceva la benedizione eucaristica ... poi il catechismo si faceva con una certa assiduità, ricordo che si faceva ogni giovedì e poi nel periodo estivo si facevano delle colonie, c’erano degli animatori e ... insomma ci insegnavano a ricamare, a cucire, a fare ai ferri ... insomma tutte queste cose qui, avevamo degli educatori e delle educatrici davvero bravi che ci aiutavano a crescere ... questo quando ero più piccola, nell’ambito della famiglia ...*

(Franca, 68 anni, credente militante)

È forte l'impronta familiare, data dall'esempio comportamentale dei genitori che frequentavano assiduamente, la partecipazione alle attività parrocchiali, quasi naturale è stata l'input per rafforzare quanto appreso fra le mura domestiche o ascoltando le storielle degli anziani che raccontavano la vita dei santi, quasi come raccontare una favola.

La signora Franca, ricordando i modi in cui a lei e ai suoi fratelli era stata trasmessa la dimensione religiosa, non tarda a fare un paragone con la società contemporanea:

*Prima tutto ruotava intorno alla religione: a casa era centrale, in parrocchia si frequentava assiduamente e anche a scuola c'era un certo rispetto... non era un accessorio della vita, era il fulcro della vita... adesso no...*

(Franca, 68 anni, credente praticante)

Troviamo, ancora, la descrizione esatta di una società che si è trasformata diventando policentrica, per ricordare quanto insegnatoci dal funzionalismo sistemico di Luhmann: la società muta, si frammenta e la religione perde il suo ruolo di centralità, essa non è più il fulcro del sistema sociale, diventa un sub-sistema fra gli altri smarrendo la sua funzione integratrice, la società diventa policentrica: non c'è più quell'asse di equilibrio che nelle società tradizionali era caratterizzato dalla dimensione religiosa che a tutto era intrecciata e tutto regolava. In famiglia parlare di religione non è più scontato, così come a scuola, mentre dall'esperienza qui riportata emerge un contesto che ruotava intorno alla parrocchia, alla chiesa locale.

Nell'esperienza di Eugenio è messa in risalto non solo la centralità della dimensione religiosa nella vita di tutti i giorni ma proprio il ruolo del parroco, estremamente presente in quanto figura educativa affiancata ai genitori:

*Allora io... come paolano, a Paola che cosa c'è? Lo sai, no? C'è San Francesco, noi... quando eravamo ragazzini, ci riunivamo con i genitori e andavamo a finire al Santuario e distava da dove abitavo io 7 chilometri, e facevamo 7 chilometri ad andare e 7 chilometri a tornare! Poi... andavamo alle scuole medie, certe volte ci giocavamo la scuola e dove andavamo? Al Santuario di San Francesco... immancabilmente eravamo lì. Questa era la vita che si faceva quando noi eravamo ragazzi... poi ognuno di noi aveva la sua parrocchia... e io dico sempre che, una volta, i preti basta che... si andava a confessare, basta che gli dicevamo che avevamo, per esempio: "Sai Don Benedè, ho bestiemmato..." e lui PAM! Certi schiaffi! Mamma mia! (sorride)*

(Eugenio, 78 anni, credente praticante)

Emerge, un elemento nuovo, l'essere "Paolano": essere italiani è, spesso, presupposto dell'essere cattolici, essere calabresi e, nello specifico, "paolani" presume non solo il cattolicesimo ma anche la devozione a San Francesco di Paola, santo molto venerato in Calabria e baluardo di orgoglio per gli abitanti della tirrenica cittadina natale del patrono.

Nei brani dell'intervista di Eugenio si colgono i tratti di quella religiosità tipicamente meridionale, ancorata alle tradizioni e protesa alla difesa e alla custodia di quella memoria collettiva. Nelle sue parole si scorgono tracce di quel "basso continuo religioso"<sup>255</sup>, tratto specifico della società meridionale che rimane sullo sfondo, nonostante i grandi mutamenti storico-sociali, nonostante le variegata esperienze della propria vita; esso rimane presente, caratterizzando il modo di pensare e di agire, definendo la propria visione del mondo.

La vita dei ragazzini, dice Eugenio, ruotava intorno al santuario di Paola che rappresentava la meta preferita da raggiungere in famiglia ma anche nei giorni in cui si marinava la scuola. Tratti della religiosità meridionale, intrisa di devozione e venerazione ai santi percepiti come mediatori ma, tante volte, come divinità stesse.<sup>256</sup>

Rispetto alla figura del prete è messo in evidenza un ruolo diverso rispetto a quello che ha oggi: si trattava di una vera e propria figura educativa, autorizzata a dare degli "scappellotti" quando lo riteneva opportuno, un atteggiamento assolutamente normale a "quei tempi".

#### **La "discendenza e la trasmissione credente"**

Emerge dal racconto di Franca e di Eugenio la distinzione fra due tipi di società che, sociologicamente, abbiamo imparato a chiamare società "tradizionale" e società "moderna". Vivendo entrambi i contesti è stato pressoché spontaneo per la generazione più adulta fare un paragone fra "ieri e oggi".

Il cambiamento sociale che ha interessato la religiosità spostandola dal centro alla "periferia" della società, secondo la signora Franca non ha avuto effetti negativi, il suo riferimento è ai giovani, formati in modo diverso rispetto alla sua generazione ma, a suo avviso, più preparati e consapevoli:

*Credo che allora era più una fede... trasmessa, magari, da persone che non avevano studiato insomma... c'era anche chi era preparato, anche a scuola... ma, forse, oggi, c'è più sincerità, penso che i giovani che sono praticanti siano anche più preparati di noi perché leggono di più, c'è internet, la televisione, sono più informati, sanno più cose, noi che cosa sapevamo? il ragazzo ha la possibilità di formarsi una coscienza più... ha i mezzi a disposizione per farlo se vuole approfondire può farlo più oggi... io, quando li guardo i giovani di oggi li vedo molto preparati... oggi, secondo me, lo sono per convinzione, magari una volta si andava in chiesa anche perché non c'era altro, si andava per incontrare qualcuno, anche la ragazza, erano delle uscite che si facevano perché non c'era altro... oggi invece no, penso di no.*

*(Franca, 68 anni, credente militante)*

Se è vero che l'ambito religioso non ha più l'importanza sociale di un tempo, è anche vero che l'informazione, le esperienze che i giovani fanno nella frammentarietà odierna, potrebbero renderli più consapevoli, più preparati e più coscienti delle loro scelte riguardo alla dimensione della fede.

In un ambiente plurale come quello odierno, credere diventa una scelta e, proprio da questo, deriva la maggiore consapevolezza. Le affermazioni di Franca concordano con quanto osservato da Bellah il quale, ricordiamo,

---

<sup>255</sup> Cfr. D'Agostino, *op. cit.*

<sup>256</sup> Cfr. Ibidem., Cfr. E. De Martino, *op. cit.*, Cfr. P. Fantozzi, *Comunità... op. cit.*

riflettendo sul significato della secolarizzazione, sottolinea che la religiosità odierna, rispetto al passato, sia espressa, forse con meno forza “quantitativa” ma con maggiore libertà e consapevolezza. L’autore descrive in questo senso, la secolarizzazione come processo di emancipazione dell’uomo che, svincolandosi dai vincoli tradizionali, riesce a vivere in modo più convinto e consapevole le proprie credenze<sup>257</sup>.

Non è della stessa opinione Eugenio che spicca fra quelli che nel corso del nostro lavoro indicheremo come “tradizionalisti”, intendendo per tradizionalismo ciò che Weiner ha definito un “atteggiamento culturale che concepisce la tradizione come essenzialmente statica e considera le credenze e le pratiche ereditate dal passato come immutabili”<sup>258</sup>. In questo atteggiamento emerge una sorta di chiusura verso l’innovazione, o comunque, verso prospettive diverse e proprio tale chiusura costituisce, spesso, una rottura nel dialogo fra generazioni diverse, tra anziani e giovani, soprattutto:

*Da un punto di vista religioso era meglio prima, perché si credeva a questo, 15 anni, 16 anni noi eravamo ancora nella fanciullezza... adesso già ad otto, nove anni, i ragazzini ti mandano a quel paese come se niente fosse! Non c’è paragone fra sessant’anni fa e adesso... noi eravamo ragazzi che ci accontentavamo di cose semplici, c’era pure il gioco, però la dottrina si doveva seguire! Ma non perché lo dicevano i genitori ma perché noi lo sentivamo! Noi non è che avevamo le discoteche, non avevamo nemmeno la corrente elettrica in casa quando eravamo piccoli... figurati... oggi ci sono troppe distrazioni, non c’è quella genuinità...*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

Essere religiosi “una volta” significava, innanzitutto, essere educati: ritorna la dimensione sociale della religione, strumento che abitua a saper vivere in modo corretto e rispettoso.

Il fatto che oggi si sia persa la dimensione religiosa, secondo Eugenio, è causa di maleducazione e mancanza di rispetto di molti ragazzi, nei confronti degli adulti. Accanto al rispetto per gli altri, è posto l’accento sul rispetto per la “dottrina”: ai suoi tempi, si sentiva il dovere di andare a Messa, alle processioni, tutto è raccontato come un intreccio di elementi che costituivano un modo di vivere più “genuino”, fatto di cose semplici, dove si era più religiosi e, quindi, più “educati”.

L’esigenza di educare le nuove generazioni dando loro norme e valori radicati nella cultura cristiana, è, comunque, affermata anche da chi, attualmente, non è credente. Portiamo di seguito l’esperienza di Sara che dice:

*Adesso sono cambiata un pochino, comunque ci ho tenuto che i miei figli quando erano piccoli frequentassero la chiesa e non stessero in mezzo alla strada...ci tengo che anche i miei nipoti vadano a messa, poi hanno fatto battesimo, tutto... su questo non ci piove, anzi quando vedo che non vanno gli faccio anche le ramanzine... è importante che vadano perché si deve formare qualcosa dentro, se non si forma all’età giusta poi non si forma*

---

<sup>257</sup> Cfr. R.N. Bellah, *op. cit.*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.*

<sup>258</sup> Cfr. A. Martinelli, *op. cit.* p. 35.



*più... è come... sono le basi della persona... se uno le basi ce le ha buone... può anche andare male una cosa però non prenderà mai una strada sbagliata se hai una base dall'inizio.*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

Con il passare del tempo, quegli obblighi infantili ed adolescenziali si sono attutiti ma, allo stesso tempo, è rimasta la convinzione che sia necessario che figli e nipoti frequentino la chiesa, ritenendo che essa sia un ambiente “buono” per la formazione e la crescita individuale ed è importante che la frequenza avvenga proprio da bambini perché “se uno le basi ce le ha buone, può anche andare male una cosa però non prenderà mai una strada sbagliata”. È implicita la convinzione che sia necessario acquisire certi valori e certi modelli comportamentali in fase di crescita, così da poter affrontare meglio la vita e tutte le difficoltà che in essa si possono incontrare. Lo stesso vale per Antonietta che afferma:

*Io penso che è importante educare i bambini a questa educazione spirituale non dico in tenera età ma... perché, anche se crescendo ci sarà un allontanamento, io penso che poi ritornano... se hanno un'educazione alla base, anche se le crisi non mancheranno nella gioventù, crescendo, no? Però se hanno questa educazione, io credo che li aiuti anche ad allontanarsi dai pericoli, no? Se crediamo al senso della vita... no? È vero?*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante).*

Anche qui, l'importante è avere la “base”, questa base è rappresentata proprio dall'educazione religiosa, intesa non tanto e non solo come insegnamento teologico e dottrinale, quanto pratico e comportamentale: la sua funzione è, anche qui, come in molti altri casi puramente *sociale*. La fede va trasmessa in quanto essa rappresenta una vera e propria base morale, nel senso durkheimiano del termine.<sup>259</sup> Il fatto di ricevere una “salda” formazione da bambini per Sara e Antonietta rappresenta un modo per fuggire dai pericoli futuri, dallo sconforto di fronte alle sconfitte e alle delusioni che, sicuramente, non mancheranno nella vita. Lucia non è sposata e non ha figli, ma, rispetto all'idea di dare o meno un'educazione religiosa ai giovani si esprime dando conferma a quanto detto finora, rimarcando, tuttavia, la necessità della “libera” scelta:

*...è importante dare delle regole ai ragazzi, però, secondo me, ad una certa età il ragazzo deve scegliere da solo perché deve rendersi conto di quella che è la vita e deve fare le proprie scelte Deve seguire le idee sue, non quelle dei genitori solo per fare contenti i genitori, la vita è sua!*

*(Lucia, 69 anni, Credente non praticante)*

È forse proprio questo che avrebbe voluto fare Lucia, che, come apprenderemo, in seguito, dal resto del suo racconto, rimane legata al cattolicesimo essenzialmente per una questione culturale, facendo memoria di quello che gli hanno insegnato i suoi genitori ma anche le suore canossiane, vicine di casa, presso le quali ha trascorso gran parte della sua infanzia.

---

<sup>259</sup> Cfr. É. Durkheim, *L'educazione morale*, op. cit.; *Le forme elementari della vita religiosa*, op. cit.

Nell'esperienza di Giancarlo educare al cattolicesimo le nuove generazioni significa essenzialmente, dar loro una salda educazione "civica" basata sul rispetto reciproco e lontana da quelle idee "arcaiche" di religiosità che, ai suoi tempi, facevano vivere con il timore di un Dio "guardiano e giustiziere":

*Io trovo importante farlo capire anche ai bambini, ai giovani... non devono crescere con la paura di un Dio che punisce come ci dicevano certi preti quando eravamo piccoli noi... quello che conta è educare le coscienze per vivere meglio proprio sulla terra... conta educarle alla spontaneità, all'onestà, alla naturalezza, è molto importante l'educazione... nella società civile proprio... quello che è centrale è la legge dell'amore, è tutto lì e cos'altro manca? Se tutti fossero cristiani nel vero senso della parola... eh! Ci sarebbe il paradiso terrestre! L'importante è non fare male agli altri, questo è per me l'insegnamento base della religione cristiana, amare e rispettare gli altri e, quindi, essere buoni cristiani significa essere buoni cittadini.*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Nell'esprimere i suoi convincimenti, Giancarlo, mostra di essersi distaccato dall'educazione rigida ricevuta da bambino, non tanto in famiglia, quanto in ambiente ecclesistico.

Il fatto di comportarsi in un certo modo era essenzialmente visto come un modo per evitare castighi e punizioni, oggi, a 72 anni ha preso le distanze da quel modo di intendere la religione, le proprie convinzioni sembrano frutto di convincimenti personali, privi di condizionamenti sociali "esterni" e collocate in quell'idea di cristianesimo "laico" che abbiamo avuto già modo di rivelare nell'esperienza di alcuni giovani e adulti: prima della dimensione "altra" viene quella terrena, dov'è importante essere cristiani per vivere bene *qui ed ora*. È proprio questo che Rusconi intende quando definisce il cattolicesimo un "surrogato di religione civile"<sup>260</sup>: esso si spoglia della sua sacralità e viene percepito, da molti suoi fedeli, con una funzione preminentemente educativa a fini civili.

La validità della "impostazione cattolica" è ancora più peculiare nell'esperienza di Angela che afferma:

*Poi, ti dico, non solo ho mantenuto, ma ho approfondito i valori e gli insegnamenti ricevuti dalla famiglia, e, crescendo, ho sentito la responsabilità di dare testimonianza di quei valori, perché poi, studiando, nel corso della mia formazione io ho avuto la conferma di quei valori.*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

Tale dimensione è assimilata e approfondita, al punto che lei stessa, considera un vero e proprio impegno il farsi strumento di trasmissione di quegli stessi valori, trasmessi in questo caso, non solo per abitudine ma soprattutto per convinzione. È questo sicuramente un esempio in cui "mettendo al centro della questione religiosa la tradizione, cioè il richiamo ad una discendenza credente, si collega il divenire di questa al problema della memoria collettiva. La possibilità che un gruppo umano (...) si riconosca parte di una discendenza dipende, infatti, almeno parzialmente, dai

---

<sup>260</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio, op. cit.*, p. 37

riferimenti del passato e dai ricordi che esso ha coscienza di vivere con altri e della cui trasmissione si sente a sua volta responsabile”.<sup>261</sup>

#### 5.1.4 Per concludere

Abbiamo finora visto in che modo è avvenuta fra i nostri intervistati giovani, adulti e anziani la socializzazione religiosa, il ruolo della famiglia, della parrocchia.

Si parte spesso dal riferimento familiare, dall’educazione ricevuta, strettamente legata alla cultura cattolica. Sarà in seguito che vedremo i diversi modi in cui tale cultura viene intesa e vissuta nelle diverse fasce d’età e nella specificità delle singole esperienze raccolte.

Bisogna innanzitutto ricordare che stiamo muovendo la nostra riflessione intorno all’esperienza religiosa di persone che, seppur in modi e forme differenti, credono e affermano di appartenere al cattolicesimo. Partendo da questa considerazione preliminare, abbiamo, finora, analizzato alcuni aspetti della memoria religiosa, strettamente legata alla cultura tradizionale del contesto di riferimento dove “al principio... vi è – l’abbiamo visto – la fede nella continuità di una discendenza dei credenti che trascende la storia. Essa è attestata e manifestata nell’atto, essenzialmente religioso, di *fare memoria (anamnesi)* del passato che dà un senso al presente e contiene l’avvenire”,<sup>262</sup> è quella che la sociologa francese Hervieu-Léger definisce “memoria autorizzata” e che può racchiudersi nella formula “così come i nostri padri hanno creduto...”<sup>263</sup>, o, più appropriatamente ai casi dai noi riscontrati, “Così come le nostre madri hanno creduto...”. Alle sue origini, nel momento in cui si viene messi al mondo e nel ricordare la propria infanzia, la trasmissione della religione è ricordata come qualcosa che serve per imparare a comportarsi e viene acquisita come qualcosa da presentare e trasmettere a propria volta per fornire un universo di senso che possa attutire le “minacce” dell’individualismo moderno. È soprattutto negli anziani, ma anche nei giovani e negli adulti che emerge l’esigenza di dare questo “punto di riferimento” rappresentato, appunto dalla fede. La religione, spesso presentata come emblema delle tradizioni antiche e delle società arcaiche, in realtà continua ad essere presente nei processi di socializzazione, essa stessa si trova immersa nel processo di cambiamento, cambiando a sua volta e, nella misura in cui, essa rappresenta la tradizione, non scompare.

Come dice ancora Danielle Hervieu-Léger, troviamo “da un lato la società eteronoma che si istituisce al di sopra di ogni controllo esterno, dall’altro la società autonoma che si riconosce come auto creazione e creatività”<sup>264</sup>, questa distinzione ricorda la società *sui generis*, su cui si fonda la sociologia durkheimiana e il paradigma dell’azione di Weber, dove è l’azione individuale a dirigere il cambiamento e dove l’individuo non è succube inerme di una società che sta al di sopra di lui. “L’avventura umana testimonia del progressivo dominio del movimento sull’ordine e dell’autonomia umana sull’eteronomia. Ma questo processo non si risolve tutto quanto nella distruzione e nella spartizione del mondo antico. Esso è de-strutturazione e ri-strutturazione, de-composizione e ri-composizione, dis-

---

<sup>261</sup> D. Hervieu.Leger, *Religione e Memoria*, op. cit., p. 191

<sup>262</sup> Ibidem, p. 193

<sup>263</sup> Cfr. Ibidem pp. 131-140

<sup>264</sup> Ibidem, p. 134

organizzazione ma anche ri-organizzazione e ri-utilizzo degli elementi dell'ordine antico nel dispositivo mobile della società moderna.”<sup>265</sup>

Dopo aver riflettuto sul significato sociale della base comune dalla quale spesso si parte in riferimento alla trasmissione della religiosità, analizzeremo i punti di crisi, i punti di rottura o di continuità con la tradizione, dal quale emergeranno diversi modi di interpretare e valutare la propria “discendenza credente”, nonché di vivere personalmente e collettivamente la propria dimensione religiosa.

## 5.2 I punti di “crisi”

Abbiamo riflettuto sull'origine dell'appartenenza religiosa, spesso radicata nei processi di socializzazione. Citando alcuni spezzoni delle interviste raccolte, abbiamo avuto modo di osservare come, a prescindere dall'età e anche dal modo di vivere la propria religiosità, nel parlare della propria esperienza, si ricorra spesso alla famiglia d'origine, all'educazione acquisita, all'adesione ai sacramenti, all'appartenenza “naturale” ad un cattolicesimo assunto come dato culturale entro il quale orientare la propria vita.

Esiste però un momento di crescita dove ci si “ferma” e quanto era stato acquisito durante la propria socializzazione primaria, viene meglio esaminato, messo in discussione per poi essere confermato o rifiutato.

Questo momento di riflessione coincide spesso con l'età adolescenziale, dove “per natura”, si è portati a trasgredire il corpo di regole consegnato da familiari ed educatori extra-familiari. Ma è spesso associato anche ad esperienze di sofferenza personale in seguito alle quali ci si è avvicinati o allontanati dall'educazione religiosa ricevuta.

Sulla base di quanto osservato da Franco Garelli, è questa la fase esistenziale che, collocata nell'epoca contemporanea, dà vita a quelli che egli ha definito “cattolicesimi degli italiani”, osservando come, all'interno dello stesso cattolicesimo, ci sia un significativo processo di differenziazione che dà vita a identità pluralistiche e multiformi.<sup>266</sup>

Questo elemento prende forma nell'esperienza dei nostri intervistati ed è dal momento della “crisi” in poi che l'esperienza religiosa assume tratti specifici e peculiari in ogni singola storia, mostrando i suoi mille volti e le sue molteplici forme in un contesto sociale in cui la diversità e la differenziazione, basate sull'individualismo, rappresentano uno dei tratti peculiari. Così come il racconto dei nostri intervistati inizialmente è, spesso, caratterizzato dalla frase “Quando ero piccolo”, altrettanto ricorrente è l'espressione “Prima e dopo” ad indicare due fasi dell'esperienza: un prima, in cui ci si definisce cattolici per “nascita” e un “dopo”, dove entra in gioco il fattore della “scelta”, l'*hαιρεin*, teorizzata da Peter Berger, conquista e trappola della società contemporanea<sup>267</sup>.

### 5.2.1 Il “prima” e il “dopo” nell'esperienza dei giovani

Se per alcuni giovani la fede è messa in crisi dagli eventi della vita, se per alcuni fermarsi a pensare diventa ad un certo punto diventa necessario,

---

<sup>265</sup> Ibidem

<sup>266</sup> F. Garelli, *Il pluralismo religioso in Italia*, op. cit.

<sup>267</sup> Cfr. Peter Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit.

per altri, la dimensione spirituale si è mantenuta costante, senza essere attraversata da periodi di particolare trasformazione. È questo il caso di Lella, 28 anni e Arianna, 29, praticante la prima e non praticante la seconda.

*Ho sempre frequentato la chiesa, l'ACR nella mia parrocchia e a 17 anni ho iniziato anche a fare l'animatrice... per me è stato tutto molto naturale, nel senso che sicuramente il fatto di essere nata in una famiglia di credenti mi ha aiutato, però nessuno mi ha mai imposto di andare in chiesa oppure di credere, per cui è stato un processo mio interiore abbastanza naturale e credo di avere avuto sempre consapevolezza di questa mia fede, cioè non ho mai avuto un problema se credere o meno, se andare in chiesa o meno... forse perché è nato spontaneamente... cioè credo sia stato naturale. Io andavo a messa con mio nonno... vedevo che mia mamma andava sempre a messa e ci andava con una convinzione... che credo abbia trasmesso anche a me... ..anche nei momenti difficili, che non sono mancati, è sempre stata come una presenza per me, un confronto naturale, c'era e c'è, non so perché ma è così e ne sono certa.*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

Gli insegnamenti ricevuti, sono ritenuti da sempre validi e convincenti, tanto da essere acquisiti come “naturali”, non ci sono stati eventi che hanno inclinato o messo in discussione la fede, anzi, a quanto pare proprio nei momenti difficili tale consapevolezza è cresciuta e si è rafforzata.

Nell'esperienza di Lella la fede ha assunto i tratti di un elemento assodato, da sempre presente e vivo, sul quale non c'è mai stato bisogno di chiedersi niente, trovando delle motivazioni che non sa spiegare ma che ritiene valide per non mettere in discussione l'oggetto della sua religiosità, della quale dice di essere “certa” anche senza saperne il perché.

Segnata da un certo automatismo anche l'esperienza di Arianna per la quale però “l'abitudine credente” non è rappresentata dall'elemento della pratica ma, al contrario, dal fatto di non praticare:

*...forse non ho mai sentito il bisogno di approfondire o di cercare conferme... o, forse, non mi è mai successo qualcosa di talmente tanto brutto, drastico, difficile... da dire: “Fammi un attimino mettere alla prova la mia fede”, mai, per fortuna mai... è sempre stata così, sempre stato in questo modo... non c'è mai stato niente che mi ha fatto scattare la cosa e dire: “Basta, adesso taglio i rapporti con chiesa e company...” mai, io quando voglio pregare prego, quando voglio andare in chiesa ci vado, normale, così, è sempre stato così per me ma proprio nella mia famiglia.*

*(Arianna, 29 anni, credente non praticante)*

Il fatto di non interrogarsi né di sentire il bisogno di farlo, è sintomatico, in entrambe le testimonianze riportate, di aver mantenuto la propria dimensione religiosa così come era stata loro trasmessa, senza avvertire il bisogno di approfondirla, probabilmente, perché in tutti e due i casi non è mai scattata l'esigenza di viverla in maniera diversa rispetto a come fatto fino a questo momento. Entrambe si esprimono dicendo: “è sempre stato così”, “c'è perché c'è sempre stata”... non si avverte un'esperienza forte che ha scaturito un determinato modo di rapportarsi alla propria credenza religiosa. Si tratta di due forme di religiosità acquisite in

famiglia e sempre date per buone, mai messe in discussione o sottoposte a un riesame.

Per altri, però, arriva un momento nella vita, in cui si vuole capire. È il momento della scelta, è “l’imperativo eretico”, l’obbligo di interrogarsi sulla propria collocazione nel mondo, sulla propria esistenza, sulla propria direzione; è l’obbligo di scegliere cose nuove o di riconfermare, continuamente, scelte già fatte. Questo avviene in ogni settore e ambito dell’esistenza ma assume tratti decisamente interessanti in riferimento alla sfera religiosa, specialmente in epoca contemporanea, dove sembra un’esigenza sempre più incalzante quella di dare spiegazioni convincenti a tutto quanto ci circonda. È questa l’esperienza di quanti, spinti dalla curiosità o da particolari esperienze di vita “razionalizzano” la propria esperienza di fede.

Così afferma Antonio, 22 anni:

*...poi... crescendo, leggendo, documentandomi... ha iniziato a cadere un po’ questa... non la fede, ma la fiducia nella chiesa, diciamo. Io sono sempre stato un tipo a cui piaceva molto leggere... Poi, siccome io studio l’indirizzo religioso alla facoltà di Storia, ho studiato proprio le prime comunità cristiane...e per me la chiesa non è coerente con quanto dice e quanto fa e da questo nasce, diciamo la mia “crisi” da cattolico, una mancanza di fiducia nella chiesa, proprio... comunque mi ritengo cristiano, preferisco dirmi cristiano perché dire cattolico significa anche credere nella chiesa, io, invece, credo negli insegnamenti di Gesù Cristo ma ho imparato a conoscere la chiesa dai libri e dai giornali e non ho fiducia... questa è.*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Nella formazione della sua coscienza individuale, Antonio studia, si documenta e individua quelle che definisce contraddizioni della “sua” religione, da questo consegue un allontanamento e una sfiducia nei confronti della chiesa-istituzione e una progressiva tendenza a costruire una religiosità propria che non si colloca al di fuori del cattolicesimo o, quantomeno, del cristianesimo ma che si rimodula secondo le logiche del *self service* religioso. Dalla posizione “critica” di Antonio, traspare una conoscenza approfondita riguardo ai dogmi della chiesa, alla storia del cattolicesimo, dovuta al percorso dei suoi studi universitari. Si tratta, quindi, di considerazioni realizzate nel corso di un percorso individuale di razionalizzazione delle credenze. Non è, inoltre, un rifiuto totale di quanto appreso da bambino ma un rifiuto consapevole e “ragionato” degli aspetti ritenuti contraddittori e non confacenti al proprio modo di essere e di intendere il messaggio evangelico. Da questo rifiuto emerge una certa sfiducia che lo rende passivo dal punto di vista della partecipazione.

Tutto è, comunque, riconducibile all’individuo, a ciò che pensa, a ciò che è conforme ai propri convincimenti. È il prototipo dell’uomo moderno, dell’uomo “disincantato” e razionale. Antonio incarna i caratteri tipici della nostra società, fondata sul ragionamento, sulla scelta, sulla convinzione personale che vuole staccarsi dai vincoli “tradizionali” per vivere più liberamente al costo di trovarsi continuamente ad analizzare, a domandarsi, a cercare risposte coerenti al proprio istinto razionale.

L’esperienza di “ricerca della verità” fatta da Rosanna, 24 anni, è per certi versi simile a quella di Antonio, ma trova la sua origine, più che in una speculazione filosofica o in un’analisi storica, in un dramma personale che la

disillude rispetto a tutto quanto fino a quel momento aveva caratterizzato, nella sua vita, una certezza:

*C'è stato un periodo in cui ho avuto un po' di incertezze... ehm... anche in base a delle esperienze personali... tipo... la salute di mia mamma. Quando mia mamma è stata male io... avevo 13-14 anni... io non facevo altro che... magari, pregare... chiedere che mamma stesse meglio e... e niente... dopo, da lì, ho cominciato a dire: "Ma non è vero, allora, che Dio è capace di fare i miracoli, non è vero, allora, che uno più prega, più si comporta bene e più... magari... viene ascoltato da Dio, non è vero!". Poi, inoltre, con il gruppo... con cui seguivo ho avuto dei problemi, non si sono comportate bene... quindi, mi sono allontanata anche da quell'ambiente, da quei legami che avevo lì. È stato questo che mi ha fatto scattare il tutto...*

*All'inizio ho avuto una reazione proprio di rifiuto, cioè, ce l'avevo veramente con Dio, poi... crescendo una si calma e si capisce... cioè, adesso ti dico che non era nemmeno colpa di Dio se mamma stava male, cioè lo so che... che centrava? Adesso penso che avevano sbagliato a farmi credere che se mi comportavo bene Dio mi avrebbe fatto essere felice, che se pregavo lui mi avrebbe concesso ciò che desideravo... io tutte queste cose le ho apprese come vere, ci credevo davvero e quando vedevo mia mamma stare male e nessuna delle mie preghiere ascoltate, sono entrata in crisi, mi è crollato tutto ciò in cui credevo e, in certo senso, non ci ho creduto mai più... è stata una vera delusione per me.*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

L'esperienza di Rosanna è davvero piena di significato. Al contrario di ciò che accade nella maggior parte dei casi, lei assimila, prendendo alla lettera le classiche e tradizionali raccomandazioni fatte in "sede catechistica", ci crede profondamente al punto da rispettarle e da rimanere "scottata" quando, di fronte ad un periodo di sofferenza, quel Dio che gli avevano descritto come onnipotente e consolatore, gli appare lontano e sordo. L'immagine che Rosanna aveva di Dio era quella di una presenza reale nella sua vita, nelle sue relazioni.

La fiducia in Dio, inoltre, era affiancata alla sua fiducia nel gruppo che frequentava in ambito parrocchiale. Dio e il gruppo rappresentavano un tutt'uno per lei, in essi trovava riconoscimento e protezione, crollata la certezza di questi elementi, Rosanna va in crisi, crollano le sue aspettative e crolla, più che la sua fede, il suo mondo che, tutto d'un tratto, le appare come un'illusione, qualcosa in cui avrebbe fatto meglio a non credere.

Il racconto di Rosanna è il racconto dell'esperienza di un tradimento "multiplo": perdono credito i suoi educatori che l'avevano fatta convincere di quelle credenze, a suo avviso, illudendola; cade, così, il fondamento che dava senso al suo credere che, a questo punto, gli appare privo di significato e di verità. A questo si associano i problemi, probabilmente conseguenza a tutto il resto, con il gruppo parrocchiale e da qui la rottura con quell'universo di riferimento che, fino a quel momento, era stato centrale nell'esperienza di questa ragazza.

Alla delusione, crescendo, subentra la razionalità che porta al convincimento che quanto è successo non è colpa di nessuno, ma è riferibile solamente ad un modo sbagliato di concepire la fede e Dio, così si pronuncia Rosanna in merito al suo personale "processo di razionalizzazione":

*Ho razionalizzato, nel senso che ho cominciato a usare... proprio la ragione... nel senso che mi sono chiesta: "Determinate cose, no? Ma le sento io o le sento perché le sentono gli altri, le sento perché mi ci hanno abituata?" ... mi sono distaccata completamente da tutto quello che non avevo mai messo in discussione, è stato come iniziare da capo, però da sola, sulla base delle mie convinzioni personali, non sulla base di quelli che mi dicevano gli altri, sulla base di quello che vivo sulla mia pelle... credo che ci sia qualcosa al di sopra di noi, ma chi ci dice che è Gesù o Dio, questo nessuno lo sa, io non lo so e, forse, non mi interessa saperlo... sto bene così*

*(Rosanna, 24 anni, credente, non praticante)*

In queste battute si può leggere ancora la disillusione, la paura, forse, di "crederci ancora" che si accompagna ad un distacco e ad un disincanto che impedisce di legarsi a credenze astratte che non trovano riscontro nella sua esperienza di vita, o meglio, per usare le sue parole, sulla "sua pelle", "sola", libera dalle "legature" tradizionali e da condizionamenti comunitari.<sup>268</sup>

Anche Gennaro, 22 anni, sulle onde della razionalità e dello studio si trova a rimodulare e ripensare la sua dimensione di fede:

*Eh, la mia esperienza religiosa..., attualmente, è in una fase un po' declinante... ti parlo chiaramente, senza schematismi e cose... anche parlando con i miei amici perché poi alla fine si va a parlare sempre di politica, religione, società... cioè ci sono parecchie cose che, in effetti, lasciano un po' perplessi e mi rendo conto che non è una cosa mia personale, tipo... la natura divina di Gesù... chiaro, se tu ci credi, un attimino, se hai fede non ti poni la domanda... però storicamente è accertato che la natura divina di Gesù sia stata, decisa, fra virgolette, decisa a tavolino nel Concilio del 400, 370... non mi ricordo il luogo, comunque, ... poi ultimamente su Focus era uscito un articolo che diceva che San Giacomo era in realtà il fratello di Gesù, stando anche ai Vangeli Apocrifi, anche ad alcune frasi dei Vangeli ufficiali... ci sono dei passi in cui Gesù si rivolge a San Giacomo e ad altre figure come se gli fossero fratelli, cioè fratelli carnali e, quindi, ci sono un po' di perplessità...*

*(Gennaro, 22 anni, credente non praticante)*

Gennaro sottolinea, innanzitutto, che con gli amici, "alla fine", si finisce per parlare di politica, religione e società: l'immagine è quella di giovani che riflettono, che s'interrogano su quanto li circonda, non basta sapere "per sentito dire", bisogna sapere conoscendo. Il giovane dimostra di essere documentato e di essere alla ricerca di una stabilità spirituale che ancora non sente propria. Ciò che lo pone in crisi sono le perplessità riguardo le verità storiche dell'istituzione ecclesiastica. Presumendo che molte cose possano essere state distorte, si pone l'interrogativo sulla fede in senso più ampio, dove, ogni cosa viene messa in discussione per essere analizzata razionalmente e infine, "approvata" o "bocciata".

A proposito dice ancora:

*...a me la fase declinante, possiamo dire che è iniziata a 17 anni quando ho iniziato a studiare la filosofia di Nietzsche, Kant, lo stesso Marx... a prescindere dalle convinzioni politiche, proprio sulla figura della*

---

<sup>268</sup> Cfr. V. Cesareo, *Ricomporre la vita*, op. cit.



*chiesa, della religione in sé... quindi un attimino... sì, i dubbi ci sono, ci sono però... resta il fatto che quando devo trovare conforto io lo trovo nella preghiera... quando vado in chiesa sto bene, mi rilasso, trovo un po' di pace... forse perché alla fine è quello il mio ambiente... io prima ero molto attivo ma adesso, ecco... molti dubbi ci sono...*

*(Gennaro, 22 anni, credente non praticante)*

Andare in chiesa, attualmente, rappresenta solo un modo per rilassarsi, l'atmosfera della chiesa gli piace, se non altro perché è, in un certo senso, il "suo" ambiente, ovvero l'ambiente dal quale sa di provenire. Nell'affermare di essere stato molto attivo in passato sembra esprimere una sorta di nostalgia, quasi la speranza di recuperare quella dimensione che in questa fase è messa in crisi da diversi dubbi e perplessità. È interessante il percorso esplorativo di questi ragazzi che va in profondità, che vuole capire più che rinnegare.

Un posto di rilievo è dato allo studio che rappresenta un tramite importante per solcare questa fase di ricerca alla quale si accompagna la formazione delle coscienze individuali delle nuove generazioni.

Nel caso di Antonio, Rosanna e Gennaro la fase di "meditazione" ha prodotto una rottura o quantomeno una distanza dalla religione tradizionale, nel caso di altri giovani intervistati, invece, i risvolti di questa fase di autoriflessione sono stati diversi, manifestandosi, essenzialmente, in una certa assiduità nella pratica di funzioni e riti ma che, comunque, è sempre presentata come scelta consapevole, meditata e valutata *razionalmente*.

Riportiamo a tal proposito le parole di Giuseppe:

*Penso... di poter parlare di fede consapevole dai 16 anni... dai 16 anni, sì, perché è lì che poi nascono molti dubbi. Penso che la mia esperienza si basi tutta sull'esperienza del peccato e... del peccato che pesa nel momento in cui si sa che si deve, se possibile, evitare... siccome noi abbiamo tutte le capacità di intendere e di volere e siamo capaci di rinunciare al peccato ma a volte, consapevolmente, non vi rinunciamo... è lì che nasce l'esperienza consapevole di... non è un rassegnarsi alla condizione umana e ai limiti della condizione umana, ma è un rivolgersi a... alla propria fede per ricevere delle forze in più che attutiscono questi limiti che la condizione umana ti porta ad avere. Essere proprio consapevoli della propria fede per me vuol dire questo: non significa accettarla così come se fosse oro colato quello che esce dalla bocca di preti, che sono uomini e che... non è un caso che la chiesa abbia chiesto scusa per i peccati commessi nella storia...*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

Anche Giuseppe individua nell'adolescenza il momento della sua domanda sul senso della fede. Nel momento in cui avverte il senso del peccato, diventa consapevole dei propri limiti e avverte la necessità di rivolgersi a Qualcuno che possa aiutarlo a vincere le proprie debolezze. Ribadisce, inoltre, che essere consapevoli della propria fede non significa aderire in tutto e per tutto a ciò che fanno o dicono gli uomini di chiesa, si tratta essenzialmente, di prendere coscienza del rapporto tra Dio (infinito) e l'uomo (finito). È evidente che la scelta basata su valutazioni individuali conserva un ruolo importante, soprattutto fra i giovani.

Giuseppe non esclude affatto la contrapposizione alla chiesa istituzione, qualora agisse in modo contrario ai propri convincimenti e alla propria idea di ciò che è giusto e ciò che non lo è o semplicemente, del proprio modo di intendere il Vangelo. Essere in disaccordo con un uomo di chiesa, tuttavia, non comporta l'allontanamento dalla chiesa stessa e tanto meno dalla fede cattolica della quale Giuseppe si dice pienamente convinto.

Così come Antonio e Gennaro, anche Giuseppe mostra un'apprezzabile conoscenza rispetto alle argomentazioni che pone in essere nel corso dell'intervista:

*Un mio percorso personale non c'è stato però... sempre il periodo che ho indicato prima, intorno ai 16-17 anni, è passato pure attraverso la lettura dei Vangeli Apocrifi, Agnostici... dipende poi come s'intendono... e diciamo che, appunto, uno s'interessa e si chiede: "Perché io sono un cristiano cattolico e non, magari, un musulmano o un buddista?", ti chiedi se questo è legato solo al fatto di essere nato in uno stato a prevalenza cattolica e ... mi chiedevo se fosse solo questo il motivo della mia fede o se ci fossero altre motivazioni... sono sicuro che se dovessi trovare delle risposte più attinenti alle mie domande in un'altra fede sarei disposto a cambiare, perché fa parte dell'apertura della nostra religione il fatto di... professare liberamente il proprio credo, tutto dipende da come uno interiorizza la propria fede... per ora ho trovato le risposte più convincenti nel cattolicesimo.*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

Dall'analisi di queste affermazioni emerge, implicitamente, la convinzione che sia necessario predisporre le persone ad un'apertura che consenta di conoscere anche altre realtà, diverse da quella dominante così da metterle in condizione di valutare e scegliere anziché di assorbire senza alcun punto di domanda.

Proprio attraverso questo modo di istruirsi, il nostro intervistato si è aperto alla conoscenza delle altre religioni e all'approfondimento della sua religione, attraverso la lettura dei Vangeli Apocrifi, così da poter confrontare le verità della propria confessione religiosa con altre.

Risulta fondamentale per Giuseppe mantenersi in una posizione di *apertura* che a suo parere dipende dal modo in cui viene interiorizzata la religione. Se, come nel caso della signora Lucia che abbiamo analizzato nel paragrafo precedente, essa si radica dentro come qualcosa a cui restare legati a tutti i costi, difficilmente ci si lascerà andare in una ricerca aperta e responsabile, se, invece, non ci sono alla base imposizioni e vincoli di alcun genere, l'individuo, nella sua libertà, sceglierà cosa è meglio per lui, cosa lo "convince" di più. È "l'induttiva" tipica della religiosità contemporanea e descritta da Berger.<sup>269</sup>

È emblematico il modo in cui, nel racconto degli intervistati, trovino piena conferma i costrutti teorici relativi alle caratteristiche della società moderna, dove l'individuo è impegnato in percorsi individuali di scoperta e di comprensione guidati dalla razionalità. Tali percorsi hanno spesso inizio nella fase adolescenziale, intorno ai 14-16 anni, quando tutto ciò che si è appreso nei processi di socializzazione viene verificato e valutato, è questo che accade anche nell'esperienza di Marco, 28 anni:

---

<sup>269</sup> Cfr. P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit.

*Fino ai sedici anni non ho frequentato più la chiesa... non l'ho frequentata più perché mi ponevo... il problema di capire se volevo vivere il cristianesimo, il cattolicesimo in modo coerente, oppure in modo... oppure avrei preferito non professarmi cattolico e... e insomma lasciare cadere questo aspetto della mia persona... Non so bene come, arrivato ad un certo punto, sono rientrato in chiesa nel gruppo dei giovani... quando mi sono trovato nuovamente nella dimensione religiosa, grazie anche ai miei educatori che hanno cominciato a trattare dei temi più vicini alla realtà, dalla sessualità alla cronaca odierna... ho visto come, in realtà, al di là del catechismo, puro e semplice, messo lì, in quel modo un po' astratto che avevo lasciato quando avevo fatto la cresima... la dimensione del cattolicesimo avesse poi delle conseguenze e avesse anche delle risposte nella quotidianità che era la cosa di cui avevo bisogno.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

Emerge, innanzitutto, la volontà di dirsi cattolico solo nel momento in cui l'affermazione di questa identità possa, realmente, trovare un riscontro coerente nell'esperienza di vita. Per far sì che questo avvenga, dice Marco, è necessario essere convinti delle proprie credenze e, laddove, questa convinzione e questa coerenza mancassero nella sua esperienza, preferirebbe non professarsi affatto cattolico.

Il percorso di riflessione "razionale" può avere esiti diversi: in alcuni casi esso conduce ad un allontanamento dalla chiesa e dai dogmi tradizionali, in altri conferma e rafforza quanto era stato appreso da bambini in maniera "astratta". Marco trova convincente la sua fede cattolica nel momento in cui, in parrocchia, non si discute più del catechismo "puro e semplice, messo lì in maniera astratta", ma ci si confronta con temi di attualità ai quali si sente più vicino.

A tali problematiche esso associa il messaggio cristiano e lo trova adeguato per riflettere e trovare soluzioni ai problemi pratici della vita. È questo il punto di partenza della religiosità di Marco, il "dopo" che lo porterà a costruirsi un'identità cosciente dove, credere non è più semplicemente un fatto scontato ma una scelta valutata razionalmente e confrontata con le proprie esigenze e convinzioni personali. Quest'analisi è chiarita ancora meglio dalle parole dello stesso giovane:

*...io non ho avuto nessuna... nessuna illuminazione vera e propria... semplicemente era diventata una mia scelta... allora, mentre prima ero andato un po' per inerzia no? ti ci hanno buttato là... arrivato ad un certo punto mi sono detto. "Se voglio vivere il cattolicesimo in maniera coerente, ho bisogno di prendere una decisione che sia consapevole..." e allora il modo migliore, dal mio punto di vista era quello di fermarmi e di allontanarmi. Quando sono rientrato ho visto che la cosa mi pigliava e sono rientrato. Ma poi, è una scelta che si fa giorno per giorno, io non credo che questo tipo di scelta sia una scelta che tu prendi a tavolino una volta per sempre... è una scelta che devi confermare, nemmeno giorno dopo giorno ma minuto dopo minuto, ogni volta che ti si presenta una prova davanti... ci sono piccole prove, grandi prove, ci sono cadute, ti rialzi... però poi diventa frutto di una scelta consapevole.... Devi lavorare su di te... non è che io quando ho ripreso a 16 anni sono stato un santo... se no, sarei con l'aureola... però, ecco, è diventato frutto di una scelta consapevole, è la mia volontà... mi sono reso conto che mi forniva delle risposte che valeva la*

*pena di tentare e da allora, fino ad oggi, fra alti e bassi, ho sempre riconfermato questa fede.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

Sembra non esserci più l'implicita affermazione che abbiamo ripreso da Danielle Hervieu-Lèger nel paragrafo precedente, la motivazione che sta alla base della fede per Marco non è più spiegabile nella frase: "Così come i miei padri hanno creduto...", in questo frangente, l'intervistato sa fornire delle motivazioni al suo credere, trovando delle risposte convincenti per le quali "vale la pena tentare".

Non si tratta più solo di una "discendenza credente", siamo nell'ambito di quella che potremmo definire "scelta" o "volontà credente".

Il percorso di Marina, 24 anni, è simile a quello di Marco:

*...è arrivata un'età... verso l'adolescenza, quando vedevo i miei amici che mi dicevano: "Ma dai, che ci vai a fare in chiesa" che... insomma ho cominciato a pensare un attimino per chiedermi se era solo una cosa che... "mi hanno educato i miei genitori ad essere così o è una cosa che io sento effettivamente?" Quindi mi sono fermata un attimino a pensare, anche se, comunque andavo in chiesa, non c'è stato un allontanamento "fisico", diciamo che però mi ponevo in modo diverso, facendomi delle domande... e poi, mi sono resa conto che era una cosa di cui avevo bisogno, andare a messa, ascoltare la parola di Dio, la Comunione soprattutto, era una cosa che se io non andavo mi mancava e quindi verso... i 15-16 anni, dopo questo periodo ho deciso di ampliare questa cosa, facendo prima l'educatrice per i bambini piccoli, poi, ho fatto un percorso spirituale con i sacerdoti, con gli educatori e tutto quanto...*

*(Marina, 24 anni, credente praticante)*

Dopo la fase di ricerca interiore riguardo la propria appartenenza religiosa, nell'esperienza di Marco e di Marina, l'esperienza del credere esce riconfermata, entrambi decidono di viverla più intensamente, stando in parrocchia in modo più attivo, decidendo, quindi, di suggellare la loro scelta, rendendola operativa, mettendola a servizio degli altri. Entrambi, infatti, subito dopo la loro piccola pausa, rientrano e fanno l'esperienza dell'animazione in parrocchia, diventando educatori dei più piccoli.

Si cerca il perché e si sceglie di vivere orientando i propri comportamenti in base a quel perché, a prescindere che si tratti di un "perché continuo a credere" o di un "perché non credo più come una volta", quello che è cruciale è la volontà di sapere e di fornire spiegazioni plausibili alle proprie scelte.

Abbiamo accennato a come il periodo di riflessione inizi per esigenze interiori, in quella fase della vita, l'adolescenza, dove tutto, viene osservato con occhio critico. Ciò che colpisce nel racconto di Elisa, è il confronto con il mondo e le sue contraddizioni, è proprio in esse che questa giovane cerca e trova il fondamento della propria credenza:

*Ma prima, da bambina, dalle suore... insomma recitavamo così, queste formulette, invece, lì cominciavo a scoprire nuove cose... poi avevo due animatori molto in gamba e... erano una ragazza e un ragazzo, loro preparavano sempre... delle cose, delle tematiche sulla droga, sull'amore... e non c'era una soluzione alla fine della riunione, questo mi colpiva perché,*

*mentre, la suora ci diceva tutte le cose tipo: “Qui c’è il bene, qui c’è il male, tu scegli il bene... svolti, cammini diritto...”, così, no? Invece lì, cioè... i problemi diventavano più grandi, la soluzione dovevi trovarla tu... poi... ci sono stati i primi ritiri spirituali, dove ti poni delle domande... crisi tante e... poi... varie cose, esperienze della vita... cominci a conoscere dei ragazzi, delle persone che condividono la religiosità con te e, quindi, sono delle cose che piano, piano ti cambiano...*

*(Elisa, 25 anni, Educatrice ACR)*

Non c’è qui una rottura, nemmeno momentanea, con il “passato”. La frequenza è stata continua, passando dalle catechesi per bambini a quelle per ragazzi. Ciò che cambia è lo sguardo di Elisa che non è più volto solo a imparare “dov’è il bene e dov’è il male” ma, piuttosto a capire “perché c’è il bene e perché c’è il male” e la “soluzione” non è data, la soluzione sente di doverla dare da se stessa e non di prendere per buona quella fornita da altri.

Il fatto di aver continuato a frequentare, forse, permettendole di rapportarsi con persone più grandi e mature, le ha consentito di essere “guidata”, di non rimanere sola con quelli che potevano essere i suoi dubbi e le sue “crisi”. Anche, Elisa, comunque, individua l’età del “bivio”, per usare le sue stesse parole, dove scegliere la direzione da prendere, possibilmente capendone le ragioni:

*...Diciamo che quasi tutti i ragazzi, in terza media, dopo il catechismo, si trovano di fronte a un bivio. Fino alla quinta elementare ti prepari per la Prima Comunione, poi prima e seconda media... il deserto, però io ho continuato, poi la cresima e alla Terza Media ti trovi di fronte a una scelta e dici: “Che faccio, continuo o no?”, io ho deciso di continuare perché mi piaceva l’ambiente della mia parrocchia e così mi hanno affidato i bambini di prima elementare, i bimbi piccolissimi che ti fanno scoprire delle cose bellissime, con quella genuinità, quella fede sincera... perché loro ti fanno delle domande difficili che noi spesso diamo per scontate... Del tipo... “Dio mi sente sempre?” o...”Se dico una cosa a Gesù, come faccio a sapere se gli arriva se non lo vedo?”... tutte queste cose alle quali devi rispondere in maniera adeguata perché loro non se la bevono con una cretinata... quindi... ho cominciato così.*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

La scelta di continuare dopo il “bivio della terza media” non è motivata da una crescita interiore e spirituale ma è dettata da un benessere personale nel frequentare la parrocchia.

Emerge l’elemento relazionale, dello stare con gli altri, condividere momenti e situazioni, lavorare insieme. È questa la spinta originaria all’attivismo di Elisa che solo successivamente conoscerà una svolta più prettamente spirituale e legata alla dimensione della credenza. Per alcuni crescere ha significato trovare nuovi modi di divertirsi, nuove compagnie, nuovi interessi che hanno via, via allontanato dall’ambiente parrocchiale. Per Elisa, invece, l’ambiente confacente ai propri desideri relazionali e a come trascorrere il suo tempo libero rimane la parrocchia. Crescendo diventa animatrice, educa i più piccoli alla fede e proprio in questa attività scopre le ragioni della propria credenza. Oltre a farsi delle domande, è “costretta” a fornire delle risposte “adeguate” ai bambini che gli sono stati affidati, che non si interrogano sui grandi perché esistenziali ma che, magari,

semplicemente potrebbero chiedere spiegazioni su tutto quanto nell'esperienza degli adulti è dato per scontato e quindi risulta difficile da spiegare. L'inizio della fase del "dopo" nell'esperienza di Elisa traspare dall'affermazione: "Così ho cominciato", è al quel punto che Elisa colloca l'inizio del suo percorso consapevole di fede, rafforzato nei momenti di difficoltà:

*...secondo me, sono le esperienze della vita che ti portano a decidere, anche le crisi della vita, dipende da come tu poi decidi di affrontarle... perché poi un evento negativo ti può cambiare... in meglio, in peggio... oppure ti può portare anche ad abbandonare la tua religiosità... a me non è capitato, diciamo, perché i momenti più difficili mi hanno sempre avvicinato a Dio e, forse, i momenti più facili mi hanno allontanato.*

*Perché nei momenti difficili cerchi una... una forza che non hai e la cerchi... in qualcuno che te la può dare... invece, quando si sta bene, è più facile andare avanti, farti trascinare dalla corrente e non pensare alla direzione...e quindi diventa tutto più scontato. Ricordo, la morte di mio cugino che è morto a 18 anni di leucemia... io avevo, 14 o 15 anni e lì... inizi a farti delle domande sul senso della vita, ti chiedi: "Perché la vita è così lunga per qualcuno e così breve per qualcun altro?" e poi invece, scopri che in ognuno c'è un progetto e scopri che, magari, anche quella morte può essere una testimonianza per gli altri che restano... Poi un'altra crisi per me è stata anche l'esperienza del primo ragazzo che ti lascia... allora tu ti senti messa in discussione... hai fatto anche dei compromessi con te stessa... delle scelte che, magari, ti hanno fatto andare in un'altra direzione rispetto a quella della tua scelta morale e religiosa... allora tu poi, di fronte alla crisi... capisci che... non è giusto rinunciare a te stessa per un'altra persona... capisci che per costruire un rapporto c'è bisogno di parlare, di... non c'è un metodo, ma sicuramente è necessario conoscere prima bene se stessi, curare bene la propria persona per poi stare bene con gli altri, no? È in quei momenti che veramente sono cresciuta...*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

Avere fede, qui, significa trovare senso al dolore, riuscire ad imparare dalle sofferenze, leggendole in un'ottica diversa che vada oltre il proprio sguardo e oltre le spiegazioni che umanamente si potrebbero cercare di fronte ad eventi particolarmente critici della vita. L'esperienza stessa della morte, letta in base alla propria fede trova senso e dà speranza.

Raccontando di due periodi difficili della sua vita, Elisa sembra voler dire che il male c'è perché da esso si deve imparare, considerato che quando tutto va bene, si è portati a non fermarsi a pensare e a non chiedersi il senso ultimo delle cose, piccole e grandi, che costellano l'esistenza umana.

Nell'esperienza di Chiara, 26 anni, ciò che è risultato decisivo per le scelte in campo religioso è stato l'incontro con le persone "giuste" in ogni fase della sua vita: al catechismo, durante l'adolescenza e negli anni della giovinezza che sta vivendo:

*Quando cresci pensi che quelle cose che ti hanno detto sono di un'immensità che, a pensarci bene, ti sembra incomprensibile e inafferrabile... Io ricordo che dopo la terza media mi sono un attimino allontanata non da Dio, Lui lo avevo "acquisito" già verso i 14 anni... non*

*capivo proprio questa necessità di andare a Messa e fare tutte quelle cose ripetute che si fanno da sempre e perché tutti le fanno...*

*Diciamo che ho avuto la fortuna di incontrare religiosi che non imponevano nulla ma che ti spiegavano il perché delle cose: perché andare a messa, perché confessarsi, perché fare la comunione... io avevo così tanti perché nella mia testa... e spesso mi è sembrato che qualcuno mi rispondesse senza che io chiedessi nulla... è stato così che, molto naturalmente, mi sono convinta di ciò in cui credo... ho cominciato ad andare di più, più regolarmente... e ora, veramente, non posso farne a meno, però se non avessi capito il senso di tutte queste cose non le avrei fatte solo per abitudine, no... sono un poco complicata, devo sempre capire quello che faccio e convincermi che sia giusto farlo altrimenti mi fermo... è uno stress perché capire sempre tutto non si può... però quando cerchi con fiducia, prima o poi capisci e vedi tutto in modo più chiaro...*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

Anche qui emerge forte l'esigenza di *capire* il perché, trovare delle risposte plausibili, convincenti per dare un senso compiuto a ciò che si fa. Nemmeno in questo caso c'è stata una rottura, un allontanamento vero e proprio ma un porsi in questione e un trovare risposta nel confronto con gli altri, in particolare con persone religiose che hanno guidato la formazione di questa giovane. C'è chi ha cercato le risposte ai propri perché uscendo dall'ambiente parrocchiale e chi, invece, le ha cercate, forse inconsapevolmente, rimanendo fra le mura di una chiesa, aspettando dei riscontri dai propri educatori, così come nel caso di Chiara.

Il caso di Giulio, 25 anni, è singolare poiché parte da una domanda di senso interiore, come abbiamo visto anche negli altri casi esaminati, che però si evolve in un percorso di meditazione spirituale basata sullo studio delle sacre scritture, senza avere avuto nessun input familiare di questo tipo:

*Finito il catechismo che era un'abitudine, alla fine, come la scuola, mi sono allontanato perché, magari, nella mia famiglia non avevo... esempi, nel senso che... anche tuttora la religiosità della mia famiglia si sofferma solo su aspetti esteriori, non c'è un reale convincimento dei misteri della fede allora io, non avendo esempi in famiglia e poi... avendo anche io una certa insicurezza, ho fatto tante scelte sbagliate, esperienze anche negative che non sto qui a dire però... magari, in un contesto diverso, in una situazione diversa alcune mie scelte sarebbero maturate prima... Comunque... c'è stato questo periodo in cui ho abbandonato un po' tutto... fino a quando poi... sentivo dentro di me una certa inquietudine... allora io cercavo di colmarla in tanti modi... ma sentivo sempre più vuoto... allora... ho sempre continuato a pregare ed ho iniziato a studiare di più, ad analizzare i Dieci Comandamenti ehm...e a lavorare su me stesso, per cercare di superare i miei limiti... studiavo la scrittura e mi sforzavo di metterla in pratica... ho scoperto di vivere meglio e così ho iniziato il mio percorso maturo di fede... che è quello che vivo attualmente e intorno al quale ruota tutta la mia vita.*

*(Giulio, 25 anni, credente militante)*

Troviamo l'esperienza dell'allontanamento. L'intervistato non specifica ma, come ci farà capire in seguito, si allontana perché insoddisfatto, perché desideroso di "emozioni forti" che potessero colmare il vuoto di significato che, ad un certo punto della sua vita, ha iniziato a provare.

Ciò che aveva prima cercato nella vita “mondana” e fuori dalla chiesa non lo soddisfaceva, l’inquietudine che provava era crescente, da lì è scattata un’altra scelta “radicale”: lo studio delle sacre scritture e la messa in pratica, reale, delle prescrizioni che derivavano dalla lettura del testo sacro. Un “esperimento” che, secondo le parole dell’intervistato, ha comportato un cambiamento radicale e del tutto in controtendenza rispetto alla vita condotta fino a quel momento. Tale “svolta” ha portato alla risoluzione di un periodo di ricerca abbastanza lungo, dalla fine del quale però, dice Giulio, tutta la vita ruota intorno alla fede. Nella sua conferma religiosa, paradossalmente, prende le distanze dalla religiosità della sua famiglia che, *come fanno tutti*, lo aveva indirizzato al catechismo e ai sacramenti ma che, in seguito ai suoi approfondimenti, considera come una religiosità che bada solo agli “aspetti esteriori dove non c’è un vero convincimento dei misteri della fede”. C’è, quindi, un distacco da quella religiosità tradizionale che caratterizza la formazione primaria, sostituita da una fede convinta e a lungo meditata.

Nelle esperienze dei giovani intervistati, c’è quasi sempre una domanda di senso che spinge a ricercare il fondamento della propria fede, domande che nascono da un percorso introspettivo legato alle caratteristiche dell’età o a eventi critici della propria esistenza.

Le diverse soluzioni trovate, sono legate alle proprie esperienze di vita e agli incontri fatti nel corso di queste esperienze. Da questi punti di crisi sono emerse forme di religiosità diverse, caratterizzate dalla scelta di una pratica costante, da un attivismo nelle attività comunitarie e parrocchiali ma anche da un rifiuto di tutto il corpo di dogmi istituzionali ricevuti durante la socializzazione primaria.

È il percorso di razionalizzazione, che possiamo indicare come la seconda fase dell’esperienza religiosa e dal quale ha origine la propria identità di credente che, partendo da un riconoscimento dell’educazione ricevuta in famiglia, ad un certo punto viene descritto come percorso autonomo, fondato su un ragionamento volto alla ricerca di risposte adeguate alle proprie esigenze e orientato a vivere nel modo ritenuto più consono al proprio modo di essere.

Sintetizzando, potremmo definire il passaggio dal “prima” al “dopo” come il passaggio da un’*appartenenza ereditata* ad un’*appartenenza scelta*.

La “discendenza credente” ad un certo punto, fra i giovani, s’interrompe: le nuove generazioni cresciute nell’epoca dell’individualismo e del pluralismo religioso, non sono disposte ad accettare come dato per scontato quanto appreso nel corso della prima formazione, meditano e decidono autonomamente come orientare la propria esperienza di vita anche ricostruendo autonomamente il proprio universo di senso. È l’elemento tipico della religiosità *induttiva*, teorizzata da Berger<sup>270</sup> per descrivere le caratteristiche della società contemporanea e che, come vedremo, emergerà spesso nell’analisi dell’esperienza religiosa dei nostri intervistati e, soprattutto, di quelli più giovani.

Di seguito vedremo in che modo questo percorso si delinea nella generazione “adulta”, ovvero, nella generazione dei genitori di questi giovani, per capire se si tratta di percorsi simili, come nel caso della socializzazione religiosa, o se, invece, ci siano delle differenze significative legate all’età e al contesto in cui è avvenuta la propria crescita.

---

<sup>270</sup> Cfr., *L’imperativo eretico*, op. cit.



### 5.2.2 Il “prima” e il “dopo” nell’esperienza degli adulti.

Nel prosieguo del nostro lavoro, sarà possibile notare come anche l’esperienza di alcuni adulti, sia caratterizzata da un percorso di “conversione razionale”. Se nei giovani si tratta di un elemento comune sia ai praticanti che ai militanti e ai non praticanti, ciò che caratterizza la generazione adulta è che, in molti dei casi da noi individuati, questo percorso di ricerca sfocia in una religiosità di militanza, che prende forma nell’appartenenza ad un gruppo o ad un movimento all’interno del quale si plasma la propria fede e il proprio cammino esistenziale.

Nel racconto dell’evolversi del percorso di fede di alcuni intervistati, emerge l’incontro con realtà “eccezionali” che hanno colmato la propria esperienza religiosa, soprattutto in seguito a periodi particolarmente critici della propria esistenza.

È questa l’esperienza di Maria, 48 anni. Nata cattolica, è solo di fronte ad un’esperienza di sofferenza che comincia, seriamente, a pensare al ruolo della fede nella sua vita:

*Diciamo che, vengo da una famiglia cattolica ma, in realtà, la fede l’ho riscoperta a distanza di anni... È successo che ho avuto una sorella con un grosso problema che ha rischiato veramente tanto e questa comunità che adesso frequento ha pregato per lei e... mia sorella esce fuori da questa situazione miracolosamente, veramente miracolosamente perché i medici avevano parlato davvero molto male... e allora ho voluto conoscere più da vicino questa comunità, io non conoscevo le persone, ne conoscevo solo una che mia aveva detto: “Preghiamo per lei” e io volevo conoscere queste persone che, senza sapere niente di me, hanno pregato...*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

È in età adulta che Maria “riscopre” la fede, dove *riscoprire* ha un duplice significato: “scoprire di nuovo” e “scoprire in modo nuovo”, fissando da quel punto in avanti l’inizio del suo “cammino”. Questa esperienza trova origine in una situazione problematica in famiglia: la malattia di sua sorella.

A questa situazione di sofferenza sopraggiunge una persona amica, membra di un movimento cattolico (il Rinnovamento nello Spirito) che la rassicura dicendo che lei e gli altri membri della comunità avrebbero pregato per lei. Alla situazione di fragilità e alla promessa di questa preghiera, si aggiunge l’inaspettata guarigione della sorella di Maria. È a questo punto che la nostra intervistata, inizia a raccontare del suo ingresso in quella comunità, dove, a suo dire, delle persone che lei non conosceva, pregando avevano ottenuto per lei una grazia.

Non sta di certo a noi entrare nello specifico della verità della guarigione, ciò che ci sembra rilevante è la rappresentazione che ne dà l’intervistata e che questo episodio segna l’inizio del suo nuovo cammino di fede, nell’incontro con il gruppo che attualmente frequenta.

Questo passaggio è così descritto dalla nostra intervistata:

*Ho visto nella loro maniera di pregare, fatta d’invocazioni dello Spirito Santo, di canti... come avvicinarsi, in una maniera diversa, e sentire una presenza divina tra di noi. Poi lì ho compreso quanto è importante riuscire ad assorbire la Parola ma senza fanatismi, come quelle ambizioni di*

*dire: “Io prego di più, quindi Dio mi guarda di più”... che ne so, questi piccoli esempi.*

*È questa la cosa che mi ha colpito di più, ho conosciuto altri gruppi dove, invece, ci sono delle forme di integralismo che... praticamente ti condizionano a tale punto che... “Se tu fai questo sei punito... se fai quest’altro non sei uno di noi...”, allora questi non mi piacciono, perché lì c’è un condizionamento e tu non agisci in base ad una fede... a un sentirti vicino a Dio, ma in base a un’ambizione di essere una prediletta di Dio...*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

Maria sembra aver scoperto la novità della fede e la scopre in quella da lei stessa definita “comunità”.

Vedremo che il modo in cui molti intervistati, che fanno parte di gruppi e movimenti religiosi, parlano della *comunità*, rimanda al senso che sociologicamente si dà a questo termine.

La vicinanza, la similarità, il condividere qualcosa che rinsalda i legami che si oppone alla solitudine, l’affetto che subentra all’interesse, è tutto quello che rimpiange Tönnies contrapponendo il concetto di società a quello di comunità, è tutto quello che differenzia le società tradizionali da quelle moderne nelle dicotomie classiche della sociologia e che così descrive Maria:

*Lì sto bene... avverto una grande unione, come comunità, come gruppo... questo mi ha dato un senso, non solo di serenità, ma anche di comunione con gli altri esseri umani. Anche se tutti hanno problemi, c’è una grande comunanza e fratellanza nel comprendere questi problemi attraverso il credere in Dio. Credere che se tutti insieme preghiamo, è come avere una protezione di Dio più ampia, un Dio che riesce ad essere in mezzo a noi che, solitamente, da soli abbiamo i maggiori momenti di scoraggiamento, invece se sei in comunione con gli altri tutto diventa diverso...*

*(Maria 48 anni, credente militante)*

Non potrebbero non venire in mente gli assunti durkheimiani: sembra di leggere la testimonianza di chi ha provato il momento di effervescenza collettiva, dove lo stare insieme, condividendo la stessa credenza, viene sacralizzato. Al di là della credenza in Dio è questo “bisogno di comunità” che si compie e diventa sacro, dà serenità e riempie l’esistenza, opponendosi a quello che sarebbe lo scoraggiamento di affrontare i problemi rimanendo soli.

È la comunità dentro la società, intesa in senso tönniesiano, a testimoniare che non c’è una contrapposizione netta fra le due entità sociali, ma che, allo stesso tempo, mette in luce il bisogno individuale di condividere con altri le proprie paure, le proprie sofferenze e le proprie gioie, rifuggendo dal più temuto rischio moderno: la solitudine e l’anonimato.

Così come Maria, anche Anna, 47 anni, riscopre se stessa in un modo simile in seguito ad un trauma personale che per lungo tempo ha condizionato la sua vita nel rapporto con se stessa e con gli altri:

*...Io, praticamente, quando avevo 18 anni, sono morti ambedue i miei genitori nell’arco di 10 mesi e questo, chiaramente, fa sì che la mia vita sia fatta da un prima, da un dopo e da un poi... “prima” ad accettare questa*

*mancanza che nella mia vita è stata profondissima, per me non è stato... facile.*

*Sembrava che io avessi reagito bene, in realtà... volevo convincermi, in qualche modo, che... poi, infondo, tutto ciò era naturale: infondo è naturale anche che i genitori muoiano e che i figli rimangano, però... naturale per quanto fosse, non era una cosa che io... nella profondità del mio essere avevo accettato.*

*Questo è sfociato in una solitudine e in una profonda insoddisfazione, capito? Irrequietezza più che insoddisfazione, capito?*

*Ho vissuto molto male per anni, anche con la famiglia di mio marito, per esempio... ma era tutto soggetto a questo fatto che mi portavo dietro come un trauma.*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

In un primo momento lei vive in uno stato di insoddisfazione che non associa direttamente alla perdita dei genitori, ritenendo di aver reagito bene, in realtà la sua irrequietezza è dovuta proprio a quel lutto rimasto irrisolto, ad una perdita che non riusciva ad accettare e che le ha creato problemi relazionali, non a caso con la famiglia del marito, che, probabilmente, le riportava la mente la sua famiglia che non c'era più.

Il passo successivo è stato quello di prendere coscienza del proprio stato di sofferenza, ammettendolo, innanzitutto a se stessa.

È, anche qui, per il tramite di un'amica che Anna comincia a frequentare il movimento neocatecumenale a Cosenza, dove pare abbia trovato la forza per affrontare il suo malessere, che fino a quel momento cercava di tenere a bada ma che, in realtà, non aveva mai superato:

*C'era una mia amica... che era entrata nei neocatecumenali e per anni mi ha invitato quando c'erano le catechesi, e... ci sono andata per farla contenta, più per farla stare zitta che per altro, (sorridente), invece, poi ci sono rimasta...*

*Questo cammino, mi ha aiutato... molto. Si tratta di un cammino fondato su... una... profonda vicinanza alla parola di Dio e allora... è questo che mi ha dato... innanzitutto, di ammettere a me stessa come questa esperienza fosse stata... ehm... come ti posso dire, devastante, perché, a volte, non è facile nemmeno dirlo a se stessa, guarda. Quando ho saputo dirlo a me stessa, ho avuto anche modo di dire a nostro Signore: "Guarda (sorridente), io non ce la faccio, vedi tu che puoi fare!" È importante ed è fondamentale per la crescita propria e, secondo me, per avere un minimo di visione cristiana e religiosa, ammettere di avere una croce da qualche parte. Perché forse quello che ti dice oggi il mondo è che... la croce non esiste, che il dolore non esiste e questo è il problema evidente.*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

Entrare in questo gruppo ha significato rientrare in se stessa e guardandosi dentro trovare i propri limiti, accettare le proprie fragilità, da qui Anna riscopre la dimensione della fede che sfocia in un affidamento a Dio di fronte a delle cose che lei credeva di non poter superare da sola.

L'esperienza comunitaria le consente di trovare la fede ma, più che altro le offre la possibilità di fare un percorso d'introspezione che l'aiuta a sbloccarsi da un punto di vista psicologico. Emerge una dimensione

“terapeutica” della comunità data dalla vicinanza, dalla condivisione e dalla protezione fra membri del gruppo comunitario.

È a questo punto che Anna dice di scoprire il valore della fede, trovando un senso al dolore che viene incanalato nel messaggio cristiano dell’esperienza della croce, ovvero della sofferenza che, il mondo, tende a celare, come se per forza si dovesse essere felici convincendosi al punto tale da non accettare il dolore.

Così dice ancora Anna, in merito alla sua storia:

*Se non ci fosse stata questa esperienza, credo che non avrei superato i miei problemi... la comunità mi ha aiutato molto, loro... sono veramente la mia famiglia! Non a caso siamo fratelli di comunità, perché proprio sono miei fratelli, capito? Persone che conosco e che mi conoscono profondamente come nessun altro, capito che voglio dirti?*

*Quindi, è importante, per me è andato bene questo, anche perché avevo bisogno di alcune palate sulla testa (sorride) forti (ride), però... va bene qualsiasi cosa, te l’ho detto, l’importante è il fine che è quello di stare nella gioia già da questa vita. Io attraverso questo, posso dire di essere diventata cristiana, prima non ero davvero cristiana, non sapevo nemmeno che cosa significasse esserlo, nonostante io sia cresciuta in chiesa... non so se hai capito quello che voglio dirti...*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

È nel gruppo che Anna riesce a colmare il vuoto lasciato dalla perdita dei genitori. Non è un caso che la comunità di cui ora è membra venga descritta come la propria “famiglia”, proprio a supplire la famiglia che, realmente, le è mancata. In questa esperienza, in questo incontro Anna smette di sentirsi orfana.

Torna il significato della comunità, di una comunità dai vincoli talmente forti da essere equiparata ad una famiglia. L’esperienza di Anna lascia trasparire gli effetti devastanti del rimanere soli con se stessi di fronte ai propri traumi esistenziali e il significato che la vita di comunità può avere nel superamento di quella condizione di solitudine.

È l’esperienza dello “stato nascente”<sup>271</sup> dove ciò che si desidera fare corrisponde a ciò che si ritiene giusto fare, un’esperienza reale e fortemente sentita nella quale si sperimenta una sensazione di libertà e di verità che si vorrebbe trasmettere anche agli *altri*. È quello che fa Anna parlando con noi. L’intervistata, con le sue parole, vuole assolutamente, farci partecipi della sua esperienza per farcene cogliere l’importanza, lo testimonia il suo frequente intercalare: “Hai capito?” e alla fine della sua descrizione: “Non so se hai capito che voglio dirti”. È l’esempio pratico di ciò che Alberoni chiama “paradosso dell’incomunicabilità”<sup>272</sup> riferendosi al fatto che chi vive un’esperienza di questo tipo vorrebbe dividerla anche con chi è all’esterno, vorrebbe “convertire” gli *altri*, allo stesso tempo è consapevole che “non possono capire se non si trovano nella sua situazione. *La situazione è quella dello stato nascente, e perciò stesso dell’appartenenza*. Sebbene la verità sia evidente, ed una sola, chi resta nella situazione quotidiana, nella contingenza, non può capire”.<sup>273</sup>

---

<sup>271</sup> F. Alberoni, *Movimento e Istituzione*, Il Mulino, Bologna, 1977.

<sup>272</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>273</sup> *Ibidem*, p. 121

Non è la religione in sé, ciò che sembra rilevante ma è l'esperienza "psicologica" che ci è stata descritta, caratterizzata da una presa di coscienza della propria situazione, dei propri limiti e delle proprie potenzialità. L'elemento puramente dottrinale e religioso è qualcosa che entra in gioco in un momento successivo.

In queste due esperienze, il punto di crisi che divide il "prima" dal "dopo" non è dato da crisi adolescenziali, probabilmente perché si tratta di una fase superata già da tempo dalle due intervistate e che, invece, è una fase ancora molto viva nei ricordi dei giovani che hanno spesso fatto riferimento al periodo dell'adolescenza.

L'esperienza di Luigi, 42 anni, tuttavia, rappresenta una sorta di sintesi fra la "tipica" crisi adolescenziale e una fase di sofferenza personale, sfociata, anche in questo caso in un'esperienza di gruppo entro il quale la fede si è sviluppata ed è diventata percorso di vita consapevole.

*...Poi si cresce, si va a scuola, anche con tutta quella serie di problemi adolescenziali e... e anche grazie, praticamente ad una catechesi permanente che viene dal mondo, ho cominciato a vedere un po' le contraddizioni della chiesa, dei sacerdoti e, quindi... in un certo senso, questo abitino bianco che mi era stato messo con il battesimo, crescendo ha cominciato a starmi stretto e, chiaramente, me lo sono tolto. Ho cominciato a non andare in chiesa, ho cominciato a... come dire, ad avere un atteggiamento molto critico... mi trovavo a mettere in discussione tutto...*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

Fino a questo punto è la fase che, normalmente, un ragazzo vive durante la sua crescita: comincia a prendere posizione, a contrapporsi a gran parte di tutto quello che fino a quel momento era stato dato per certo. È in seguito che arriva il vero punto di crisi, di fronte ad una delusione sentimentale, a suo dire, molto dolorosa:

*...capitò che, di fronte ad una mia grossa crisi esistenziale, legata ad una storia sentimentale molto difficile, praticamente mi sono... mi sono trovato in crisi con l'università, in crisi con gli studi, sentimentalmente, eccetera... era in quel periodo che mi sono trovato ad ascoltare le catechesi... queste catechesi, mi sono reso conto che parlavano, proprio a me perché non era un vangelo predicato o una cosa teologica... era una cosa molto esistenziale, dove rivedevo la mia storia, questo è stato, diciamo, l'inizio del cammino, tuttavia io non mi sono ripreso subito...*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

L'entrare nel gruppo non ha coinciso con la soluzione dei problemi esistenziali, ma proprio con un acuirsi della crisi, dove ciò in cui si sforzava di credere, ciò che aveva rappresentato sempre un punto saldo, come gli insegnamenti di sua madre, non trovano alcun riscontro, non davano beneficio e così, tutto l'universo di valori costruito fino a quel momento sembrava sgretolarsi:

*Mia madre era come il megafono... lei diceva: "La donna la devi sempre rispettare perché è preziosa". Lo diceva nella sua semplicità ma il senso di quello che diceva era questo... per cui mi ha fatto crescere con questa idea bella del rispetto, eccetera... e siccome con questa ragazza ho*

*fatto esperienza e ci avevo creduto ma poi è andata male, io ho avuto una profonda crisi. Tutto mi sembrava essere crollato, anche i principi che mi trasmetteva mia madre... Ho dubitato dell'esistenza di Dio e ho pensato seriamente di suicidarmi... e ora capisco, alla luce di come sono andate le cose... che Dio aveva permesso tutto quello nella mia storia, perché tutto potesse giungere a piena maturazione... perché vedevo i miei fratelli di comunità che pregavano per me, si sono fatti mediatori per le mie sofferenze... e allora come la Venere insistente hanno insistito perché io potessi uscirne e, infatti, ne sono uscito. Proprio nella comunità ho incontrato mia moglie e adesso abbiamo due figlie una vita insieme, che, veramente, è più di quella che io potessi desiderare.*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

La crisi, anche in questo caso si risolve nella spiegazione del male, spiegazione che è trovata, ancora una volta, nella fede, per tramite dell'esperienza comunitaria. Tale esperienza, insieme all'esperienza della preghiera, secondo la storia del nostro intervistato, è stata il mezzo con cui uscire da uno stato di depressione che aveva spezzato addirittura la voglia di vivere, portandolo a pensare al suicidio.

Finora quello di Luigi è l'unico caso dove la "crisi" ha comportato un rifiuto di Dio stesso e ha portato a credere che non ci fosse niente e che fosse falso tutto ciò in cui aveva creduto fino a quel momento.

La storia di Biagio, invece, racconta di un percorso di ricerca costante, partito anche in questo caso dall'adolescenza ma mai vissuto con particolare problematicità, piuttosto con una certa insoddisfazione data dall'incapacità di cercare ciò che lo rendesse sereno:

*Io non ho mai avuto eventi di profonda tragicità per fortuna, però... ho cercato sempre, mi sono voluto rendere conto delle cose, ma, comunque, sempre consapevole che c'era qualcosa al di sopra, qualcosa che... che io dovevo cercare, che dovevo vedere in modo diverso, che dovevo trovare... perché, per essere completa la vita... devi avere un qualcosa di più e io l'ho sempre cercato questo qualcosa in più... con molta consapevolezza e quindi... in modo ragionato, ecco, l'ho cercato... facendo diverse esperienze, anche esperienze al di fuori della chiesa, però quello che mi ha arricchito, da un anno a questa parte, è l'esperienza nel Rinnovamento, dove credo di aver trovato quello che cercavo...*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

Biagio dice di essere stato sempre consapevole dell'esistenza di Dio, o, comunque, di un'entità trascendente rispetto all'uomo, ma, nonostante ciò non si sentiva soddisfatto e si è sempre posto in una posizione di ricerca, fino a quando, in seguito alla conoscenza di alcuni membri del gruppo, non entra a far parte di una comunità del Rinnovamento nello Spirito, ma che cos'è che trova al suo interno e, ancora prima, che cosa cercava?

*Volevo aggrapparmi a qualcosa di nuovo, di diverso... volevo essere... volevo avere qualche motivo in più per dare una ragione alla mia vita e quindi, tutto quello che facevo, compreso il lavoro, mi aveva stancato... e intanto, si materializzavano tutti i problemi e non sapevo più come venirne fuori... ero già stato a qualche incontro del Rinnovamento e... diciamo che il*

*gruppo mi è stato molto vicino. Mi ha fatto scoprire Dio in modo diverso, mi ha fatto scoprire che i valori esistono... i valori che io sempre avevo cercato ci sono... non bisogna per forza vivere materializzando tutto.*

*Cioè, quel Dio che, magari, prima... cercavo in qualcosa di astratto, di lontano, di irraggiungibile... io invece ce l'ho... ce lo abbiamo tutti e noi, magari, immaginiamo un Dio lontano, irraggiungibile... lo vedevo come uno Spirito che non poteva avere un rapporto con me... invece... è talmente semplice... è nella semplicità che si trova la potenza di Dio... una semplicità enorme... e più diventi semplice, più tu scopri questo Dio che ti coinvolge e che coinvolge tutto quello che hai intorno e tu.... comunque ami tutto quello che hai intorno perché questa forza te la dà lui... è qualcosa di straordinario, capisci?*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

La ricerca di una dimensione religiosa “diversa” si accompagna ad una “crisi” che si riversa in ogni ambito della vita di Biagio: nel lavoro, nei rapporti interpersonali, in famiglia. Il suo stato d’insoddisfazione, legato ad esperienze di vita dove sembrava di dover per forza vivere in modo materialistico e dove, quei valori in cui lui credeva, non trovavano spazio, lo porta a staccarsi da tutto ciò che fino a quel momento caratterizzava la sua quotidianità, comprese le esperienze religiose, sentendo il bisogno di qualcosa di “nuovo”.

In questo periodo particolare, acutizzatosi proprio nell’età adulta, incontra la realtà del Rinnovamento nello Spirito, movimento religioso “nuovo”, nato proprio nel contesto della modernità e caratterizzato da un modo di pregare “diverso”, dove il rapporto con Dio viene percepito in un altro modo, un modo, che probabilmente riesce a colmare l’insoddisfazione di Biagio, che da quel momento, grazie, ancora al “gruppo”, alla “comunità” riesce a superare la sua critica situazione esistenziale.

Da questa esperienza cambia il modo di rapportarsi alla religione e cambia il modo di rapportarsi alla vita, si tratta di una “trasformazione” a 360° che coinvolge nella sua totalità Biagio che afferma di aver trovato, o, quanto meno, intravisto, ciò che da anni cercava.

Nell’esperienza di gruppo, scopre che ciò di cui aveva bisogno era la semplicità, la calma che, forse, in un’intensa attività lavorativa non riusciva a trovare, ma che ha potuto sperimentare facendo, anche lui esperienza di “comunità” che, nelle sue parole, potremmo definire “esperienza di Dio”, un’esperienza che Biagio, come Anna, vuole assicurarsi di farci capire, chiedendo: “Capisci?”, quasi dubitando che chi non è lì con loro, possa capire cosa intendano.

È lo stare insieme, condividendo paure ed emozioni che consente di sperimentare forti emozioni, che rende sacra quell’esperienza al punto da farne il fondamento della propria esistenza. L’esperienza dei militanti che abbiamo riportato, spesso nasce da un percorso individuale che ricorda molto il periodo adolescenziale dei giovani.

Dai racconti riportati, far parte di un gruppo è qualcosa di fortemente sentito, significando, spesso, la soluzione a problemi esistenziali anche profondi, superati grazie all’apporto comunitario, all’esperienza condivisa con altre persone, in ultima istanza, grazie a quel confronto e a quell’incontro che ha “sventato” il rischio di affrontare situazioni particolarmente delicate in solitudine. Si evince, inoltre la potenza trasformativa e interpretativa che

in alcune situazioni può assumere la religione, riuscendo a fornire risposte convincenti agli affanni quotidiani.

Forse, non è un caso che i nuovi movimenti religiosi stiano conoscendo un sostanziale sviluppo nella società odierna. Non è possibile mettere qui in risalto la storia e le caratteristiche dei diversi movimenti e associazioni religiose che affollano il variegato mondo cattolico contemporaneo. Riteniamo, infatti, che per fare un approfondimento del genere, sarebbe opportuno realizzare un lavoro a se stante, essendo molteplici gli elementi da tenere in considerazione.<sup>274</sup>

Che si tratti di movimenti tradizionalisti, come quello neocatecumenale, tradizionali come l’Azione Cattolica e i vari gruppi parrocchiali o “innovativi” come il Rinnovamento nello Spirito, l’elemento comune che a noi interessa mettere in risalto è la funzione sociale di queste piccole realtà disseminate nella chiesa cattolica. In essi sembra concretizzarsi la possibilità di recuperare quella dimensione comunitaria, gradualmente persa dalla chiesa. L’integrazione sociale fortemente messa in crisi dall’epoca della secolarizzazione, viene in qualche modo recuperata nell’esperienza di gruppo.

Dalle testimonianze raccolte, emerge che l’esperienza della militanza è, spesso, conseguenza di periodi particolarmente travagliati, esito consapevole e fortemente razionalizzato, come nell’esperienza dei giovani. Questo elemento sfuma analizzando le esperienze di adulti praticanti e non praticanti dove, il percorso di fede è meno problematico e meno importante nella propria esperienza di vita.

È quanto emerge da ciò che ha espresso Gina, 39 anni che dice:

*...prima praticavo, andavo all’ACR, tutte queste cose qua, poi... ho fatto pure la Cresima prima di sposarmi ma... poi... ho capito... ho sentito anche in televisione, tante cose sui preti che non mi sono per niente piaciute, quindi... non credo proprio nella loro figura... perché penso che... non esiste un prete che davvero segue i principi religiosi, da qui, è stato un allontanamento piano, piano poi dopo non ci abbiamo pensato più... comunque mia mamma crede ai santi, al papa... come me questo sì... è una figura che la sento ancora più vicina i santi, rispetto ai preti.*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

Si delineano i tratti di una religiosità caratterizzata da una mancanza di fiducia nella chiesa, nei sacerdoti, ma soprattutto, di una religiosità che rimane legata alla tradizione, non conoscendo una fase di “sviluppo” o di un allontanamento consapevole frutto di una meditazione personale e “cosciente”. Dire di aver fatto la cresima prima di sposarsi ma non di riconoscere la figura del prete, è indice innanzitutto di un modo di intendere i sacramenti come tappe della vita da attraversare, più per ragioni culturali e tradizionali, che religiose. È la religiosità di chiesa che va in crisi, da essa ci si distacca, non riconoscendole alcuna autorità. L’individuo vive la propria religiosità autonomamente e passa fra le mura di una chiesa unicamente per suggellare quelle fasi importanti della propria esistenza che, *tradizionalmente*, si coronano con il rito religioso. La pratica dei sacramenti qui rappresenta quella che Lanzetti ha definito “un’esigenza psicologica

---

<sup>274</sup> In merito a questi argomenti, cfr. G. Porcelli, *Croci al neon: fondamentalismo e movimenti*, Cleup, Padova, 2005.



collettiva difficilmente eliminabile ... un bisogno che per molti va aldilà del significato religioso che ... dovrebbe esprimere.<sup>275</sup>

Questa osservazione è confermata da quanto aggiunto in merito dall'intervistata che pensando al matrimonio dice:

*Il matrimonio in chiesa, certo, come ci sarà il battesimo di mio figlio... ma quella è una questione di... pure per la mia famiglia, loro ci tenevano che mi sposassi in chiesa... e comunque, credo che sia tutta un'altra cosa rispetto al comune, lì ti sposi davanti a Dio, io non credo nei preti mica non credo in Dio...*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

È ribadito il fatto di non credere nei preti, essenzialmente, sulla base di quanto si sente in TV o si legge sui giornali, a questo, consegue il fatto di non praticare, di vivere la propria fede personalmente, pregando in casa da sola, o entrando in una chiesa quando ne avverte la necessità. Tipico elemento del processo di *protestantizzazione*<sup>276</sup> per il quale l'individuo vive la propria dimensione di fede in modo autonomo, senza sentire la necessità di riconoscersi o di confrontarsi con le indicazioni ecclesiastiche, né, tantomeno, di condividere la propria credenza all'interno di una comunità cristiana.

Non si tratta, in questo caso, di una situazione raggiunta in seguito a grandi problematiche esistenziali o a delle domande sul senso ultimo della vita, così come si è ricevuta la credenza religiosa è stata mantenuta, smettendo di frequentare la parrocchia solo perché, ad un certo punto non ha suscitato più il suo interesse:

*Quando mi sono iscritta alle superiori, poi, studiavo di più e mi seccavo ad andare due giorni a settimana agli incontri dell'ACR. La domenica preferivo dormire un po' di più, uscire, per godermi il giorno di riposo... prima, quando sei piccola il fatto di andare in chiesa è pure uno svago, no? Per stare con gli altri, eccetera...*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

Il distacco dalla parrocchia è descritto come esito naturale della propria crescita, non legato a problematiche particolari, né tantomeno legato a percorsi personali di approfondimento della propria conoscenza religiosa.

Forse, è proprio la maggiore problematicità posta in essere dai giovani che, spesso, li distingue dagli adulti e dagli anziani.

Anche nella storia di Francesco, 50 anni, l'esperienza religiosa cambia, per una fiducia nell'istituzione ecclesiastica che, ad un certo punto della sua vita, non viene confermata. Da quel momento in poi, sembra svilupparsi una visione critica non solo della Chiesa ma dell'intero contesto sociale che, a suo avviso, non ha più strutture educative valide come quelle che c'erano in passato. In questa esperienza, alla crisi della chiesa è affiancata la crisi dell'intero contesto sociale:

---

<sup>275</sup>C. Lanzetti, *I comportamenti religiosi*, in Cesareo et. al. *La religiosità in Italia*, op. cit. p. 84

<sup>276</sup>Cfr. F. Garelli, *Forza della religione e debolezza della fede*, op cit.

*Con il tempo... non è che c'è stato un cambiamento di pensiero ma proprio di... strutturale, no? Si è perso il... anche l'identità ecclesiastica... vale a dire... ci sono meno preti, i giovani si avvicinavano di meno... ma perché poi, in un contesto sociale che... che succede? i giovani, con il passare del tempo, si sono distaccati da questo... dal mondo cattolico, dalla credenza, perché... viviamo in un'epoca di consumismo... la chiesa, il cristianesimo, il cattolicesimo hanno perso la propria identità... a me è successo questo... un distacco che è avvenuto gradualmente e per diversi motivi: perché cresci, diventi più grande, diventi consapevole di tante cose... preti che... senti parlare di preti che sono pedofili... senti parlare... di preti che vogliono sposarsi, vogliono cambiare quelle che sono le regole... ma diciamo che più che regole sono i fondamenti del cattolicesimo... allora tu, da persona... matura no? Diventi più razionale nelle cose, no? Tu pensi: "Io devo andarmi a sentire la predica di uno che..." pensi già che è un impostore. Io non sono andato a messa per un semplice motivo, forse è un po' egoistico, ma quando pensi che ad andare in chiesa perdi del tempo... andare a sentire Tizio o Caio... che tu li identifichi come persone... non idonee a fare quel "mestiere"... non so se rendo l'idea... che ci devo andare a fare? Tanto vale spendere il tempo in modo più utile, o no?*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Alla nostalgia personale dei tempi vissuti in parrocchia, si associa la convinzione che le strutture sociali di oggi: chiesa, stato, scuola, non siano più in grado di dare validi riferimenti religiosi ai giovani, causando una perdita d'identità cattolica che si ripercuote sull'intero contesto sociale. Francesco descrive una società che è cambiata a suo parere, in peggio. Nella sua analisi critica, cerca di rintracciare dei colpevoli, oltre che delle conseguenze individuate principalmente nell'egoismo, nel consumismo, nell'arrivismo e, quindi, nella perdita dell'umiltà e del rispetto che c'erano un tempo.

Al centro delle sue critiche c'è la chiesa che, a suo dire, spesso, non è testimone del messaggio cristiano. Francesco, in base ad esperienze personali poco piacevoli e di quanto appreso dalla TV e dalla stampa, definisce alcuni preti come degli "impostori", a causa dei quali tante persone, come lui, preferiscono non andare in chiesa. Allo stesso tempo critica il "poco rispetto" che la società, la scuola danno alla chiesa istituzione che oggi, viene sminuita e, con essa, è sminuita l'importanza della religione:

*Prima a casa ti parlavano di religione, poi andavi in parrocchia e c'era il prete che ti accoglieva, andavi a scuola e ti facevano dire le preghiere, adesso tutto questo non c'è. Oggi a scuola, come dicevo,. la religione viene già presentata come una cosa che non è importante, poi, magari, a casa i genitori non hanno tempo, in chiesa c'è il prete che è sempre di fretta e non ha tempo nemmeno lui per bambini e ragazzi ed ecco che non c'è più quella cosa che c'era prima...*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Francesco fa quasi un parallelo con la sua situazione adolescenziale, rimpiangendo la spensieratezza della sua età e guardando con sfiducia ad una società che gli appare troppo contraddittoria e instabile, partendo dalla famiglia per arrivare alle più importanti istituzioni sociali. Viene dato un certo risalto al ruolo che esse dovrebbero avere: la loro funzione dovrebbe

essere quella di fornire modelli coerenti di norme e valori intorno ai quali potersi orientare. Che la chiesa dia un'identità significa che essa dia delle regole, ovvero che essa si presenti come istituzione coerente a se stessa, che le sue norme vengano o meno rispettate è un elemento secondario.

Ciò che manca, secondo Francesco, è il "peso" delle istituzioni, ritenute contraddittorie al loro interno e, quindi, poco credibili all'esterno. Da questo deriverebbe l'incapacità da parte delle stesse di fornire saldi punti di riferimento alle generazioni che nascono e si formano in questo contesto.

L'intervistato non è un cattolico per così dire "attivo", piuttosto un nostalgico di quelle tradizioni che vede scomparire. Anche qui, ciò che da ragazzo per lui rappresentava un'*abitudine*, è diventato *tradizione* nella misura in cui è percepito come qualcosa che sta scomparendo e che si vorrebbe difendere e mantenere.<sup>277</sup>

Nel corso della sua crescita Francesco diventa un osservatore critico del cambiamento che ha provocato il suo distacco dalla chiesa, la sua disillusione nei confronti delle istituzioni in generale, in una società dove "sta finendo tutto", classico esempio di quello che potremmo definire "pessimismo post moderno", dove tutto finisce e niente, o niente di buono, inizia.

Il percorso di Carla, invece, passa soprattutto attraverso l'attività lavorativa che, tutti i giorni, la pone ad assistere persone malate e sofferenti ricoverate in un delicato reparto dell'Ospedale Civile di Cosenza:

*Io vivendo e lavorando con la gente... devi, ad un certo punto, scegliere... non puoi essere... capito? Non so se mi sono spiegata ma io di fronte proprio alla sofferenza non riesco a dire: "Io non credo", quindi il fatto di credere in determinate cose viene proprio da una riflessione mia, poi purtroppo io mi trovo in una famiglia dove non sono molto... assolutamente, mio marito e miei figli... assolutamente... quindi... io me la tengo per me... il mio credere, la mia fede me la tengo per me... non riesco, per esempio, nella mia famiglia a... a parlarne, a condividere... perché, in effetti, io so come la pensano loro e quindi io...*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

Non è qui centrale l'elemento dottrinale o ecclesiastico, il riferimento è proprio all'esistenza di un'entità trascendente in cui trovare una spiegazione alla sofferenza fisica delle persone che, quotidianamente, Carla incontra nella sua attività lavorativa.

Di fronte alla sofferenza nasce il suo interrogativo *amletico*: "Credere o non credere?" Carla sceglie di credere per dare significato a ciò che, altrimenti, intorno, le apparirebbe inspiegabile. La sua credenza, tuttavia, è descritta come un'esperienza intima, non condivisa in famiglia né dai figli, né dal marito.

Emerge, inoltre, anche qui, un conflitto con il mondo dei religiosi, l'intervistata, infatti, continuando afferma:

*Al di là di questo, poi... non vado in chiesa... o meglio non vado se non ne sento il bisogno o se chi è sull'altare, dal mio punto di vista, non è degno di celebrare una messa o salire sull'ambone e fare una predica a me. Ma questo è stato così fin da quando ero ragazza, l'ho sempre pensata*

---

<sup>277</sup>Cfr. Cavalli, *op. cit.*

*così...anche perché pure i miei, soprattutto papà mi diceva sempre che basta comportarsi bene, non c'è bisogno di andarsi a battere il petto in chiesa tutti i giorni e poi, magari, avere da ridire su questo e quello...*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

Il fatto di non avere fiducia nel sacerdote è elemento costitutivo anche dell'esperienza di Carla ma non nasce da esperienze particolari, si tratta di un'opinione, sviluppata nel corso degli anni e, in un certo senso, interiorizzata così come è stata interiorizzata la credenza religiosa. Non è forse un caso che l'intervistata sottolinei che anche i suoi genitori, in particolare il padre, la vivevano così e che, quindi, per lei il rapporto con la chiesa non è mai stato particolarmente intenso o significativo, specialmente, partendo dall'idea che molte persone che frequentano assiduamente poi non vivano coerentemente ai principi della fede che professano.

Fra i non praticanti intervistati, un caso singolare è costituito di Edoardo 54 anni che, nel descrivere la sua esperienza, lascia trasparire un forte rispetto per le istituzioni religiose, ma una fede assolutamente personalistica e intima, quasi di una mistica che egli colloca in una dimensione esterna a quella del cattolicesimo contemporaneo "classico":

*La mia domanda sul sacro è iniziata a 25 anni...anzi a 26 per meglio dire, quando ho perso in termine di 19 mesi mio padre e mia madre... eh... ora io..., per necessità intellettuale, ho l'abitudine di approfondire determinati argomenti... quindi, ho iniziato a leggere la Bibbia, più di una volta... ho letto altri testi sacri fra cui il Corano... testi buddisti anche se il Buddismo non è una religione... poi ho letto testi di tradizione sia... latina-cattolica, sia... greco-ortodossa cristiana...*

*Ora, quando io parlo della mia fede, per farmi capire dagli altri io faccio un esempio estremamente banale... è come stare in cucina dove si soffrigge dell'olio... poi esci fuori e hai questo odore di fritto addosso... ecco... è una cosa che tu... ce l'hai... tutti dicono che è un dono, io ne sono convinto e io mi reputo fortunato perché ho avuto questo regalo...*

*(Edoardo, 54 anni, credente non praticante)*

La "domanda sul sacro" nasce da un'esperienza di lutto, la perdita dei genitori, che lo spinge ad approfondire la dimensione religiosa da un punto di vista teologico, confrontando l'essenza del cattolicesimo anche con altre religioni e assimilando un'idea di fede che non è più legata alla dimensione della socializzazione ma è acquisita come "dono", ovvero come qualcosa che a lui è stata data e a qualcun altro no, un vero e proprio *regalo* del quale, racconta, ha preso coscienza in questo suo percorso di studi personali ma anche in seguito a due esperienze ritenute particolarmente intense e incisive:

*...Tieni presente che io sono un tipo estremamente razionale ma nella mia razionalità mi sono successe due cose che ti vorrei dire... il mio viaggio a Lourdes e... e l'onore che ho avuto di stare un'intera giornata dai monaci di Serra San Bruno. Dunque... a Lourdes ho provato, innanzitutto, commozione... la seconda cosa che ho provato è la nostalgia... Io, mentre partivo... stavo svoltando a destra per prendere l'autostrada, ero con il camper... ho salutato con la mano destra la cattedrale di Lourdes ed ho piegato a destra per incamminarmi verso l'autostrada... ebbene, in quel momento era come se là avessi lasciato mia madre, mio padre, i miei figli...*

*anche se io avevo a bordo i miei figli... tutto il mio mondo, la mia casa... e questa è una cosa che si prova ma non si può spiegare... La mia seconda esperienza è stata dai monaci di Serra San Bruno... io ho avuto il piacere di stare con loro un'intera giornata, di pregare insieme a un monaco nella sua cella e ho avuto l'onore di partecipare al loro vespro... per farla breve, quando sono uscito di là era come se fossi stato drogato... non so spiegare queste cose scientificamente, non so dire che cos'era... so soltanto che io per tre giorni mi sono trovato in uno stato di benessere... non solo fisico ma mentale... ecco queste sono state le mie due esperienze personali più significative che hanno avuto le mie stesse sensazioni, la fede non si spiega e non si impara... si "prova".*

*(Edoardo, 54 anni, credente non praticante)*

Edoardo ci tiene, innanzitutto, a sottolineare il fatto di essere un tipo "razionale", quasi a doverci convincere che quanto ci sta dicendo non è frutto di sentimentalismi privi di ragionamento. Fatta questa premessa, ci racconta due esperienze particolari che hanno rafforzato la sua fede, toccandolo intimamente, si tratta di esperienze che lo hanno portato a provare delle *sensazioni* che definisce come "intime e soggettive", convincendolo del fatto che la fede è qualcosa che si *prova*, un sentimento che scaturisce dal proprio modo di essere e di sentire, che fa intrinsecamente parte della propria esistenza.

Potremmo definire, quella di Edoardo, come una percezione fenomenologica della fede: dimensione esistente *a priori* che non si spiega e non dipende dalla volontà individuale ma che si nutre con esperienze *extra-ordinarie* come il pellegrinaggio a Lourdes o la giornata trascorsa insieme ai monaci della Certosa di Serra San Bruno. L'altro elemento peculiare è che a questa sua forte spiritualità raccontata non si associa l'elemento della pratica ordinaria, ritenuta, nei suoi usi "moderni", vuota e insopportabile:

*No, non vado in chiesa... perché... perché non sopporto il rito moderno, i canti moderni, la cattiva educazione e la mancanza di rispetto che si ha quando si va in chiesa... non sopporto la gente e non sopporto le donne in chiesa... perché una donna in chiesa dovrebbe entrare con la consapevolezza che quella non è casa sua e che... in chiesa si entra vestita decorosamente... non dico, come diceva San Paolo, di usare il capo coperto ma decorosamente... niente abiti scollati, niente perizoma, niente trasparenze, niente gambe accavallate e quant'altro... e non aggiungo altro... per questo non vado in chiesa ma studio molto, di notte... leggo testi sacri e... sono un contemplativo.*

*(Edoardo, 54 anni, credente non praticante)*

È il racconto di un'esperienza di contemplazione del tutto personale, si tratta di un cattolico, "fuori" dal tempo e dalla storia che vive il suo sentimento religioso in modo quasi ascetico e come qualcosa di imprescindibile del proprio essere, radicato in lui come se non avesse nessun attinenza con il suo contesto sociale e culturale di riferimento.

Rimasto affascinato dai canti gregoriani e dalla vita conventuale dei monaci di clausura, dimostra di riconoscere e apprezzare l'aspetto mistico rappresentato da alcune realtà ecclesiastiche e di disprezzarne, invece, l'ordinarietà che allontanandosi dalle sue origini renderebbe riti e funzioni

più superficiali e poveri di quella carica spirituale e contemplativa che sembrano essere fondamentali nella sua esperienza religiosa.

Emergono alcuni elementi della religiosità del Sud Italia che, come ha evidenziato Fantozzi, è caratterizzata dall'incrocio tra la tradizione greca e la tradizione romana, con il risultato di una religiosità del tutto particolare, dove la pratica religiosa ordinaria si è sviluppata molto meno rispetto a quella straordinaria.<sup>278</sup>

Un elemento ulteriore che fa pensare alle caratteristiche religiose meridionali risultate dall'incontro tra religione greca e cristiana è legato alla rilevanza del monachesimo, della figura dell'eremita e dell'ascetismo, oltre che l'esperienza straordinaria del pellegrinaggio ovvero di quelle esperienze attraverso cui si interrompe "il tempo ordinario per immergersi in quello sacro".<sup>279</sup> Quanto descritto nell'esperienza di Edoardo ricorda quello che Fantozzi ha definito un "cristianesimo carismatico, imperniato sull'esperienza eremitica e monacale. In questo modo matura un'appartenenza religiosa che è più legata ai contenuti dell'esperienza e meno al peso delle organizzazioni e delle strutture religiose".<sup>280</sup>

Una fede non tradizionale ma tradizionalista, dove resta fuori la dimensione della pratica e mantiene un ruolo centrale la dimensione individuale della credenza. Un'esperienza dove viene criticato il modo moderno di credere e praticare ma che incarna quella religiosità intima e soggettiva, vissuta personalmente che caratterizza l'epoca contemporanea.

Del tutto diversa l'esperienza di Teresa, 43 anni che riflettendo sulla propria esperienza religiosa racconta:

*Per me è sempre stato tutto... naturale, cioè come... a casa mia andavano tutti a messa... Cioè, è stata una cosa naturale come... andare a scuola, andare... a fare sport eccetera, per me non... no, non è stata un'imposizione... cioè, l'ho accolta così, normale... l'ho acquisito come una verità, come una cosa... l'ho fatta mia e, infatti... forse sono pure un po' superficiale a riguardo... non ho avuto modo di... interrogarmi a riguardo, non ho fatto un percorso interiore (ride) spirituale... non lo so, ho questa fede e bene o male... poi la vivi tutti i giorni, nel senso che... vedi... cioè... io credo che c'è un essere superiore che è Dio e che... è unico e quindi ehm... ha fatto tutte queste meraviglie... quindi non ho... non mi sono posta il problema più di tanto.*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

L'appartenenza religiosa è acquisita e mantenuta in quel pacchetto di valori che costituisce quello che con A. Schütz conosciamo come *senso comune*, vale a dire, l'universo di senso, entro cui imparare a vivere e orientarsi nel mondo<sup>281</sup>. Non è una questione che ha mai posto problemi a Teresa, è sempre andata in chiesa e continua a farlo, crede in Dio perché così gli è stato insegnato e non si pone il problema "più di tanto". Allo stesso tempo, il fatto di riconoscere la fede come una verità "naturale" e la pratica come un qualsiasi altro agire della vita quotidiana fin dall'età della scuola, è descritto anche come un "limite", poiché partendo da questa "scontatezza"

<sup>278</sup> Cfr. P. Fantozzi, *Comunità, società e politica... op. cit.*, pp.29-40

<sup>279</sup> G. Sole, *Il viaggio dei pellegrini, saggio di antropologia religiosa*, Centro Editoriale e librario, Università della Calabria, 1998, p. 7

<sup>280</sup> P. Fantozzi, *Comunità e società politica...*, op. cit., pp. 29, 40

<sup>281</sup> Cfr. P. Jeldowski, *Il Mondo in Questione*, op. cit.

della fede non ha mai avvertito l'esigenza di approfondire per capire meglio l'essenza della propria credenza, a differenza di quello che, come abbiamo notato, avviene nei giovani intervistati, interessati da un percorso di ricerca finalizzato proprio alla comprensione e alla consapevolezza delle proprie scelte.

Questo, ovviamente, non significa che l'esperienza degli adulti non attraversi fasi di riflessione e meditazione, ne dà testimonianza, Domenico che ci racconta di quando, come molti dei "giovani d'oggi", ha cominciato ad interrogarsi, volendo capire meglio il fondamento della propria fede e attraverso di essa, la scelta della strada da intraprendere per il proprio futuro:

*La mia esperienza... fino all'adolescenza è stata caratterizzata sempre dal partecipare alle attività della Parrocchia, gruppi di Azione Cattolica... Campi scuola... tante esperienze in questo senso che sono state positive...poi, però, ad un certo punto della mia vita ho sentito, diciamo di... ho sentito proprio la necessità di approfondire, di cercare qualcosa che prima non avevo fatto... di capire meglio, più in profondità il significato di quelle cose che avevo appreso in famiglia e in parrocchia... ...da queste mie domande... e da questa mia voglia di approfondire è venuta fuori l'esperienza religiosa, l'esperienza in un convento... era una cosa che era maturata dentro però... che non... ancora non riuscivo a... anche perché 18, 19 anni... era anche un'età difficile, avevo finito gli studi, l'iscrizione all'università... le cose belle della vita, come avere una ragazza... queste cose mi tenevano fermo, diciamo... poi però, ad un certo punto, mi ricordo che avevo 20 anni, quasi 21 quando sono entrato ed ho deciso di fare questa esperienza...*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

È questa la stessa esperienza emersa dalle interviste di molti giovani, non a caso, infatti, il nostro intervistato ha vissuto questa fase nella sua prima giovinezza, quando, dopo aver acquisito la "tradizionale" educazione religiosa, sente il bisogno di approfondire, di *capire*. Prima ancora che cercare di cogliere le differenze fra le generazioni, è importante, quindi, considerare, che la fase giovanile, in sé, è una fase di interrogativi, di domande, oggi, come ieri. Possono essere differenti i percorsi di ricerca, le soluzioni trovate e vissute, ma ciò che spesso, prende corpo, nell'età giovanile è la "seconda fase" della propria esperienza religiosa, durante la quale scegliere se confermare, rifiutare o rinnovare le proprie credenze. Il modo in cui Domenico cerca le risposte alle sue domande di senso è del tutto peculiare e dà vita ad un'esperienza molto forte che, inizialmente, lo spaventa, costituendo una rinuncia a tutte quelle "cose belle" che all'età di 18-20 anni si fanno, ma alla fine decide e sceglie di entrare in un convento dove rimarrà per quattro anni. Descrive quegli anni come un periodo "esaltante", trascorso studiando le scritture, meditando testi di filosofia, interessandosi a cose mai studiate prima. Tutto era volto ad una maggiore comprensione. La voglia di capire ha rappresentato quella che lui descrive come una "forza che veniva da dentro" e che lo spingeva ad andare avanti in questo percorso di crescita:

*...volevo approfondire, e, quindi, ho deciso di intraprendere questo cammino ed ero proprio sicuro di portarlo a termine, tant'è vero che ho fatto, veramente, degli anni alla grande, mai pensavo di fare delle cose che*

*sono riuscito a fare... questo perché? Forse perché avevo una motivazione dentro, una forza... quindi riuscivo a fare cose che non avevo mai fatto prima... è stata un'esperienza veramente esaltante... poi sono subentrate delle situazioni un po' particolari che mi hanno... come dire... non riesco nemmeno a comprendere bene, io le ho legate al fatto che, forse, è vero che la mia era una esperienza religiosa abbastanza forte ma, forse, non era una vocazione al sacerdozio... è una cosa su cui ho riflettuto tanto, sono stato aiutato tanto anche dai miei superiori che mi sono stati sempre vicini... e, quindi, piano, piano sono arrivato a questa decisione... perché avevo perso quella tranquillità che mi aveva caratterizzato nei primi anni... io sono uscito dal seminario al quarto anno... avevo quasi finito..ma, non so bene perché, ho cominciato a non trovarmi più bene, forse perché avevo raggiunto l'obiettivo di saperne di più... di capire di più... ed era quello di cui avevo bisogno, perché ho approfondito la mia fede, ne ho capito l'importanza e, soprattutto, ho capito che la mia strada che non era vocata al sacerdozio ma alla famiglia... e in effetti, ora ho una famiglia di cui sono felicissimo... evidentemente era questa la mia strada.*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

Alla fine di questo percorso, Domenico si appropria di una maggiore conoscenza e acquisisce quella che abbiamo già definito fede "consapevole". Si rende conto, però, che quella che gli era sembrata, inizialmente, una vocazione al sacerdozio, in realtà, era una vocazione alla comprensione, all'approfondimento che lo ha portato, in un'ultima istanza a scegliere, dopo aver molto riflettuto "la sua strada", ovvero essere padre ed avere una famiglia, nella quale ha trovato la sua realizzazione.

Nell'analizzare le testimonianze dei giovani emerge una problematicità maggiore, dovuta al fatto che si tratta di questioni ancora aperte su cui molti riflettono proprio in questa fase della loro vita, si tratta di un *work in progress* che caratterizza, per alcuni di loro, un'esperienza ancora indefinita, volta alla ricerca di risposte convincenti a livello razionale.

Negli adulti questo processo è stato già affrontato e superato, in taluni casi, rivissuto in seguito a situazioni particolarmente difficili. Quella degli adulti da noi intervistati, tuttavia, è una posizione già definita, sempre soggetta a trasformazioni legate agli eventi della vita, ma non in netto "movimento" come quella dei giovani, che va verso qualcosa che, a volte, è ancora incerto e in attesa di conferme.

Nell'esperienza di questa generazione, soprattutto fra i non praticanti e fra quanti non hanno mai approfondito il fondamento della propria credenza, è l'elemento della "riduttività" a prevalere ovvero, utilizzando ancora il linguaggio bergeriano<sup>282</sup>, quel tipo di religiosità che cerca di combinare, sintetizzare valori e credenze tradizionali adattandole a quelle moderne, attraverso percorsi di sintesi che strutturano una religiosità diversa rispetto a quella dei loro padri. Elemento che non stupisce se si considera che stiamo parlando della generazione che ha vissuto, a partire dagli anni Cinquanta, un passaggio sociale epocale e proprio negli anni della propria giovinezza e, dunque, della formazione delle proprie identità.

Di seguito vedremo alcune forme di sviluppo dell'esperienza religiosa nella fascia generazionale compresa fra i 66 e gli 80 anni, una generazione che ha visto il passaggio dalla società tradizionale a quella moderna, che ha

---

<sup>282</sup> Cfr. P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit.



vissuto pienamente i cambiamenti interni alla chiesa a partire dal Concilio Vaticano II e che quindi, può guardare da più prospettive la società contemporanea.

### 5.2.3 Il “*prima*” e il “*dopo*” nell’esperienza religiosa degli anziani.

Abbiamo visto come, inizialmente, la religione d’appartenenza è appresa nel processo di socializzazione e come, in seguito, essa venga riconfermata o rifiutata sulla base di una scelta individuale legata alla propria crescita e alle proprie esperienze di vita. Si tratta di un elemento messo molto in evidenza dai giovani intervistati ma anche dagli adulti e, come vedremo di seguito, anche dagli anziani. Nell’esperienza di questi ultimi tuttavia, si tratta di un elemento che ha un posto già definito e che non costituisce ragione di quotidiana riflessione come nel caso dei giovani e di alcuni adulti, soprattutto rappresentanti di una religiosità di militanza. Fra gli anziani è più frequente l’accettazione a-problematica di una fede che da sempre rappresenta il proprio orizzonte di valore il quale, ai tempi della loro formazione primaria, era l’unico disponibile, a differenza delle molteplici possibilità di scelta disponibili per le nuove generazioni. Non è un caso quindi che fra gli anziani prevalga una religiosità più impregnata di tradizione e meno problematizzata. La riflessione interiore è centrale in quei casi segnati da esperienze particolarmente forti e traumatiche, mentre resta una costante di vita per gli altri, a prescindere dal fatto di essere o non essere praticanti. Per alcuni, quindi, la propria religiosità diventa una scelta, per altri è una continua conferma mai interrotta da particolari dubbi o perplessità, è il caso di Giancarlo, 72 anni che afferma:

*Io non mi sono mai soffermato a risolvere problemi di fede, a me sono sempre bastati i dieci comandamenti, bisogna essere coerenti a questo... poi crescendo io dico che, diciamo... è andata sempre di più affermandosi una... credenza dell’esistenza di un essere superiore poiché osservando la vita e il creato, nella scienza non ci sono tutte le risposte...*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Non c’è mai stata una riflessione vera e propria sulle verità della fede, da sempre Giancarlo ritiene “validi” i 10 comandamenti come base dei suoi orientamenti comportamentali nella società e nel rapporto con gli altri. Ciò che caratterizza la sua esperienza è l’osservazione di quanto lo circonda che, crescendo, lo porta a convincersi che esista qualcosa al di sopra di lui a cui tendere e che è in grado di dare tutte le risposte che sfuggono all’approccio scientifico.

Anche nell’esperienza di Franca e di Antonietta si tratta, principalmente, di un percorso di approfondimento che, partendo da se stesse, ha poi trovato compimento nelle esperienze comunitarie alle quali hanno partecipato:

*Per me... io non ho mai avuto dubbi sul cattolicesimo, da quando ero bambina ci ho visto il bene, poi ho fatto molte esperienze di formazione nella chiesa, tutte cose che mi hanno portato ad approfondire la mia fede, a conoscerla e poi, credo che quando la conosci, veramente non puoi più avere dubbi.*

*(Franca, 68 anni, credente militante)*

*Ho avuto tanti momenti difficili ma devo dire che non ho mai dubitato dell'esistenza di Dio, la mia fede non è mai stata una cosa solo di abitudine, l'ho sempre sentita dentro come una cosa certa, poi, adesso, chiaramente, anche con l'età, ancora di più, alla luce delle mie esperienze fuori e dentro la chiesa, nei vari gruppi che ho frequentato e che ancora frequento, poi grazie alle cose che ho imparato e sperimentato nella mia vita, non ho dubbi come non li ho mai avuti.*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante)*

A differenza di quanto emerso fra gli adulti e, soprattutto, fra i giovani, la dimensione religiosa non è stata mai messa in discussione, essa è stata approfondita partendo però dalla convinzione intima che fosse "vera". Questo è reso ancora più chiaro dall'esperienza di Angela, 79 anni che spiega:

*Io sono sempre stata molto attaccata a quello che mi avevano insegnato, ci ho sempre creduto... poi leggevo molto, leggevo il Vangelo... era una mia scelta che loro condividevano, così ho approfondito anche con molti studi che ho fatto... specialmente di filosofia... le mie figure di riferimento sono nella filosofia... Sant'Agostino, San Tommaso D'Aquino... Rosmini, Giordano Bruno... riflettendo sulle bellezze della natura, come San Tommaso, trovano la prova ontologica dell'esistenza di Dio, poi... a parte gli studi, proprio la famiglia per me è stato un punto di riferimento, io mi ricordo che sono andata dal papa con mio padre, quindi i miei genitori sono stati sicuramente le mie figure di riferimento, un vero esempio per me, poi ho approfondito anche perché, evidentemente, ero portata per questo... io sono stata sempre convinta, anche se... appartengo ad una famiglia che ha avuto tanti dolori... non ho mai perso la fede, anzi!*

*(Angela, 79, credente praticante)*

La crescita spirituale è stata costante, quanto appreso in famiglia ha trovato conferma nel mondo, negli studi e nelle esperienze di vita, accrescendo le proprie convinzioni religiose. Ciò che va notato, comunque, è che non c'è mai stata una messa in discussione, tutti gli approfondimenti fatti erano, forse, mirati a conoscere meglio la propria confessione religiosa ma mai a trovarne le contraddizioni o le possibili incongruenze, come avviene, invece, per chi, crescendo, si pone in un atteggiamento di critica rispetto alle verità acquisite nel corso della socializzazione. È questo il caso anche di Eugenio, dove risalta soprattutto l'elemento della sofferenza quale fattore di ulteriore avvicinamento alla fede:

*La gente che soffre è sempre più vicina al Signore... ci sono momenti di sconforto nella vita ma poi... come si dice... non è che io sono un santo, però adesso frequento di più, approfondisco di più anche perché essendo in pensione ho più tempo ma la fede l'ho sempre avuta uguale... non è che ho più fede, ho più tempo... e poi la vita mi ha... poi si matura, come l'uva, con il tempo si matura, all'inizio l'uva è acerba.... io al Signore ci credo, tante volte mi ha aiutato e gli credo perché un domani ci dovremo presentare all'aldilà, c'è gente che non vuole conoscere i santi, che bestemmia come se niente fosse... finché uno è ragazzino che non capisce, va bene, ma poi se uno cresce... insomma bisogna maturare... poi... eh, tu sei ancora all'inizio*

*del percorso della tua vita... ma la vita è fatta di sofferenze, è fatta di tante cose... e in quei momenti capisci l'importanza della fede.*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

La sofferenza avvicina alla fede, se non altro perché garantisce una sorta di “rifugio” dal dolore, oltre a questo elemento emerge quello del tempo: il fatto di essere in pensione permette di frequentare e di approfondire di più, cosicché la fede viene alimentata attraverso una pratica più costante ed un’assiduità che, prima della pensione non era possibile mantenere. La fede non è mai messa in discussione, nemmeno in questo caso, essa però cresce insieme all’individuo, cambia la sua funzione che diventa sempre più strettamente connessa ai momenti particolarmente difficili della propria vita.

Abbiamo finora visto dei casi cui in cui il “prima” e il “dopo” la propria scelta di fede, sono scanditi da una fase di apprendimento e poi di approfondimento dove non trova posto la critica o il rifiuto di quanto acquisito nei primi anni di vita. Di seguito, vedremo, invece, alcuni casi di allontanamento dalla religiosità “familiare”.

Singolare è a proposito, l’esperienza di Lucia, già sottolineata nel paragrafo precedente:

*Io non ho mai pensato se il cattolicesimo è giusto oppure no, quando ci ho pensato ogni tanto non ero convinta di tante cose... non lo so non mi dava niente a livello spirituale, infatti, ti dicevo che mi sono avvicinata al buddismo, però non sono mai riuscita a staccarmi da quello che mi avevano inculcato da bambina e il risultato è che oggi sono cattolica ma a modo mio... sono tutta complicata.*

*(Lucia, 69 non praticante)*

Il cattolicesimo, ovvero la religione cui è stata indirizzata da bambina, non è mai stata vissuta come una dimensione spirituale, semplicemente come un bagaglio “culturale”, lungo il suo percorso esistenziale, Lucia, ha cercato altro per soddisfare questo bisogno di spiritualità, avvicinandosi al buddismo, ma il legame con quanto appreso per tradizione non le permette di abbracciare un nuovo orizzonte di fede, così *sceglie* di rimanere cattolica ma a “modo suo”, quasi a voler lasciare quel margine di libertà che le consenta di prendere le distanze da qualcosa che, in realtà, non ha mai sentito come propria. È un esempio tipico del sincretismo religioso che caratterizza la nostra società, emblema di quella religiosità soggettiva e “fai da te” che da un lato non vuole staccarsi dal cattolicesimo inteso come *tradizione* culturale ma, dall’altro, lo personalizza, integrandolo con credenze provenienti da tradizioni diverse per dar vita ad una religiosità personalissima costruita autonomamente, attingendo a quello che insieme a Berger abbiamo imparato a chiamare *supermercato dei beni religiosi*.<sup>283</sup>

Un’altra esperienza di allontanamento dalle abitudini religiose acquisite da bambina è quella di Sara, 70 anni, che continuando a dirsi cattolica, afferma:

*Da ragazza, sai com’è, i genitori ti abitano ad andare al catechismo... ti insegnano ad andare in chiesa che fa delle cose belle... poi da grande si comincia ad avere la famiglia, ad avere figli... si diventa un*

---

<sup>283</sup> Cfr. P. Berger, *La sacra volta*, op. cit.

*pochino... eppure si dovrebbe approfondire di più sulla chiesa perché oggi ne abbiamo bisogno tutti... è vero? Intanto io non tanto lo faccio, preferisco fare altre cose, ho sofferto tanto, credimi, ho perso mio marito che ero ancora giovane... Magari, con l'età una dovrebbe però... la vita è stata così piena di sacrifici veri che poi non ti scappare niente... se c'è da andarti a fare una risata te la vai a fare...*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

Anche Sara ricorda la socializzazione religiosa ricevuta in famiglia per poi sottolineare il suo progressivo allontanamento dalla vita di chiesa. Tale distacco non è dettato da scetticismo o posizioni critiche nei confronti della chiesa, piuttosto è descritto come esito naturale di un processo legato a tutti gli impegni e le preoccupazioni avute nella vita.

Nella fase attuale, Sara ha più tempo, forse meno problemi, ma proprio per questo preferisce pensare a se stessa, coltivare le proprie passioni, anziché andare in chiesa. Quello che colpisce è l'inciso dell'intervistata sull'età, quasi a voler dire che, diventati anziani, si dovrebbe essere "più cattolici" ma nel suo caso, preferisce "godersi" la vita e riscattare, così, tutti i sacrifici affrontati durante la giovinezza.

Atipico questo caso rispetto alla comune idea che potrebbe aversi rispetto ad una donna anziana e vedova, a testimonianza che, spesso, gli stereotipi sociali, possono essere facilmente contraddetti e smentiti.

Accanto a dei processi "classici" di maturazione della fede e della scelta della religiosità individuale, esistono esperienze molto forti che portano ad una consapevolezza del credere che, forse, non ci sarebbe mai stata se non in relazioni a quelle fasi critiche della propria vita, culminati in degli incontri "extra-ordinari" che hanno scolpito una fede distaccata dalla propria eredità familiare e coscientemente scelta e affermata in quanto ritenuta vera.

*Guarda a prescindere dagli insegnamenti avuti in famiglia, che credo, fossero e sono ancora oggi, per tutti, di stampo cattolico, io considero di avere fede, cioè una fede mia in seguito agli incontri fatti con delle persone speciali... Alcide De Gasperi, Padre Pio e Natuzza Evolo. La cosa simpatica che in nessuno dei tre casi io avevo programmato di andare, a Roma capitai con mio fratello ad un seminario di De Gasperi per giovani dirigenti della DC, da Padre Pio e da Natuzza capitai per insistenza di mia moglie, cattolicissima che aveva desiderio di incontrare queste persone. In loro vidi un carisma, una forza e un'intensità dello sguardo che stravolsero la mia vita. Io ero un tipo che amava divertirsi, la mia famiglia stava bene, mi piacevano le donne... ma conoscendo queste persone ho avuto una trasformazione interiore... Ancora adesso, sono passati più di 30 anni, andiamo spesso a Pavarati a trovare Natuzza, perché dopo il primo incontro, mia moglie voleva tornarci spesso, cominciai a prendere contatti lì... e... per questi eventi che il Signore mi ha donato io oggi sono un uomo di fede, grazie a Lui che per tramite di mia moglie mi ha fatto questi regali stupendi... altrimenti io, che sono un tipo abbastanza freddo e razionale, non mi sarei proprio posto il problema. Io da quel momento, non ti dico di avere acquisito una fede priva di dubbi, specialmente in merito a ciò che sarà... o se Natuzza parla con la Vergine o no, questo non lo so ma questi incontri hanno trasformato il mio modo di vedere la vita... io ho deciso di cambiare vita, di sposarmi e diventare padre, facendo ruotare tutta la mia esistenza*

*intorno al perdono e all'amore cristiano che De Gasperi, Padre Pio e Natuzza mi avevano fatto scoprire come fonte di felicità e gioia autentica.*  
(Filippo, 80 anni, credente praticante)

La scelta di fede di Filippo è basata, non su momenti di dolore, di ribellione o di approfondimento, ma su eventi "casuali" e inaspettati che lo hanno portato ad interrogarsi forzatamente su qualcosa che a lui, forse, non interessava più di tanto. L'evento trasformatore risiede nell'incontro con personalità particolarmente carismatiche, dotate di tutte quelle caratteristiche personali descritte da Weber, capaci di trascinare gli altri che, affascinati dal loro carisma, sono disposti a cambiare vita e a iniziare cammini nuovi, non considerati prima di allora.

È l'intervistato stesso a dire che nella vita non gli mancava niente e che, se non fosse stato per gli eventi e gli incontri che si è trovato a vivere, sulla spinta di altre persone (il fratello e la moglie), non si sarebbe mai posto il problema delle verità della fede che oggi è diventata cruciale nella sua vita.

Colpisce poi, la rilevante dose di razionalità di Filippo che riferendosi alle visioni di Natuzza Evolo, si pronuncia parlando di visione immaginaria o dialoghi con Dio, dimostrando che per lui il problema non è accertarsi che, realmente, Natuzza abbia delle visioni celesti, ciò che conta è quello che lei ha rappresentato nella sua vita, scaturendo una riflessione profonda che lo ha spinto ad uniformarsi ai valori cristiani e ad abbandonare le "cattive" abitudini, cercando di rendere felice sua moglie e di avere una famiglia. Quello che si sviluppa in lui è uno stile di vita diverso basato su valori cardini che ha visto trasparire da quelle persone "speciali" incontrate e che lo hanno portato a fare nuove scelte di vita, ritenute anche radicali rispetto agli orientamenti che aveva avuto fino a quel momento.

Significativa ed espressa con molta intensità anche l'esperienza di Salvatore, segnato da un momento particolarmente difficile, trova la sua "rinascita", scoprendo la fede e vivendola all'interno del movimento del Rinnovamento nello Spirito. Così come Filippo è nell'incontro di nuove persone che Salvatore sperimenta la sua "conversione", ma si tratta di due dinamiche diverse di "rinascita". Nel caso di Filippo è l'incontro con il carisma individuale di persone con doti eccezionali, capaci di trasformare la percezione della vita e della fede, nel caso di Salvatore, invece, è l'incontro con il gruppo-comunità che apre nuove prospettive di vita, assicurandolo dalle incertezze e dalle paure che si trovava a vivere in quel particolare periodo della sua storia:

*Allora, la mia fede è partita da un trauma personale, successo molti anni fa e, a causa di questo dramma, al 100% secondo me, ho avuto un infarto, mi sono operato al cuore a Roma, al Gemelli e quando sono tornato dal Gemelli ho visto la vita in un modo diverso. Per me è una cosa che... mi viene difficile raccontarla, può darsi che un uomo religioso troverebbe i termini più adatti ma io... è un'esperienza che per capirla bisognerebbe provarla, ma io non la auguro a nessuno, intendiamoci! Comunque, diciamo che... mi sentivo molto depresso, molto angosciato...*

*Io a Messa ci andavo proprio una volta ogni tanto, non ero ateo, però non ero praticante della chiesa, invece, mia moglie è molto praticante... e una sera l'hanno chiamata per dirle che sarebbero iniziati i corsi sulla Bibbia ma mia moglie non ci poteva andare e allora ho detto: "ci vado io", perché volevo saperne di più sull'importanza del cristianesimo e pensare*

*che, fino a quel momento, io avevo solo delle reminiscenze dell'arcivescovile e mi ricordavo i primi due righe della'Ave Maria e i primi due righe del Padre Nostro... e ne è testimone mia figlia perché... io mi sono operato il 99 e... verso il 2001 è successa questa cosa qua e... io ho chiesto a mia figlia di scrivermi il Padre Nostro e l'Ave Maria... io sentivo in me il bisogno di andare in chiesa e pregare, non lo so perché... ma è stato così e, insieme a questo bisogno, c'era il desiderio di sapere di più che cos'era il cristianesimo e che cosa ha voluto dire al mondo, perché io non ne capivo niente... e allora sono andato e poi... sarà stato il 2002 o il 2003 e ho continuato ad andare ogni domenica... se non che una delle tante domeniche, avevamo finito ed eravamo in una sala sopra, mentre scendevo le scale per uscire, sentivo suonare delle chitarre, sentivo cantare... allora sono andato a vedere e ho visto gente che aveva in mano la Bibbia e cantava, pregava... e mi piaceva... combinazione c'era una signora che conoscevo e gli ho chiesto: "Ma che cos'è?" e lei mi ha detto che era un incontro del Rinnovamento nello Spirito, io non sapevo niente né del Rinnovamento, né di nessun gruppo, io non ne capivo niente, non sapevo nemmeno l'Ave Maria e il Padre Nostro! Comunque, ho chiesto dove facevano quel gruppo e mi hanno detto che era alla chiesa di San Domenico e che si riunivano ogni sabato alle cinque... e così sono andato... da lì è iniziata la mia vita, io sono rinato e ho capito che avevo vissuto oltre 60 anni della mia vita senza la cosa più grande che un uomo possa avere: la fede!Ma non quella che t'insegnano al catechismo... proprio quella che ti stravolge l'anima.*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

È l'esperienza dell'effervescenza che arriva come risposta ad un periodo di angoscia e solitudine. È l'esperienza di chi cerca di risalire, avvertendo il bisogno di trovare un appiglio, di chi per la prima volta, si ferma a riflettere su qualcosa che aveva sempre messo ai margini della propria esistenza, in seguito ad un periodo di grande vulnerabilità. Nel momento di depressione Salvatore avverte l'esigenza di pregare, di conoscere ed è proprio conoscendo e approfondendo le verità cristiane che dice di comprendere l'importanza della fede che, a suo dire, gli ha restituito la vita proprio nel momento in cui l'ha conosciuta apprendendola in un modo ritenuto nuovo e finalmente autentico.

Un ulteriore elemento che accomuna l'esperienza di Filippo è Salvatore è la figura di un *tramite* che li ha portati verso quelle situazioni e quegli incontri dai quali è scaturito l'inizio del nuovo percorso di fede. In entrambi i casi questa figura è rappresentata dalla moglie, praticante e anticamera di quella che forse, più che presa di coscienza religiosa, potremmo definire *riconversione* che ha travolto, trasformandolo ogni ambito della vita.

Guardando complessivamente alle testimonianze degli anziani intervistati, scorgiamo in alcuni l'esperienza della "conversione", intendendo per conversione un processo di ri-scoperta e ri-valutazione di quegli elementi religiosi mantenuti, fino ad un certo punto, come fattori culturali non caricati di particolare significato spirituale. È il caso di Filippo e Salvatore avvenuto in concomitanza ad eventi particolari della loro storia individuale.

Per gli altri intervistati anziani, invece, la religiosità rappresenta qualcosa di stabile, qualcosa che non fa problema e che rappresenta, seppur

in varie forme e in vari modi, uno stabile riferimento nella propria quotidianità, soprattutto nei momenti di insicurezza e di difficoltà.

Una fede che è descritta nell'accezione culturale tradizionale anche fra i non praticanti. Si tratta di un percorso descritto mettendo in campo meno problematicità rispetto agli adulti e, soprattutto ai giovani, forse perché, questi ultimi vivono più pienamente, in una società profondamente trasformata, questa fase di passaggio che li condurrà a definire la propria identità religiosa. Un'identità che nella generazione anziana ha superato questa fase di travaglio o, non l'ha mai avuta negli stessi termini dei giovani, considerando che le situazioni di contesto odierne sono molto diverse rispetto al passato, ponendo interrogativi, incertezze, stimoli nuovi e che, ovviamente, non coinvolgono con la stessa intensità le diverse fasce generazionali.

### **5.3 Il ruolo e il significato della fede nella vita quotidiana: sguardi all'aldilà e all'*al di qua***

La credenza rappresenta una dimensione molto variegata, ad essa si possono attribuire diversi significati, fortemente connessi all'esperienza soggettiva e individuale. Può proiettare l'individuo in una dimensione trascendente che lo rassicura rispetto al pensiero della "fine" oppure può fornire un universo di senso all'interno del quale trovare spiegazioni plausibili alle contraddizioni del mondo e della vita, senza necessariamente andare oltre, in una dimensione che sfugge alla percezione razionale.

La "fede" si presenta ed è percepita nell'esperienza individuale in diversi modi e rispondere a diversi bisogni: in primo luogo essa può rappresentare per gli individui una dimensione "altra" che fa vedere oltre ciò che si vede e si vive quotidianamente, in secondo luogo, può rappresentare un insieme di norme e valori ritenuti validi per vivere "questa" vita, infine essa è vissuta, essenzialmente, come fonte di protezione e rassicurazione di fronte ai momenti difficili della propria vita. Nell'esperienza dei nostri intervistati, emerge che per alcuni il ruolo della fede risiede in tutti e tre gli aspetti sopradescritti, per altri, invece, è predominante un aspetto piuttosto che un altro.

Ognuno cerca a modo proprio le risposte di cui ha bisogno nella dimensione della credenza religiosa, le domande alle quali si cerca risposta sono soggettive, talvolta tese a cogliere "segni" convincenti che la vita non finisce con la morte, altre volte indirizzate essenzialmente alla vita "terrena", alle gioie e alle difficoltà che essa può riservare.

A seconda delle domande e delle risposte emergono percezioni e sguardi diversi alla fede, alcuni rivolti all'*aldilà*, altri all'*al di qua*, ovvero all'esperienza di vita concreta e "immanente".

Attraverso le parole dei nostri intervistati, cercheremo di cogliere le differenze individuali e generazionali che caratterizzano la loro esperienza. Nell'ambito di questa riflessione possiamo individuare tre "universi di senso" principali attribuiti alla dimensione di fede, a seconda dei quali essa assume un ruolo diverso nell'esperienza quotidiana. Di seguito, analizzando quanto emerso dalle interviste, metteremo in luce tre diverse accezioni di credenza basate su tre diversi modi di vivere l'esperienza di fede:

- Fede come speranza "ultraterrena" e rapporto con Dio;

- Fede come corpo di “valori validi” sui quali basare la propria vita nell’*al di qua*, pensando o non pensando all’ *aldilà*;

- Fede come insieme di risposte alle piccole e grandi domande di senso degli uomini, attraverso le quali trovare rassicurazione e conforto di fronte agli affanni della vita.

Analizziamo di seguito queste tre prospettive di credenza, passando attraverso le generazioni per cogliere differenze e similitudini nelle esperienze individuali e generazionali.

### **5.3.1 Lo sguardo dei giovani**

Riflettendo sui percorsi di socializzazione e sui punti di crisi mettevamo in risalto la fase della vita in cui ci si ferma per analizzare, valutare il senso dell’educazione religiosa ricevuta e la volontà di mantenere o di prendere le distanze da norme e valori religiosi acquisiti durante la formazione primaria. Nel corso della vita, di fronte ad episodi, eventi che segnano la propria esistenza, la dimensione della fede assume ruoli e significati diversi che, talvolta, mutano il modo di rapportarsi con gli altri e di vedere il mondo, così come essa fornisce un insieme di risposte ritenute “accettabili” per spiegare quanto normalmente sfuggirebbe alla propria percezione e per trovare rassicurazione di fronte agli affanni e alle preoccupazioni della vita. Di seguito metteremo in risalto i casi in cui la fede viene descritta come “spiegazione” al mondo, per poi analizzare quelli in cui essa è percepita come rassicurazione rispetto alle molteplici problematiche che possono riguardare la vita di ognuno nonché come “orientamento” di vita quotidiana.

Nell’esperienza di Elisa la fede rappresenta, innanzitutto, un universo di senso rispetto a quanto “umanamente non è spiegabile”:

*Arrivi a un punto in cui capisci che, umanamente, tante cose non te le puoi spiegare ma che vengono da qualcosa di più grande di noi... non mi riferisco alle cose brutte, mi riferisco ad esperienze, esempi di vita belli... per esempio, personaggi come Madre Teresa no? ... “fanno notizia” anche nel mondo ateo... perché? Perché c’è questo amore che loro testimoniano... non è tanto la religiosità che testimoniano... è l’amore che testimoniano e io credo che l’amore può cambiare le persone e la fede è la ricerca verso questo amore illimitato che il Signore ha per noi... poi, se a qualcuno spaventa che lo chiami Signore... io sono anche disposta a non dirgli che questo amore viene dal Signore... perché so che, tacitamente o no, questa cosa verrà scoperta alla fine...*

*(Elisa 24 anni, credente militante)*

La certezza della fede viene da una riflessione individuale scaturita da alcune testimonianze di vita, ritenute così significative da non poter trovare il loro fondamento nell’uomo stesso, di fronte a ciò matura la convinzione che ci sia qualcosa di “più grande di noi” che offre spiegazione a quanto quotidianamente ci circonda. Diventa irrilevante anche il nome che si vuol dare a Dio, prevarica la credenza del Bene, come qualcosa di altro rispetto alla propria esperienza umana. La fede è un elemento centrale della propria quotidianità, essa rappresenta un universo valoriale di riferimento con cui confrontarsi continuamente per riuscire a distinguere tra bene e male e poter fare le scelte “giuste”:



*La fede... nella mia vita è... ha un ruolo abbastanza forte, perché... ti porta a scegliere delle cose o a scegliere il contrario, comunque a porti dei problemi... ehm... se io devo pensare alla mia vita con... con la mia famiglia, il mio lavoro, il mio stipendio... se devo pensare ad una vita in cui è tutto perfetto... la tua casa, la tua famiglia... però fuori da quel recinto tu sai che la vita non è così, allora... non mi sentirei... non mi sentirei con una vita compiuta... quindi... io non so in che modo e in che termini questa cosa possa essere fatta, perché mi rendo conto che è difficile però... io vorrei che... che la mia fede mi aiutasse a fare delle scelte non solo per me ma anche per gli altri, quindi, il ruolo della fede per me è centrale in questo senso... per quanto riguarda poi la mia formazione personale... cioè quanto la mia fede mi porta a fare delle scelte di tipo diverso rispetto a quelle che la vita ti porterebbe a fare o rispetto a quelle che ti sembrerebbero più facili... allora poi, insomma... a volte è un ruolo un po' scomodo quello della fede... ci sono scelte, a volte, che tu preferiresti non farle...*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

Per questa intervistata avere fede significa avere la certezza che ci sia qualcosa di “più grande di noi” ma significa anche scegliere di vivere in un certo modo, orientandosi agli altri anche quando questo può apparire non conveniente per se stessi.

È quanto emerge anche dalle parole di Chiara, 26 anni, anche lei credente militante, pensando al ruolo e al significato della fede nella sua esperienza di vita si sofferma soprattutto sul significato che essa assume nella sua quotidianità:

*Io ho fede, sì... e, quindi, mi sforzo di restare coerente proprio a quello che è l'essenza del cristianesimo... amare il prossimo, sì... ci provo... ci penso prima di mandare a quel paese qualcuno... conto fino a 10 o a 100... ma, devo dire, non sempre ci riesco... anzi spesso arrivo solo fino a tre... però poi se prova a chiedere scusa o a non portare rancore... queste cose così... ci provo, ti ripeto... ci sono i dieci comandamenti, semplici e coincisi, quelli dovrebbero essere la nostra guida... ogni sera prima di chiudere gli occhi dovremmo fare un'analisi dei nostri comportamenti in base ai comandamenti e credo che così si potrebbe fare un buon esame di sé e un buon percorso di crescita... perché si vive meglio quando ci si comporta bene, o no?*

*(Chiara 26 anni Credente Militante)*

Il fatto di avere fede è percepito come qualcosa che comporta la “naturale” conseguenza di agire, cercando di “dominare” i propri sentimenti ostili nei confronti degli altri, non tanto pensando ad un eventuale “premio” finale, ma perché convinta che nel rispetto delle prescrizioni religiose racchiuse nel decalogo risieda “l'antidoto” per vivere meglio, con più serenità.

Nel caso di Giulio, 25 anni, il rapporto con gli altri è strettamente collegato al rapporto con Dio, per cui comportarsi “bene” è un mezzo necessario per stare vicini a Dio, in questo caso il riferimento all'entità trascendente è più evidente, il riferimento all'*aldilà*, quindi, in questo caso, è più accentuato.

*È molto importante la fede nella mia vita... gestisce gran parte, se non tutte, le cose che faccio: cerco di essere più paziente, di chiedere scusa quando mi rendo conto di aver sbagliato... cerco di vivere in un modo differente, certo è difficile ma bisogna perseverare, bisogna avere pazienza perché col tempo molte cose possono essere superate però ci vuole molta pazienza, molto amore e molta umiltà perché se non si è persone umili si finisce per diventare delle persone chiuse su noi stesse... e se ci chiudiamo, inevitabilmente chiudiamo il cuore a Dio e il più delle volte, se ci chiudiamo a Dio, chiudiamo il cuore anche al prossimo.*

*(Giulio 25anni, credente militante)*

Lo stesso nell'esperienza di Lella e di Marco, entrambi ventottenni e praticanti:

*Avere fede per me significa avere un rapporto proprio a tu per tu con Dio, io la vedo così e vedo Dio in ogni cosa che faccio, soprattutto con il lavoro che faccio perché lavorando con gli anziani, cioè con soggetti vulnerabili, lì Dio lo puoi veramente vedere, ma, comunque, credo che sarebbe stato così anche se avessi fatto qualcos'altro nella vita.*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

*Vedi... c'è il comandamento dell'amore, basta quello: se tu riesci... non dico ad applicarlo sempre, perché se no, saremmo santi, ma se riesci a darlo come orizzonte nella tua vita, riesci a vedere anche delle cose con un'ottica differente... dici: "Ok, non lo sopporto però..." c'è un'altra direzione... tutto sommato che sarà mai? Forse soffre più lui perché vive in quel modo, forse perché avrà problemi... allora ti sforzi sempre di... di vedere le cose in una prospettiva diversa...*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

Mario, militante in un gruppo di Azione Cattolica, invece, afferma:

*Io nella fede vedo una grande utilità sociale perché... la fede nostra è poi molto simile all'educazione che ti danno i genitori... pensa ai 10 comandamenti: "Non rubare, non uccidere, non desiderare la roba e donna d'altri, non dire falsa testimonianza..." e i genitori nostri alla fine che cosa ci insegnano? "Non toccare quello che non è tuo, non dire bugie... non...", anche nei comportamenti, c'è coerenza... perché se, invece, la fede fosse stata: "Se vedi uno che non crede picchialo" per dire... io, cristiano o no, non ci avrei creduto... io credo nella bontà della fede, io penso che... vabbè, certezze non ne abbiamo ma non penso che se ci fosse qualcosa di superiore, io credo che c'è Dio, ma, in linea di massima, qualsiasi cosa c'è, non penso che voglia il male ma che voglia il bene e io nella fede cristiana vedo il bene. Io sono ancora fortemente ancorato alle cose terrene, quindi non sono in grado di dirti: "Sì, io credo profondamente" perché ti direi una bugia, io cerco di applicare determinati dettami ma in tutti non credo... perché se tu mi dicessi: "Muori, tanto c'è una vita migliore dopo" io non sarei capace di fare una cosa del genere*

*(Mario, 28 anni, credente militante)*

L'esperienza di Mario è un'esperienza dentro la chiesa, che lo vede impegnato come educatore parrocchiale, ma dalle sue parole emerge quello che abbiamo definito come "sguardo all'al di qua". Nella fede Mario vede il

“bene”, vede la coerenza con i principi educativi ricevuti in famiglia e questo rafforza la propria credenza nel cristianesimo inteso come insieme di norme e valori che ha fatto propri e che usa come bussola con cui orientarsi quotidianamente. Questo elemento, tuttavia, non ha a che fare con la credenza in un al di là, del quale non è pienamente convinto, ciò che gli basta per essere cristiano è “la bontà della fede” per vivere meglio *qui ed ora*.

Anche per Antonio, non praticante, la fede ha, essenzialmente, un ruolo sociale, una funzione di “monitoraggio”, ricordando il pensiero di Tocqueville e di molti altri studiosi, soprattutto funzionalisti, che vedevano l'utilità della religione nel frenare istinti e passioni naturali degli uomini che avrebbero destabilizzato l'ordine sociale:

*La fede è importante proprio nella società... è una cosa individuale che però ha effetti su tutta la società perché ha una funzione di monitoraggio sulla gente... la spinge a... di farla comportare in un certo modo... Ha dei valori, c'è... per esempio la lealtà, la... sincerità, l'altruismo, c'è... la morale che incarnava Gesù e che, magari, qualcuno, se vuole ritenersi, diciamo... “buono” anche non essendo inquadrato in... anche non essendo praticante, però meglio una vita giusta, almeno per come la vedo io quelli sono valori giusti, sono valori di qualità.*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Anche qui il fatto di ritenere “giusti” i valori incarnati dal cristianesimo è centrale ed è proprio questo l'elemento in cui si trova “giustificazione” alla propria fede cristiana. Torna, ancora l'etica religioso-civile evidenziata da Rusconi, riferendosi ad un cristianesimo che detiene la sua validità più che altro sulla base di principi etici e morali che sulla credenza in una realtà altra verso la quale tendere.<sup>284</sup> La tesi di Rusconi emerge anche dalle parole di Rosanna, 24 anni che afferma:

*Il mondo ha bisogno di un punto di riferimento perché non tutti sono... magari, hanno la capacità di... comportarsi bene e di farlo per se stessi e per gli altri, capito? Quindi, secondo me c'è... è giusto che ci sia un qualcosa che incentivi le persone a comportarsi in un determinato modo e solo la religione può fare questo*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

La religione e, in particolare il cristianesimo, è descritta secondo un approccio “funzionalista”, ritenuta utile strumento per promuovere la condivisione di norme e valori e per spingere gli individui a “comportarsi bene” consentendo la coesione sociale e migliorando la convivenza civile. Allo stesso tempo la fede assume il “classico” significato di assicurare da dubbi e problematiche varie che possono aversi nel corso della propria vita, essa è vissuta, oltre che come fattore di orientamento comportamentale, come insieme di risposte necessarie per vivere serenamente. Siamo nell'ambito della *cosmizzazione* bergeriana dove la religiosità rappresenta un universo di senso fondamentale nell'esperienza umana, poiché riduce la complessità, fornisce risposte evitando di fermarsi e di interrogarsi di fronte a tutto quanto sfugge dalla comprensione razionale. Nella fede trova

---

<sup>284</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, op. cit.

giustificazione la realtà sociale, è il *cosmos* che dà senso al *nomos*,<sup>285</sup> in quest'ottica la fede rappresenta la risposta alle domande alle quali l'individuo non può rispondere guardando solo alla realtà sociale, specialmente in epoca contemporanea. L'accezione bergeriana trova riscontro nelle parole di alcuni dei nostri intervistati:

*Per me, a prescindere dalla credenza in sé, la religione è un'impostazione sociale che deve esserci... Secondo me sì, soprattutto al giorno d'oggi che... dove regna l'incertezza, il cambiamento continuo... una persona deve trovare secondo me un qualcosa dove appigliarsi. Un punto di riferimento.*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

*La fede... dovrebbe essere una forma di protezione, di risposta e di... di... vabbè, di risposta e di protezione, di risposte che non si hanno naturalmente o con la scienza, e di protezione da tutto quello che spaventa l'uomo e tutto quello che non conosce e lo spaventa...*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

È messo in luce il fatto che l'uomo ha paura di tutto quello che non conosce, la dimensione religiosa permette, attraverso la fede, di spiegare "l'inconoscibile", rassicurando gli individui dalle proprie paure ancestrali.

La fede come "risposta" emerge nelle parole anche degli altri giovani intervistati ma nel caso di Antonio e Rosanna possiamo rilevare un'analisi "sociale": la dimensione religiosa è argomento su cui riflettono e si soffermano a pensare, esprimendosi come osservatori esterni, "intellettualizzando" qualcosa che, comunque, fa parte della loro stessa esperienza.

C'è un più diretto ed esplicito riferimento alla propria storia individuale nel caso di Arianna e Marina:

*A me... mi aiuta tanto... In tutto... per esempio nel prendere in maniera un po' più dolce le cose cattive della vita, no? Per avere un conforto quando soffri*

*(Arianna, 28 anni, credente non praticante)*

*... perché, magari, anche sul lavoro, se c'è per esempio uno screzio fra colleghe o... che ne so, una giornata no... e succede spesso, la fede mi aiuta nel senso che io ho la certezza che dico: "Vabbè... anche se mi sento sola", perché sul lavoro a volte mi sento sola, quando, magari, c'è un parola e tutte sono contro di te o... tu in quel momento sai che non sei sola, perché anche in quei momenti c'è qualcuno che pensa a te, qualcuno a cui ti puoi rivolgere in questi momenti di difficoltà, quindi sì, incide, mi aiuta*

*(Marina 24 credente praticante)*

La fede è intesa soprattutto come fonte di sicurezza, rifugio e protezione di fronte a quelle situazioni di solitudine che si possono provare nella propria esperienza di vita.

Anche Chiara fa riferimento alla fede associandola alla sofferenza:

---

<sup>285</sup> Cfr. P. Berger, *La sacra volta*, op. cit.; *L'imperativo eretico*, op. cit.

*se uno profondamente ci crede allora... ma se non ci credi, se per te è solo un sentito dire o un'abitudine, no... non è quello avere fede, non è solo chiedere aiuto quando si soffre... è accettare anche di soffrire, avere fede è anche affidarsi, ma non affidarsi per convenienza a Dio, affidarsi perché ti fidi di lui... io mi fido... per me questo è avere fede...*

*(Chiara, 26 credente militante)*

In questo caso la fede rassicura poiché in essa si racchiude la fiducia che niente resterà irrisolto, anche quando non è immediatamente possibile avere una risposta soddisfacente alle proprie questioni. In merito è ancora più significativo quanto detto da Elisa:

*Quando tu sei una persona religiosa, succede qualcosa e ti viene di dire: "perché a me?", una risposta forse... boh? La trovi solo... la trovi alla fine del tuo percorso... alla fine capisci perché... però la risorsa di chi ha la fede, secondo me, è porsi dei perché e... anche di fronte a quei perché dove tu non ti sai dare una risposta però riesci ad andare avanti, riesci ad andare verso quella direzione che ti impedisce di arrivare alla distruzione di te stesso... riesci, magari, anche a vedere... il bello delle cose, anche nel brutto, no? Questa cosa... anche di fronte a quei perché dove non ci sono risposte... andare avanti... o, avere il compromesso di dire: "Va bene, anche se non ho un perché, vado lo stesso", proprio perché ti rendi conto che il perché che avevi l'altro giorno adesso lo sai, proprio perché hai detto: "Va bene, anche se in questo momento non so il perché... prima o poi lo capirò"*

*(Elisa 24 anni, credente militante)*

Per la giovane intervistata è importante non tanto il fatto di avere delle risposte alle proprie domande quanto la certezza che la risposta arriverà prima o poi. Non conta, quindi, quante domande si hanno, quello che conta, secondo Elisa, è la pazienza e la serenità di attendere le risposte.

Le risposte che si cercano o che si attendono non riguardano sempre e solo grandi problematiche esistenziali, è Marco a sottolineare questo elemento, racchiudendo nella fede la sua quotidianità:

*La fede mi dà risposte: risposte... a domande molto pratiche riguardo alla vita di tutti i giorni... o rispetto a grandi temi ... rispetto i piccoli problemi della vita quotidiana... ma è normale, perché l'uomo, secondo me, ecco, se la dovessi guardare in maniera più obiettiva, cioè, io sono cristiano cattolico... però, in un certo senso è anche un'esigenza dell'uomo quella di credere in qualcosa che prescinde dalla sfera materiale e io mi sentivo confortato del fatto che ci fosse qualcuno al tuo fianco, sempre... già il fatto... il principio del comandamento dell'amore, no? rappresenta una risposta rispetto a queste domande ma anche... l'esigenza di speranza per il futuro... quindi... sia domande concrete ma anche a domande che prescindono dalla quotidianità che diventano un po' una proiezione esistenziale della persona rispetto, no? Chi sono? Dove vado? Perché esisto?*

*(Marco 28 anni, credente praticante)*

Marco guarda all'*al di qua* e all'*aldilà*, la dimensione della fede sembra coinvolgere ogni aspetto della sua esistenza, dai piccoli ai grandi problemi, dalle banali domande di ogni giorno alle domande ultime sulle

quali da sempre s'interroga l'uomo; la fede rappresenta un orizzonte di valori, un punto di riferimento e un insieme di risposte.

Giuseppe, 22 anni esprime il valore della fede nella sua esperienza non in quanto risposta, ma in quanto "domanda".

La fede lo spinge ad interrogarsi, a porsi delle domande e proprio questo dà significato al suo credere:

*Nella mia esperienza la fede è importante perché pone questioni e, soprattutto, almeno nella mia esperienza, la fede subentra nel momento in cui, dopo aver commesso delle azioni che considero non giuste... mi interrogo sulla bontà di quello che ho fatto... a volte capita di interrogarmi un po' prima di commettere quelle azioni e di non commetterle, poi ci sono dei periodi particolari in cui l'intensità è maggiore... appena passata la Pasqua... e quindi la quaresima... che io cerco sempre di vivere in una condizione di astinenza... non tanto di astinenza in sé... perché penso che, specie nella società di oggi, si danno un po' troppe cose per scontate e... e quindi, non posso dire di soffrire, perché non è sofferenza questa ma... avere la percezione della rinuncia e della mancanza di un qualcosa, oltre a farti apprezzare di più quello che hai ti rafforza in una maniera incredibile*

*(Giuseppe 22 anni, credente praticante)*

Attraverso il confronto con la propria fede, Giuseppe si mette in discussione, si chiede se ciò che fa è giusto o sbagliato, cercando di migliorarsi e di vivere in conformità ai valori religiosi in cui crede. La fede religiosa emerge in concomitanza al "senso di colpa", ovvero al prendere coscienza delle proprie azioni e a valutarle "sbagliate", si tratta di un confronto che lo porta a lavorare su se stesso e ad esprimere uno stretto legame tra religiosità e vita quotidiana, forse il più profondo e consapevole fra quelli incontrati finora.

### **5.3.2 Lo sguardo degli adulti.**

Nella generazione adulta la fede è spesso associata a diversi momenti della propria esistenza caratterizzati da fasi di passaggio significative. Ripercorrendo queste fasi emerge il significato della dimensione religiosa interiorizzata in modi differenti, in base all'esperienza della propria esistenza riletta alla luce delle proprie credenze e convinzioni. Fra gli adulti intervistati, è significativo, in questo senso, quanto affermato da Biagio:

*Io adesso vedo la mia vita come se fosse un film... quel film che, in effetti, poi... il Signore ti ha girato, tra virgolette, cioè, te lo ha costruito... le difficoltà ci sono però... le difficoltà sono così inferiori rispetto a quelle che... possono infastidirti però tu le vivi, le affronti e le fai passare, tranquillamente, perché sei sicuro che non finisce qui, non è tutto quello che noi vediamo, c'è altro, la fede è sapere che c'è qualcosa di altro, di bello, di eterno, saperlo anche se non lo vediamo. Questa è la mia fede.*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

Emerge un sentimento religioso che proietta l'intervistato in una dimensione altra, in riferimento alla quale gli affanni della quotidianità, per quanto penosi, diventano infinitesimali. Questa convinzione è rimarcata in un passo successivo, quando Biagio si sofferma a riflettere sull'entità trascendente in cui afferma di credere:

*L'uomo da sempre cerca Dio, ognuno lo cerca a modo proprio l'importante è cercarlo nel rispetto e nell'amore verso il prossimo... per me i valori del cristianesimo, basati sull'amore sono i migliori, se ci lasciassimo plasmare veramente da questi valori, potremmo trasformare il mondo... io credo che tutti gli uomini di ogni luogo ed ogni tempo cercano Dio... lo chiamano in modo diverso ma è lo stesso Dio per tutti, il Dio dell'Amore... quella tensione verso il bene che c'è dentro ognuno... quella è una particella di Dio che tutti credo che abbiamo... è la tensione verso questo Dio. Questo posso dirtelo oggi, alla luce di tanti momenti di crisi e di tante cose che ho imparato anche stando nel gruppo... non te lo so spiegare ma posso provarci raccontandoti quello che una volta mi disse un mio amico che ora, purtroppo, non c'è più. Questa persona qua mi disse un giorno: "Quel giorno che tu riuscirai veramente a parlare di Dio e sentire il brivido sulla tua pelle... (si commuove)... in quel momento tu... veramente senti...", ecco e questo oggi mi succede... e la mia vita è diversa... non c'è la fede nella mia vita... la vita stessa è nella fede...*

*(Biagio 44 anni, credente militante)*

Una fede evidentemente proiettata nell'*aldilà*, descritta in modo intenso e sentito dove ciò che emerge è proprio l'esperienza di fede, intesa come frutto di una ricerca personale che lo ha condotto a delle convinzioni così forti da impregnare tutta la sua esistenza che diventa un tutt'uno con la propria vita, una sentimento vissuto con certezza e percepito come qualcosa di estremamente profondo al punto da commuoversi nel descriverlo.

La sua esperienza nasce da un bisogno intimo e personale ma trova compimento nell'esperienza del gruppo dove la condivisione e l'incontro rafforzano la sua credenza e i suoi convincimenti in merito ad essa.

Anche nell'esperienza di Anna, militante come Biagio, emerge un intreccio forte fra sfera spirituale e sfera "materiale", ovvero tra *aldilà* e *al di qua*, le due dimensioni non sono separabili ma strettamente connesse:

*La prospettiva religiosa, per me, è fortemente collegata a quella di vita, capito? Io, soprattutto nel cammino che sto facendo nella mia comunità, ho capito che non sono due cose separate ma che... l'esperienza di Dio è un'esperienza che poi ci portiamo nella vita quotidiana... e... penso che in questi anni l'esperienza più forte sia stata proprio scoprire come la... questa consapevolezza dell'amore di Dio per l'uomo, per me in primo luogo, possa cambiare la visione sulla propria vita e quindi anche... come posso dire, cambiare la... anche le decisioni che andiamo poi a prendere nel quotidiano, come abbia la possibilità di... di mettere anche i rapporti umani sotto un'altra luce e non solo sotto un'altra luce ma proprio con una... un impianto diverso da quello che poi ti dice il mondo normalmente, anche i rapporti di amicizia, i rapporti familiari... i rapporti matrimoniali... vivere i propri legami alla luce della Parola di Dio, significa viverli in pienezza, avere anche la voglia e la consapevolezza del darsi, del non... non avere più la... visione del "Ho ragione io" (ride) ma quella del: "Chissà l'altro che pensa."*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

Sia Biagio che Anna fanno riferimento ad una fede rafforzata nel corso della vita e, soprattutto nell'esperienza di gruppo. Biagio nel Rinnovamento

nello Spirito, Anna nei neocatecumenali, hanno appreso e condiviso un modo di credere che investe ogni ambito della vita rivestendolo di una “luce diversa” dove si vive oggi, guardando al domani e basandosi sul messaggio evangelico considerato messaggio di vita e fonte ultima della propria forza e della propria serenità.

Fra i giovani non emerge chiaramente la differenza tra le diverse tipologie credenti, spesso ci sono visioni comuni, a prescindere dal proprio modo di vivere la religiosità; fra gli adulti si colgono prospettive diverse: sono soprattutto i militanti ad esprimere ragioni fortemente sentite della propria fede e strettamente collegate alla propria esperienza di vita. Questo è comprensibile considerando che la scelta di far parte di un gruppo è stata vissuta, come abbiamo visto, in concomitanza a periodi particolarmente delicati delle loro storie individuali e, considerato che, proprio nel gruppo, la fede acquisita attraverso la socializzazione primaria, è stata rivalutata, reinterpretata e interiorizzata con criteri nuovi, fondati sulla riflessione e la consapevolezza personale.

Anche nell’esperienza di Maria, 48 anni, la militanza ha costituito un “salto di qualità” nell’esperienza di fede:

*La fede ha assunto un valore nuovo per me quando ho conosciuto la realtà del gruppo di cui ora faccio parte, io ho imparato che è inevitabile, se credi, calare il Vangelo nella tua vita quotidiana, quindi comprendere quanto è importante per te riuscire ad assorbire la Parola ma senza fanatismi, a farne proprio l’orizzonte di vita... non so come dire... si riesce a dare un senso a quello che si fa... se noi abitualmente concentriamo tutto su noi stessi, arriviamo a scontrarci l’uno con l’altro, a vivere rabbiosamente nel quotidiano, anche la persona più buona arriva ad agire pensando ad avere solo per se stesso, invece, avere una fede cristiana e frequentare anche religiosamente ti fa stare con i piedi per terra e ti aiuta a guardare gli altri, non solo a te stesso, si impara ad osservare anche l’altro che ti sta a fianco e ad osservarlo non secondo i propri occhi ma cercando di conformare il nostro sguardo a quello di Cristo... cioè a guardare gli altri come lui guarda noi... non so se hai capito cosa intendo...*

*(Maria 48 anni credente militante)*

Meditare la propria esperienza di fede in un gruppo, quindi, guidati da dinamiche e persone specifiche, in questi casi, ha rappresentato un percorso di consapevolezza maggiore rispetto alle proprie credenze che vengono motivate e orientate a determinati atteggiamenti verso se stessi e verso gli altri con una prospettiva finale che non è immanente ma guarda al Dio in cui si afferma di credere e verso il quale si tende. È ancora Anna che, attraverso le sue affermazioni, ribadisce queste considerazioni:

*Il ruolo della fede, della religione, è un ruolo che va assolutamente aldilà e al disopra delle questioni puramente... diciamo così, morali... è strettamente collegato ad esse ma... è una cosa più profonda: il suo ruolo della religione è quello di dare all’uomo la visione dell’eternità. Allora, se io ho la visione dell’eternità ed è difficile da avere, guarda, secondo me... a volte penso che ci vuole un senso di immaginazione proprio forte... perché per gli uomini non è facile... però se per un momento della vita, forse abbiamo avuto una... una visione dell’eternità allora... sappiamo che quello che c’è in gioco è così alto, così enorme... capisci? Che... tutto deve venire*



*di seguito, tutto. Allora questo è il ruolo della religione: dare all'uomo la... la visione dell'eternità. E se l'uomo avesse questa visione (sorride) forse non ci sarebbero nemmeno guerre, no? Perché vedi nell'altro l'eternità di Dio, di qualsiasi Dio, come lo vuoi chiamare, chiamare, penso che a Lui non interessi più di tanto.*

*(Anna, 47, credente militante)*

Emerge un'elaborazione forte, una proiezione intensa e non affatto "tiepida" all'aldilà del quale si parla senza perdersi nel tentativo di dare una spiegazione umanamente accertabile, esso è assunto come credenza, c'è perché ci si crede, la prova è nella fede stessa. Ancora più incisivo il contributo di Luigi, 42 anni, anche lui militante nella comunità neocatecumenale di Cosenza e anche lui entrato a fare parte del gruppo in un periodo di crisi della propria esistenza, parla oggi della sua fede come certezza e non come supposizione o abitudine:

*Per me oggi la fede è tutto, inizio e fine ed è fatta di un rapporto intimo con Dio... io prima lasciavo il Padre Eterno fuori dalla mia storia, come se fosse altrove... poi attraverso questo percorso di fede ho iniziato ad analizzare la mia vita, ho cominciato a vedere le mie debolezze, a capire quale fosse la mia croce... perché ogni cristiano se riconosce e rappresenta la croce che Dio gli ha dato, questa diventerà salvezza per la sua esistenza, poiché la morte è la croce, ma entrare nella morte con Cristo ti consente di uscirne sempre vittorioso, perché Cristo è l'unico che ha vinto la morte. E io ho iniziato a vedere quale fosse la mia croce, ho cominciato a vedere come in fondo alla mia vita ci sono tutti i peccati ed ho capito come non fosse possibile che da solo riuscissi a salvarmi e per ricevere questa grazia era necessario che io facessi esperienza di Dio, e questo cammino che ho fatto e che sto facendo, io adesso lo leggo come la possibilità che Dio mi ha dato di fare esperienza di Lui e... cioè io oggi so che cos'è il cristianesimo: il cristianesimo è una tomba vuota in Gerusalemme, è un fatto oggettivo, concreto, toccato con mano, non è né una filosofia buddista, né una religione, è un fatto... e a riprova di questo ci sono i miracoli, ma un miracolo non è solo un miracolo fisico, ma è il miracolo morale, cioè, il cambiamento di vita che uno può fare... io l'ho visto con me, in piccole cose ma il Signore mi ha dato una luce per vedere le schifezze della mia esistenza...*

*(Luigi 42 anni, credente militante)*

Abbiamo finora parlato di esperienza di vita, esperienza di fede, in questo caso, il percorso religioso è descritto come esperienza di Dio, ovvero di una presenza che dà senso alla propria esistenza, alle proprie sofferenze e ai propri limiti umani, definiti "peccati". Anche dalle parole di Luigi emerge un forte percorso di riflessione interiore che lo porta a leggere se stesso e il mondo in modo diverso rispetto al passato. La religione di appartenenza non è più un fatto tradizionale, essa è percepita e descritta come la consapevolezza di un evento concreto, storico, sul quale non è possibile avere dubbi, attraverso il quale leggere la storia ma soprattutto la propria storia, orientando le proprie azioni e i propri pensieri a Dio, presenza costante della dimensione quotidiana e di tutti gli ambiti che essa pervade.

Il ruolo della fede è molto significativo anche per Domenico, protagonista di un'esperienza molto forte vissuta durante la sua giovinezza, caratterizzata da un percorso di meditazione intensa all'interno di un convento dove, a suo dire, è riuscito a trovare una giustificazione plausibile agli eventi attraversati dalla sua vita.

Rispetto al significato attribuito alla fede nella propria vita quotidiana, Domenico afferma:

*Su che cosa poggi la fede? Su due cose: l'amore verso Dio e l'amore verso il prossimo. Questi sono i due aspetti fondamentali della vita di un cristiano che nella sua vita quotidiana, quindi, deve certamente fare in modo che non ci siano contrasti, anche se non è facile quando si vedono delle ingiustizie... perché il cristiano deve pure saper affermare la giustizia e per affermare la giustizia bisogna anche dare un contributo... non a parole... e spesso quando si fa questo si entra in contrasto... quindi... non è semplice ma la dimensione del cristiano è ogni giorno e in ogni situazione, quello che io dico, che insegno anche ai ragazzi è qualcosa che non devo dire solo perché quello è il mio lavoro ma è qualcosa che io devo vivere, certamente nella vita pratica non è facile ma esiste anche lo sforzo per arrivarci...*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

Anche in questo caso, credere in Dio spinge ad orientare le proprie azioni e il proprio modo di rapportarsi agli altri, basandosi essenzialmente sul rispetto ma anche sulla giustizia, intesa come dovere morale di non adattarsi a quanto di ingiusto si assiste nel corso della vita e di essere responsabili nel dare un contributo positivo e concreto, partendo da se stessi.

Nell'esperienza di Aldo, 53 anni, il ruolo della fede è quello di collegare l'*al di qua* all'*aldilà*, orientando, conseguentemente, il senso del proprio agire:

*Per me la fede ha un ruolo centrale... in ogni momento poi però bisogna renderla operativa nel momento in cui usciamo fuori dalla chiesa e ci ritroviamo tutti assieme, ciascuno con la propria parte e quindi... è in quel percorso che dobbiamo chiederci se veramente siamo in grado di applicare tutto ciò in cui diciamo di credere ehm... e, quindi, soprattutto, questo percorso di fede, andando avanti negli anni, sia per me che per mia moglie, diventa sempre più importante ed è una cosa che probabilmente, o perché c'è una maggiore maturità e consapevolezza nel mettere più al centro della nostra vita della presenza di Dio... quindi... per me è una presenza importante, anzi indispensabile che mi aiuta a pensare se quello che sto facendo va bene oppure no, se è giusto o sbagliato per me e per gli altri.*

*(Aldo 53 anni, credente praticante)*

Ciò in cui si crede non deve rimanere un fatto isolato, una condizione individuale, esso influenza la propria quotidianità nel senso che viene reso "operativo" nella vita di tutti i giorni, quella che si vive "nel mondo" e, quindi, non solo andando in chiesa, ma in famiglia, nel lavoro, negli affetti. In questa idea di fede, Dio diventa una presenza costante e avvertita con consapevolezza, con essa ci si confronta per meditare la correttezza delle proprie azioni verso se stessi, oltre che verso gli altri.

La fede assume anche fra gli adulti il ruolo di punto di riferimento nella vita “terrena”, corpo di norme e valori sui quali ci si basa e in base ai quali ci si interroga e si analizza il proprio modo di essere:

*La fede penso che incida... come posso dirti, in ogni momento della quotidianità, capito? Perché, credo io che, in ogni momento del nostro quotidiano ci troviamo poi a fare i conti con quello che siamo in realtà, con il nostro carattere... io fondamentalmente sono un'irosa, per esempio, (sorride), tu mi vedi così ma io sono il mio doppio (ride). Allora quando l'ira mi viene mi viene e quindi... per riuscire, magari, a fare un passo indietro e chiedere scusa ai miei figli o anche a mio marito, questo per me è un dono perché non è da me perché io ... sono irosa, sono orgogliosa, poi siccome, fondamentalmente, sono convinta di avere sempre ragione (ride) però... nella quotidianità la fede in questo aiuta moltissimo, se non avessi quella come riferimento litigherei ogni minuto con chi mi passa davanti! (Ride)*

*(Anna, 47anni, credente militante)*

La fede, nella rappresentazione dell'intervistata, incide in ogni momento della quotidianità, orienta i comportamenti, soprattutto è riconosciuta come fattore “frenante” delle proprie reazioni istintive. In questo senso risponde alla sua funzione “classica” di monitorare le azioni individuali, di frenare gli istinti negativi che di fronte a certe situazioni si potrebbero avere.

Anche nell'esperienza di Luigi emerge la convinzione che la fede rappresenti, oltretutto un orizzonte di valori sperimentabili nell'*al di qua*:

*Se uno è cristiano ed ha un sistema di valori di riferimento e questi valori per lui sono universali, è chiaro che questi valori nella sua vita quotidiana li mette in pratica. L'essere cristiano, con tutto ciò che ci siamo detti finora, è un insieme... L'essere cristiano ti mette nella situazione di poter dire... di tenere due cose presenti: la difesa della vita e la difesa della famiglia, è nella famiglia che c'è la prosecuzione di ogni generazione, la prosecuzione della fede, di determinati valori...*

*(Luigi 42 anni, credente militante)*

Abbiamo finora visto degli esempi in cui la fede è vissuta avendo una visione dell'*al di là* ma considerando anche il suo ruolo nell'*al di qua*, sottolineando come la dimensione trascendente sia presente soprattutto in quei soggetti che hanno vissuto e vivono una forte esperienza di fede, in particolar modo, all'interno di gruppi o movimenti religiosi.

Molto spesso però, la fede, come già accennato in precedenza, rappresenta un punto di riferimento, una fonte ultima di spiegazione a quanto nella vita potrebbe turbare. Essa costituisce una dimensione altra in cui rifugiarsi nei momenti di disperazione, un appiglio quando non si riesce a dare spiegazione a ciò che accade, soprattutto alla sofferenza e alle paure ultime dell'uomo.

In questi casi, il riferimento non è all'aldilà, la credenza, piuttosto, è un mezzo ritenuto indispensabile per vivere meglio *l'al di qua*.

Proprio questo elemento rende razionale la fede, rappresentando una dimensione rassicurante per affrontare con più facilità la vita, per ridurre le paure e le angosce che potrebbero incontrarsi, una dimensione entro cui cercare protezione nei momenti di debolezza, più che una credenza ultima

cui tendere, in attesa di qualcosa che vada oltre ciò che si vive *qui ed ora*. Come sottolineato da Max Weber «*Do ut des* è la norma costante. Questo carattere è proprio della religiosità quotidiana di massa di tutti i tempi, di tutti i popoli e di tutte le religioni. Il distacco dai mali esterni “di qua” e l’ottenimento di vantaggi esterni sempre “di qua”... Da un lato c’è una sempre più ampia sistemazione razionale del concetto di Dio, non meno che del pensiero di possibili relazioni dell’uomo con il divino, dall’altro però (...) c’è un indietreggiamento di quell’originario razionalismo calcolatore di natura pratica.»<sup>286</sup>

Sono diverse le testimonianze in cui è attribuito questo ruolo alla dimensione delle credenze religiose nella vita quotidiana:

*È un punto di riferimento nei momenti di bisogno... Per me è un punto di riferimento... io, ti dico... se ho problemi... mi ci rivolgo spesso... quindi... è un punto di riferimento per me... come possono esserlo i genitori, così è per me Dio.*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

*Per me è un punto di riferimento... qualcosa anche per spiegare la sofferenza. Io nel lavoro che faccio in ospedale... se non credessi a Dio mi sentirei disperata ma credendo in Lui e affidandomi a Lui cerco di affrontare meglio le situazioni difficili della vita.*

*(Carla 54 anni, credente non praticante)*

La fede assume essenzialmente la funzione di assicurare e proteggere, non a caso Gina fa un parallelo fra Dio e i suoi genitori, ad essi attribuisce il medesimo ruolo: un riferimento per sentirsi protetta, un appiglio nei momenti di bisogno. Il compito che essa assolve è quello di ridurre le problematiche quotidiane, di dare conforto nei momenti di bisogno, di dare senso alla sofferenza, come dice Carlo, affidandosi a Dio nei momenti in cui ciò che la circonda le appare inspiegabile.

In proposito Francesco aggiunge:

*La fede ti aiuta a vivere il quotidiano, ti aiuta a superare le... non solo le... a vivere giorno per giorno... a superare le... io ho mia moglie in casa... lei... è praticante... e tante cose dove io... non che sono disperato, per l’amor di Dio, ma tante cose che io le vedo sotto un aspetto negativo, vedo in lei che... che riesce a vedere il positivo anche dove, magari, c’è una situazione disastrosa... ed è importante... è importante perché... la fede, in questo caso, ti aiuta ad andare avanti... la vita senza fede è come un matrimonio senza amore... o no? (sorride) È un fondamento che ti regge, senza la fede la vita non ha senso... ecco, la fede è ciò che dà senso alla nostra vita... credo che la fede sia fondamentale per avere proprio... una forza interiore ma anche un orientamento comportamentale, per rafforzare l’idea di cosa è buono e cosa non lo è...*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Nonostante queste affermazioni non sembra che l’intervistato viva realmente questa sicurezza, questo si evince dal paragone che lui stesso fa con la moglie, praticante, che descrive come una persona estremamente

---

<sup>286</sup> M. Weber, *Economia e Società*, Vol. II, op. cit. p.125,126

positiva “che riesce a vedere il positivo anche in una situazione disastrosa”. Francesco si riferisce al ruolo della fede nell’esperienza di sua moglie ma, forse, non lo associa direttamente alla sua situazione. Si evince, comunque, un’associazione fra positività, forza interiore e fede, indicando chiaramente che per chi crede gli affanni quotidiani potrebbero essere meno “pesanti”.

Nei casi in cui la fede è descritta come rifugio da quelle situazioni che altrimenti porterebbero alla “disperazione”, la dimensione dell’*aldilà*, non è quasi menzionata, rimane inconscia, o, semplicemente, non ha rilevanza, non è tanto importante sapere se questo Dio ci sarà anche dopo la morte, quello che conta è che intanto, mentre si vive, protegga e dia conforto.

Questa prospettiva “immanente” della fede è presente soprattutto fra i non praticanti: essa serve, principalmente, ad allontanare le preoccupazioni terrene. È un ruolo di supporto e di speranza che si ritrova anche nell’esperienza di Silvia, praticante:

*Ho perso mio marito da un anno e mezzo ormai... è inutile dire che se non avessi avuto la fede non so se ce l'avrei fatta ad accettare la sua morte... per me ha un ruolo importante, importante... ha avuto un ruolo di sostegno, di supporto... di speranza, sì, molto importante.*

*(Silvia 60 anni, credente praticante)*

Nell’esperienza di Edoardo, invece, la fede rappresenta un *a priori*, un’idea che fa parte di sé e che è vissuta in modo intimo e personale:

*Io guarda... il ruolo della fede per me è che mi azzera la tolleranza verso chi non rispetta la mia idea. Un esempio... sì un esempio banale, un cristiano che va in chiesa poi esce e inizia a criticare a destra e a manca, incomincia... c’è una frase di un autore americano che dice: “Un uomo che non rischia niente per le proprie idee o non vale niente o sono le sue idee che non valgono niente” ora... io come uomo penso di essere una persona normale... ma le mie idee, come ho detto poco fa, non permetto a nessuno, neanche ai miei figli, che amo molto, permetto di calpestare le mie idee*

*Io non permetto a nessuno che in mia presenza possa bestemmiare... è una cosa che mi offende e, quindi, la mia tolleranza in certi momenti è zero, zero totale!*

*(Edoardo, 54 anni credente non praticante)*

In questo caso la fede orienta, seppur in modo selettivo, il proprio atteggiamento verso gli altri, ma a differenza di quanto visto finora non verso maggiore comprensione, ascolto o docilità, piuttosto stimolando “l’intolleranza” verso chi non vive allo stesso modo la propria credenza.

Abbiamo visto come fra i giovani fosse più presente l’idea della fede intesa come spiegazione al mondo; nell’universo adulto, il ruolo attribuito alla credenza religiosa è più legato ad intense esperienze personali, che incidono radicalmente nelle scelte quotidiane, oppure ad una fede funzionale rispetto all’esigenza di dare senso alla sofferenza. Infine, abbiamo posto l’attenzione sulla fede vissuta come “identità” e come “idea sacra”, inviolabile, come nel caso di Edoardo, non praticante ma fortemente “attaccato” alla sua appartenenza e alla sua credenza religiosa che viene presentata, spesso, come fattore culturale ed identitario “intoccabile”.

Nel prossimo paragrafo cercheremo di mettere in luce che ruolo assume la dimensione della credenza religiosa fra gli anziani, quali elementi

emergono dalle esperienze individuali differenziando i soggetti intervistati e quali, invece, li accomunano in quanto appartenenti alla stessa generazione.

### 5.3.3 Lo sguardo degli anziani

Anche fra gli anziani e, ancora una volta, soprattutto fra i militanti, emerge una percezione molto intensa della fede, strettamente collegata alla vita quotidiana e alla credenza in una dimensione altra cui tendere:

*La fede è una vita che vivi con Cristo, non vivi se tu non metti la preghiera, non metti il sacrificio, non metti il tuo aiuto per gli altri, non accetti l'altro con i suoi difetti ... vedi io non ho figli, non mi sono sposata, forse anche per questo la vita con Cristo è così centrale ma credo che sarebbe stato così in ogni caso, o vivi con Lui o non vivi secondo me, non fai una vita autentica, per me è così.*

*(Franca, 68 anni, credente militante)*

Vivere credendo in Dio diventa sinonimo di vivere in modo "autentico" e la vita stessa è percepita nel suo insieme di gioie, problemi, sacrifici, rapporti, come un cammino da fare alla luce della propria credenza in Gesù Cristo, senza il quale "non si vivrebbe" o meglio, non si potrebbe capire il vero senso dell'esistenza. L'intervistata sottolinea il fatto di non essersi sposata, questo, potrebbe, rendere ancora più centrale il suo rapporto con la fede religiosa che, in presenza di una famiglia, forse, avrebbe potuto "distrarla" da ciò che lei definisce il fondamento della sua esistenza.

Molto intensa anche la testimonianza di Salvatore:

*Io con la fede ho cominciato proprio una vita nuova. senza Dio non siamo nulla e non facciamo nulla... puoi pure sapere la Bibbia a memoria ma se non hai Dio dentro che ti trasforma nella vita, nell'esistenza, non hai concluso niente! È nell'esperienza di vita che ti deve trasformare, se no non ne ricavi niente.*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

La fede rappresenta una dimensione scoperta nel corso dell'esistenza e definita come qualcosa che ha dato inizio ad una vita "nuova", diventando consapevole che credere in Dio trasforma radicalmente la propria esperienza di vita, al punto da convincersi che senza Dio non si può niente. Per ribadire questa sua convinzione Salvatore afferma ancora:

*Guarda, quando io sentivo dire: "La fede è una ricchezza" dicevo: "Ma chissà fissianu? Na casa, n'appartamento sì, ma a fede è na ricchezza?" (ride), eppure, adesso l'ho capito, è davvero una grande ricchezza... l'altra volta leggevo un libro dove c'era scritto che chi è religioso non capisce, è come se fosse addormentato, drogato... si forse è così, ma io dico che chi non ce l'ha la religione, non è addormentato, è morto!*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

L'intervistato rimanda spesso a quella fase della vita in cui era lontano dalla dimensione religiosa, quando la percepiva come qualcosa di evanescente al punto da ritenere ridicola l'espressione che di tanto in tanto sentiva pronunciare rispetto alla "ricchezza" della fede. Oggi, la sua posizione è cambiata, Salvatore ha fatto un'esperienza di conversione che gli

fa affermare di essere *rinato* nel momento in cui ha sperimentato la dimensione religiosa, al punto da “confutare” le tesi materialiste che indicano nella religione un elemento di assuefazione delle facoltà individuali. L’idea di Salvatore è che chi crede, forse, dorme come sotto l’effetto di oppiacei, ma chi non crede non dorme non nel senso che è sveglio ma nel senso che è morto.

Si tratta di una fede posseduta e orientata all’*aldilà* ma che detiene una forte importanza anche nella sfera ordinaria della vita quotidiana:

*Dio ha mandato Gesù Cristo su questa terra per portare il perdono, senza questo non c’è niente, questo è tutto. Perché il perdono ti rivoluziona dentro l’anima. Lo so che è molto difficile, va al di là delle forze umane, ma lo stesso fatto di credere, dall’ebraico, significa andare oltre, mandare il cuore oltre... allora se tu ti fai coinvolgere nel tuo io, togli il tuo io e metti Dio, solo così riesci a perdonare, altrimenti è impossibile... Se tu non perdoni, in quel momento ti sembra di aver soddisfatto i tuoi istinti momentanei, no? in realtà tu non hai vinto, tu in quel momento avevi un’arma molto potente di poter soddisfare Dio... e tu ne uscivi vincitore, senza distruggere... invece, se non perdoniamo, distruggiamo noi stessi, hai distrutto l’altra persona... hai ottenuto una distruzione totale! Se la tua esistenza la fai incamminare in questa dinamica tu gusti la vita, rendi la tua vita piena di gioia, perché Cristo punta alla gioia. Scusa se mi lascio trasportare ma questa è... la mia esperienza... io ho conosciuto Dio come il ladrone che era in croce vicino a Gesù, praticamente mi sentivo in croce, nella disperazione e lì l’ho conosciuto e mi ha cambiato la vita.*

*(Salvatore, 66 anni credente militante)*

Dalle parole di Salvatore emergono, immediatamente, due elementi: la conoscenza religiosa, da un lato, l’esperienza personalmente vissuta e sentita dall’altro. Ciò ha letto, studiato e approfondito consegue della sua ricerca interiore, durante la quale faceva esperienza di quella fede che stava cercando di conoscere.

È l’esperienza della conversione “interna”,<sup>287</sup> alla stessa religione di “nascita” che ad un certo punto viene riscoperta e in base ad essa viene rivalutata tutta la propria vita.

Scoperta la dimensione di fede, cresce anche la volontà di capire, di sapere. Nel concetto di *perdono* Salvatore trova il senso della vita e delle sue azioni che lo spingono a vivere in modo diverso rispetto a prima la sua quotidianità, orientandola alla comprensione e al perdono ma sempre nell’affidamento a Dio nel quale viene raffigurata la forza operatrice che consente di agire bene, riuscendo ad andare oltre ai propri limiti umani. Salvatore è proiettato nella dimensione dell’*aldilà* e più che viverla come una speranza, la vive come certezza data dal significato stesso del termine *credere*, inteso come “andare oltre” a ciò che si vede e si comprende razionalmente, per fare spazio a ciò che si sente e che, nel suo caso, ha trasformato, l’approccio al mondo, agli altri e alla vita.

Dall’esperienza di Franca e di Salvatore è emersa chiaramente una prospettiva trascendente che offre senso e capacità di interpretare gli eventi della propria esistenza, allo stesso tempo, essa rappresenta un corpo di valori e di riferimenti ritenuti validi e convincenti per vivere la quotidianità tenendo

---

<sup>287</sup> Cfr. D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op. cit. pp. 99, 100.

lontane ansie e paure che potrebbero prendere il sopravvento se non si avesse un riferimento altro in cui cercare risposta. Lo sguardo all'*aldilà* non è vissuto come meta ma come credenza intrinsecamente “necessaria” per avere protezione e assicurazione rispetto a quello che accade durante la vita:

*E sapessi tu, quante cose si superano con la fede... ma bisogna credere veramente... ed è molto difficile... infatti, la croce è piena di sangue, questo che significa? Che non è una pacchia! È difficile ma se ci riesci ti dà una forza che tu non hai idea e io questo l'ho vissuto sulla mia pelle...*

*(Francesco 66 anni, credente militante)*

La credenza, se sincera, dice Francesco, diventa forza e accettazione anche della sofferenza che viene letta, a sua volta, in una chiave trascendente, ad essa si trova un senso e così diventa possibile accettarla.

È proprio nell'attribuzione di senso che torna la razionalità dell'agire religioso ed è proprio tale razionalità a rafforzarlo e a renderlo più convincente e stabile nell'esperienza quotidiana.

È quanto emerge anche dalle parole di Eugenio, 78 anni:

*Senza fede tante cose nella vita come le avrei affrontate non lo so, è un aiuto grande ma uno lo deve avere sempre, non solo nel bisogno... solo una cosa gli chiedo a Dio di farci stare bene, a me, a chi mi vuole bene e a chi mi vuole male, non è che io posso augurare al male a qualcuno perché io non ci vado d'accordo, che io chi sono? Io non merito niente, io glielo dico sempre: “Dio mio, perdonami, io non merito niente”.*

*(Eugenio, 78 anni credente praticante)*

In questo caso emerge uno sguardo utilitaristico alla credenza, si confida in Dio per stare bene, *qui e ora*, consapevole che non si dovrebbe interpellare Dio solo nel momento di bisogno, l'unica cosa che gli si chiede è di stare bene tutti, amici e nemici, ma il riferimento è sempre alla vita “terrena”, la richiesta è quella di allontanare i rischi della malattia, della sofferenza e della morte. È la credenza in un Dio Padre che accudisce e protegge. Quando la sofferenza arriva, tuttavia, ciò di cui si ha bisogno è capirne il perché, avere la speranza che quella non sia la fine, è in questi casi che la credenza assume un ruolo di spiegazione-rassicurazione rispetto alla vita nel mondo:

*Guarda la fede è come una colonna cui appigliarsi... io non avrei potuto affrontare tante cose se non avessi avuto la fede. Ricordo quando è morto mio fratello... ma poi mi sono ripresa, anzi proprio la fede, la preghiera mi hanno aiutato... poi proprio nella sofferenza la fede aumenta perché si può cogliere l'aiuto di Dio che ci sta vicino e che ci dà la forza... anche se non sempre è facile...*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

*Nell'affidarsi a Dio riesci a superare tante paure, tante delusioni... tante domande... sul male e la sofferenza che c'è al mondo... tutto si vede in un'ottica diversa, si cerca di uscire dall'ottica prettamente umana e ci si chiede piuttosto come Dio vorrebbe che noi ci comportassimo di fronte a diverse situazioni che quotidianamente ci capitano...*

*(Patrizia, 68 anni credente praticante)*



*Se si ha fede ... si superano le difficoltà e si soffre anche con più ... certo non come i santi, come i martiri però penso che bisogna seguire la via di Cristo e pregare anche che ci allontani dai pericoli che ci sono oggi, la fede, quindi, è molto importante per sfuggire a quei pericoli come la droga, allora, io dico, se avessero capito davvero il senso della vita forse non si comporterebbero così.*

*(Antonietta 75 anni, credente militante)*

Nei casi sopracitati lo sguardo è rivolto all'aldilà per vivere meglio l'al di qua, per non avere paura e diventare più forti. Chiaramente si fa riferimento, spesso, a situazioni particolarmente critiche, di fronte alle quali sarebbe più facile cadere in disperazione. Non mancano però, i riferimenti alla dimensione religiosa, anche in merito alla vita di tutti i giorni, come abbiamo visto anche dalle esperienze di giovani e adulti. In questi casi la fede rappresenta un corpo di valori ritenuti giusti e ai quali ci si conforma ritenendoli adatti alla costruzione del benessere sociale, a prescindere dal credere o meno in una dimensione altra:

*La fede è seguire Cristo, cioè averlo come esempio, seguire la sua via credo che non faccia male a nessuno... basta che facciamo una cosa sola: amare gli altri come noi stessi, ogni giorno. Questo significa essere cattolici in tutti i sensi.*

*(Eugenio 78 anni, credente praticante)*

*È chiaro che nella vita individuale c'è bisogno di qualcosa... c'è bisogno di alcuni valori e senza questi valori ci si sente spaesati, ecco perché si arriva al semiabbandono o anche al suicidio... anche di giovani che forse questi valori non li hanno trovati o non li hanno nemmeno cercati... questo è il mio parere... la fede è uno stile di vita orientato all'amore e al perdono... non è una cosa a cui aggrapparsi quando si ha paura, avere fede... essere cristiani, cioè seguire Cristo è una responsabilità, è una scelta coraggiosa ma, certamente, quella giusta.*

*(Filippo, 80 anni, credente praticante)*

“La fede è uno stile di vita”, in questa frase è racchiuso il significato e il ruolo della fede nell'esperienza di Filippo, che parla soprattutto di valori necessari, senza i quali ci si sentirebbe spaesati, abbandonati e soli. Valori di cui avrebbero bisogno soprattutto le nuove generazioni, immerse in una società sempre più incerta e disgregata. La funzione attribuita alla religione è tipicamente durkheimiana: condividere e vivere determinati valori e norme, allontanerebbe il rischio dell'anomia e della solitudine che, in alcuni casi, potrebbe sfociare con il rifiuto stesso della vita.

In questo senso si tratta di una dimensione che pervade ogni sfera della quotidianità, emblematica l'affermazione di Angela che descrive con molta efficacia questo aspetto:

*La fede è la bussola della mia vita, io non faccio l'avvocato? Anche se io vinco, cerco sempre un accordo con l'altra parte... agisco secondo i miei principi e cerco di farli capire anche ai miei clienti peggiori!*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

Anche Giancarlo, 72 anni, si riferisce principalmente al valore “sociale” e “civile” della religione:

*Essendo credente è chiaro che ciò che faccio lo faccio pensando all'amore come valore assoluto, senza prevaricare nessuno, questa componente libertaria me la sento addosso, è imprescindibile proprio... sono accondiscendente però l'atto risolutivo finale scaturisce sempre da una mia convinzione in base alle circostanze in cui mi trovo e poi, al di là della fede, è proprio con una responsabilità civile che questo sentimento universale dell'amore si va a conciliare... nella vita civile trova il suo compimento, poi se nel rapportarmi con gli altri si entra nel discorso io parlo del cristianesimo, difendo la bontà dei suoi valori in ambito sociale proprio...*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Il fatto di essere credente-cristiano è rappresentato come preconditione naturale a vivere basandosi sul principio dell'amore, inteso come rispetto della libertà altrui e come valore cardine della società civile. “Aldilà della fede”, è messa in evidenza la validità sociale dei valori cristiani, l'utilità che essi detengono nella vita concreta fatta di relazioni, confronti, divergenze. Il cristianesimo, è difeso non da un punto di vista teologico ma da un punto di vista sociale. Torna qui il parallelo con la religione civile.<sup>288</sup>

Si tratta di un elemento che trova conferma anche nelle parole di Angela, praticante di 79 anni che afferma:

*La fede dovrebbe avere un ruolo centrale nella società, proprio per i valori che ha... che sono anche i valori laici di non... “lascia agli altri ciò che non è tuo”, ci sono dei valori laici che sono uguali a quelli della tradizione cattolica, cioè quello di non fare male a nessuno, di non prendersi la roba gli altri, insomma come se fosse il decalogo... allora se un laico sta dietro questi valori e ne fa dei principi propri sicuramente vive meglio e fa vivere meglio anche gli altri, io la vedo così.*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

“Vivere meglio e far vivere meglio gli altri”, anche in questo caso essere credenti è descritto con questa duplice utilità e, soprattutto, accostando i valori cattolici ai valori del “buon cittadino”.

Le affermazioni di Sara, invece, riportano più strettamente alla dimensione quotidiana e domestica dove l'essere credente si manifesta in tante piccole accortezze comportamentali:

*Tante cose che vedi le interpreti e le fai andare diversamente essendo credente... come se per esempio uno dice una parolaccia o una bestemmia tu non la dici, in casa si cerca di mantenere la calma... di non arrabbiarsi... ci sono anche delle regole da seguire... Si deve vivere bene, se no non stai bene con te stesso se ci sono liti, bestemmie... no, no... ci deve essere l'armonia, l'allegria... se no... io lo sai quante ne sento? Se volessi sempre fare guerra... invece io sono sorda e così si vive meglio e fai vivere meglio le persone che ti stanno accanto... e questo fa parte sempre... di un gene che poi va sempre avanti con l'età e con l'esperienza.*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

---

<sup>288</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *op. cit.*

Il fatto di credere prende forma in una serie di comportamenti indirizzati, essenzialmente, a mediare i conflitti, a promuovere l'armonia in famiglia, a lasciar passare tante cose che normalmente infastidirebbero.

Dall'analisi delle testimonianze raccolte, è emersa, spesso, una funzione educativa della religiosità, presente sia fra i praticanti, sia fra i non praticanti. Questi ultimi, in particolare, anche se spesso lontani e critici nei confronti dell'istituzione, riconoscono l'utilità sociale della dimensione religiosa, strettamente legata a quello che abbiamo definito "al di qua".

Diametralmente opposta la posizione di Lucia che a tal proposito afferma:

*Dipende da come la vivi la religione, il credere è sempre un credere in Dio, però se io se io, per esempio, faccio cose che non hanno niente a che fare con la religione, la religione che centra? Non lo vedo un nesso ... poi nel rapporto con gli altri, si ... io non è che dico che debba esserci un disaccordo fra un ambito e l'altro, però ... anche se si deve mandare al paese una persona ci penso cento volte però non centra la religione, credo che è proprio una cosa mia, di carattere ... pure se devo mandare a quel paese qualcuno e sono convinta della mie ragioni ce lo mando per direttissima e non mi interessa niente, però devo essere convinta che è giusto quello che gli devo dire ma ... non ha a che vedere con la fede, per me no...*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

La fede, in questo caso, non entra nella vita quotidiana, è qualcosa a sé stante che ha a che fare con l'esperienza interiore del soggetto e che non centra con le proprie azioni quotidiane, influenzate, più che altro dalla propria educazione e dal proprio modo di essere.

Riassumendo emergono diverse funzioni attribuite alla credenza religiosa, in riferimento sia alla dimensione individuale sia a quella sociale. Da un lato, infatti, essa "serve" all'individuo come sostegno di fronte alle incertezze della vita, dall'altro "monitorando" i comportamenti individuali e offrendo valori morali collettivamente condivisi, serve alla società contribuendo a mantenerne l'ordine e la coesione.

Da ogni esperienza sono emersi elementi caratteristici, indubbiamente intrecciati ai percorsi di vita ma ciò che qui sembra interessante rilevare è la razionalità del credere, a prescindere dalla direzione dello sguardo, rivolto all'*al di qua* o all'*al di là*, la credenza espressa è sempre motivata e dotata di senso, rispecchiando pienamente quello che con Max Weber abbiamo imparato a chiamare *agire razionale*.

#### **5.4 La credenza religiosa e il *post mortem***

Uno degli elementi che divide e contraddistingue il variegato mondo cattolico è la credenza in una vita ultraterrena, la speranza che non finisca tutto con la morte e la diversa percezione di quello che potrà essere il dopo.

Abbiamo riflettuto su come, oggi, la religiosità sia strettamente legata alla sfera razionale individuale e come, spesso, si preferisca non porre l'attenzione su questioni del tutto inconoscibili e inspiegabili "umanamente". Fra queste troviamo il fondamento stesso del cattolicesimo nato sulla credenza della morte e risurrezione di Cristo dalla quale conseguirebbe la

salvezza dell'umanità e la resurrezione dei corpi ovvero, un'altra vita dopo la morte. Se questa dovrebbe essere l'essenza del cattolicesimo, è proprio su questo elemento che molti cattolici esprimono un forte scetticismo non riuscendo a dare una spiegazione razionalmente convincente a questa credenza. «Il “senso” del comportamento tipicamente religioso, di pari passo alla razionalizzazione del pensiero, viene cercato sempre meno nei vantaggi puramente esterni alla vita economica quotidiana».<sup>289</sup>

È ciò che accade soprattutto fra i non praticanti ma questa posizione è presente anche fra praticanti e militanti, i quali, pur affermando di credere nell'aldilà, non hanno spesso un'idea chiara, né conforme rispetto alla dottrina della Chiesa Cattolica.

La base di partenza è comune e fortemente intrecciata a fattori socio-culturali: l'educazione in famiglia, il catechismo, i sacramenti, la parrocchia, fino al momento in cui, crescendo, si sceglie se e perché continuare dando vita a diverse forme di religiosità e di credenza.

Crede che ci sia qualcosa dopo la morte è, spesso, l'aspetto più problematico della fede. In esso alcuni credono senza avere la pretesa di avere prove inconfutabili, altri ci sperano pur non esprimendo una forte convinzione, altri, pur dicendosi cattolici affermano di non crederci o di avere forti dubbi a riguardo. Di seguito, vedremo come queste osservazioni preliminari prendono forma nell'esperienza dei giovani, degli adulti e degli anziani intervistati.

#### **5.4.1 La credenza dei giovani.**

Fra i giovani, a prescindere dall'argomento trattato, persiste un percorso introspettivo importante che testimonia una certa riflessività in merito alla ricerca di una verità che si vuole trovare e far propria in modo consapevole e non solo come dato acquisito. È così anche rispetto alla riflessione sull'eventuale esistenza della vita eterna:

*Io penso che c'è e che non sia tutto così schematico: San Pietro con la calcolatrice che ti dice: “Elisa, vediamo a quanti punti sei e ti dico dove devi andare”... sono un po' confusa sui meccanismi... della graduatoria con cui puoi entrare o no... però, sicuramente, non funziona secondo i nostri metri di giudizio... ma sono convinta che ci sia perché... perché... perché ho fatto delle esperienze che mi hanno fatto capire che c'è... per esempio, parlavo della morte di mio cugino... uhm... per esempio, gli sguardi delle persone che muoiono... perché capita che abbiamo uno sguardo così sereno d fronte ad un evento come la morte... pensare di stare per morire... perché il più delle volte ce ne si rende conto... avere quel tipo di serenità non è, sicuramente, una cosa che si può spiegare... cioè, avere la consapevolezza che stai per morire ed avere quel volto così sereno, secondo me, è testimonianza anche che qualcosa c'è e che è una cosa bella che è difficile anche da comprendere, perché se noi pensiamo alla fine della vita... non è che anche noi che siamo così cristiani, non è che siamo così entusiasti da dire: Ah! devo morire, che bello!” (sorridente), però ci credo... non sono come quei grandi che dicono: “Voglio morire per andare vicino a Dio...” questo no, però ci credo che c'è e che non deve essere una cosa così spiacevole*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

---

<sup>289</sup>M. Weber *Economia e Società*, vol.II, op. cit., p. 126

Elisa ci crede ma della sua credenza vuole darci una motivazione, affermando che ci sono stati eventi che l'hanno convinta che ci sia qualcosa dopo la morte, il suo riferimento è al modo in cui alcune persone muoiono, alla serenità che esse esprimono. Ciò che colpisce è proprio il voler dare una spiegazione, il voler dire perché, così da descrivere la sua credenza come razionale e non semplicemente come convenienza di fronte al timore della morte.

Anche Chiara, 26 anni, non crede che tutto finisca con la morte, la credenza nell'aldilà è presentata, anche qui, in modo ragionato ed essenzialmente come una scelta fra il bene e il male:

*Io credo che ci sarà qualcosa dopo la morte, il nome non ha importanza: credo che ognuno di noi, in base alla propria storia, alle proprie origini, alla propria esperienza di vita abbia la possibilità di scegliere tra bene e male, ognuno sceglie dove andare, questo lo credo fermamente, non credo che Dio condanni nessuno, credo che siamo noi a scegliere, è come nella vita che viviamo qui in carne ossa: una scelta continua... paghiamo le conseguenze di ciò che scegliamo e soprattutto dei criteri con i quali scegliamo, delle motivazioni che ci portano a scegliere... sono buone o no? Dio legge i cuori degli uomini... non costringe nessuno, siamo liberi di vivere o morire... e la vita terrena, credo sia un assaporare, già nel quotidiano del bene e del male... li conosciamo entrambi poi dovremo scegliere... non so se mi sono spiegata.*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

Chiara esprime una convinzione ferma ed è centrale l'elemento della scelta. Emerge una visione "bergeriana": la vita terrena è descritta come la possibilità di sperimentare bene e male per poi giungere alla scelta finale. In quest'ottica tutto è responsabilità dell'uomo, assunto che Dio, non vuole punire nessuno e che, quindi, vivere o morire è una scelta individuale e libera della quale Dio non ha responsabilità.

L'esperienza religiosa di Chiara e di Elisa è un'esperienza di costante vicinanza alla chiesa, alla pratica e all'attivismo, nonostante ciò la riflessione sull'aldilà, diventa strettamente personale, elaborata sulla base delle proprie esperienze, delle proprie convinzioni. Non è una credenza "classica" così come viene raccontata e descritta al catechismo, da quegli insegnamenti si parte per poi arrivare ad un'elaborazione interiore e individuale, dove l'idea è di un Dio che lascia liberi di scegliere e dove, quindi, la credenza nell'Inferno è messa da parte oppure è intesa come scelta individuale della morte e non come punizione divina. È la stessa opinione espressa da Giuseppe, 22 anni e da Marina, 24:

*Credo nella vita dopo la morte e credo che ce la costruiamo su questa terra. Da quello che siamo stati e quanto di bene avremo fatto in questa vita tanto di meglio ne avremo nella vita dopo la morte... c'è d'altra parte il fatto che... credo fortemente nella Misericordia e a chiunque sarà data la possibilità di pentirsi sinceramente. Ho questa credenza che a me per primo come peccatore ma a tutti gli altri sarà data la possibilità per pentirsi e quindi per avere qualcosa di buono di certo... quindi credo nel Paradiso mentre l'Inferno, se c'è, me lo immagino spopolato perché nel momento in cui all'uomo verrà data la concreta possibilità di... perché forse è nella mancanza di concretezza che l'uomo non riesce a credere e nel momento in*

*cui verrà una nuova sensibilità... gli occhi della coscienza verranno aperti a tutti e tutti riusciranno ad accogliere la fede nella propria coscienza, così credo che tutti si salveranno... Dio darà a tutti questa possibilità.*

*(Giuseppe 22, credente praticante)*

*Io penso che ci sia un'altra vita... diversa da questa qui... in un'altra dimensione, in un'altra forma... però sì, la vita eterna dove credo... credo che Dio apra le porte a tutti e solo chi sceglie di non entrare resterà fuori.*

*(Marina, 24 credente praticante)*

Nell'ottica di Giuseppe, chi non crede, non crede non per cattiveria ma perché non ha piena coscienza della fede, percependola come qualcosa di astratto e vanescente. Alla fine della vita, secondo il giovane intervistato, verrà data la possibilità di avere occhi nuovi attraverso i quali rendersi conto dell'esistenza di Dio, a quel punto nessuno se ne potrebbe allontanare e, quindi, tutti saranno salvi, considerando che la volontà di Dio è proprio quella di salvare e non di condannare. D'altro canto, secondo Giuseppe, è necessario costruire su "questa terra" qualcosa di ciò che ci attenderà. È insita anche l'idea del "premio" per quanto di bene si sarà fatto ma non prescinde dalla convinzione che a tutti darà data la concreta possibilità di essere salvati. Della stessa idea Marina che attribuisce all'uomo stesso la "scelta" di salvarsi o meno.

Non manca, comunque, qui crede nella "giustizia" divina e, quindi, nell'idea che alla fine, Dio dividerà i giusti dagli ingiusti salvando gli uni e punendo gli altri. A tale proposito Giulio dice:

*...nella vita eterna si raggiungerà uno stato di felicità perfetta... perché magari... nella vita terrena ci saranno sempre dei momenti di difficoltà e di sofferenza... ma se questi momenti di difficoltà e di sofferenza vengono vissuti con amore possono darci tanto frutto e possono aprirci le porte del paradiso là dove saremo sempre felici, vivendo in comunione con Dio perché qui, nella nostra vita, noi siamo in pellegrinaggio, intravediamo la luce che viene dal paradiso però... è un cammino molto lungo e il bene supremo noi riusciremo a conseguirlo solo nel momento in cui noi lasceremo questo mondo ... Sicuramente ci sarà anche l'inferno perché Dio è sì misericordioso, Dio è amore ma è anche giudice... alla fine... coloro i quali avranno fatto soffrire le persone non siederanno alla stessa mensa, per una questione di giustizia, se una persona soffre in questa vita a causa della malvagità degli altri, ha diritto poi di essere felice... ma anche le persone che hanno fatto del male hanno diritto di essere salvate fino alla fine però se poi si muore in uno stato di impenitenza finale allora queste persone avranno deciso di spendere tutta la loro libertà non per seguire Dio ma per seguire l'Anticristo, per seguire l'antagonista di Dio, il Diavolo, il Male come vogliamo chiamarlo.*

*(Giulio, 25 anni, credente militante)*

La riflessione di Giulio è, forse, più ortodossa: egli mette in campo il dolore e la sofferenza terrena che hanno un senso proprio proiettandosi nella credenza della felicità perfette che attende gli uomini in Paradiso. Sottolinea la contrapposizione tra bene e male, tra Cristo e il suo antagonista, il Demonio. In questa contrapposizione l'uomo può scegliere chi seguire, Dio offre la possibilità di pentirsi anche ai malvagi ma se questo pentimento non

sarà sincero e reale fino a che saranno in vita, dopo il Dio della Misericordia, diventerà Dio della Giustizia accogliendo in Paradiso quanti lo hanno seguito e rifiutando quanti, invece, lo hanno “osteggiato”. Anche Gennaro, 22 anni, non praticante immagina che ci sia l’inferno o, comunque, una dimensione altra che separi i buoni dai cattivi:

*Nella vita dopo la morte... e sì, bisogna crederci, come fai a vivere se non credi che sia qualcosa al di là di questo mondo? E poi deve esserci, sì, fondamentalmente suppongo di sì, spero di sì, altrimenti a che pro uno si comporta sempre in maniera corretta? Ci sono così tante ingiustizie nel mondo... spero che sia un premio per chi non ha mai fatto del male... però non ne sono convinto...infatti è meglio se non ci penso se no vado in crisi.*

*(Gennaro, 22 anni, non praticante)*

Rispetto a Giulio, Gennaro è meno sicuro: si augura che una vita obbediente alle indicazioni che la chiesa offre per ottenere la salvezza venga alla fine ripagata ma non ne è convinto. È una speranza intima sulla quale si preferisce non interrogarsi troppo per evitare di andare in crisi ma è proprio sulla base di essa che “il comportarsi bene” nella propria quotidianità ha un senso ultimo che va al di là di “questo mondo”. L’intervistato sembra diviso fra una parte che vorrebbe credere e sperare e un’altra che lo allontana da quell’idea della quale, però, sembra volersi convincere.

Credere che non tutto finisca con la morte è fonte di speranza e di sicurezza non tanto e non solo rispetto al pensiero della propria morte quanto della sofferenza di persone vicine:

*Certo, sì che ci credo in una vita dopo la morte, ci credo molto... ed è una speranza sostanzialmente, la vedo come una speranza, come qualcosa da stare tranquilla, pensa che io non ho nemmeno paura di morire... cioè, il mio problema di morire non è che io muoia, è la sofferenza dei miei cari, quello mi fa stare in ansia... ma per me, a volte, penso che la morte sia un sollievo da un lato... perché comunque io ho già molte persone care che io penso che siano lì, per cui non ho una visione negativa della morte... nonostante i miei 28 anni, ho perso tanti ragazzi miei compagni, ragazzi della mia stessa età ed ho sempre affrontato... la morte come un trapasso verso una vita migliore e me li sento anche vicini infatti, li prego sempre, affinché vegliano su di me, li vedo come tanti angeli nel cielo, insomma... non ho una visione negativa, anzi.*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

Avere la convinzione di una vita altra, abbassa l’ansia riguardo al pensiero della morte, riduce l’angoscia di fronte alla perdita di persone care, rassicura di fronte agli eventi negativi della vita. Quanto affermato da Lella è la perfetta sintesi della funzione sociale della credenza così come teorizzata dai classici della sociologia delle religioni. Nella sua esperienza espleta tale funzione, mentre, per chi non è convinto della meta trascendente del paradiso, la sofferenza, il lutto, possono diventare fonte di angoscia cui si preferisce non pensare.

Molto elaborata la descrizione della credenza nella vita dopo la morte espressa da Marco, 28 anni, anche lui praticante che riflettendo in merito asserisce:

*La vita dopo la morte... io ci credo... Sicuramente sarà una dimensione così piena che ti colma... sicuramente noi avremo coscienza di noi stessi... non avremo più il fardello della nostra umanità... quindi, sarà una dimensione di totale gioia, di totale pienezza. Io non credo che ci sia qualcuno sulla faccia della terra che possa dire di sentirsi completo o pieno, soddisfatto... c'è sempre qualcosa di cui sei alla ricerca... secondo me, una volta che arriveremo là, raggiungeremo la pienezza. Perché, di fatto, c'è un legame fra noi e chi ci ha creato indissolubile e che siamo battezzati o no, tutti siamo chiamati a vivere questa esperienza. Sono anche convinto anche che non necessariamente chi non è battezzato vada all'Inferno, ok? Perché ci può essere un non battezzato che vive nel buco più lontano, in un punto che nemmeno sa chi è Gesù Cristo, però è così buono, una persona così santa che a me fa le scarpe e, magari, ci arriva prima di me in Paradiso, quindi... ecco... credo che sia una situazione proprio di pienezza, magari sarà anche un luogo però, alla fine, il Paradiso è un legame con Dio che si è rafforzato, dove noi perdiamo tutta la nostra umanità e siamo nella nostra essenza spirituale, magari con il nostro corpo però puri.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

L'idea è che esista qualcosa dopo la morte e che essa consista nel ricongiungimento a Dio nella libertà dal peccato, inteso come "fardello della propria umanità". Il Paradiso è immaginato come la dimensione dove ognuno potrà trovare ciò di cui da sempre alla ricerca, il luogo dove ognuno sarà finalmente soddisfatto e completo. L'insoddisfazione che spesso si prova nella vita, secondo Marco, è proprio la mancanza di quel pieno rapporto con Dio che solo nell'aldilà si potrà compiere. Questa tensione all'eternità, secondo l'intervistato va oltre la semplice appartenenza religiosa, si tratta di un'esperienza che accomuna tutti gli uomini da sempre e che chiunque, purché viva una vita "santa" potrà raggiungere anche chi non ha mai sentito parlare di Gesù Cristo. Il raggiungimento della felicità eterna è considerato come una possibilità reale per tutti, rimanendo però, vincolato ai singoli comportamenti, esso è qui considerato un premio, più che un dono totalmente gratuito e indipendente rispetto alle azioni compiute nella vita dell' *al di qua*.

La credenza nel Paradiso o, comunque, in una dimensione ultraterrena da raggiungere dopo la morte è affermata e spiegata con consapevole convinzione dai giovani credenti praticanti e militanti, eccetto che nel caso di Mario, 28 anni, educatore ACR che riguardo a questo argomento mostra qualche perplessità affermando:

*Questa è una questione che mi pone veramente in crisi... non è che io non ci creda, io ho il terrore di scoprire il contrario, hai capito? Questo significa che io non sono, assolutamente, il cristiano perfetto... io ci provo ma non è assolutamente facile, su questo argomento cadono in parecchi... perché effettivamente quando ti vengono a mancare... al di là dell'aria che respiri, le persone che respiri... i sentimenti che respiri, tutto quanto ti circonda, se ti viene a mancare è un problema... anche solo immaginarlo è drammatico!*

*(Mario, 28 anni, militante)*

Mario afferma di credere, o meglio, di voler credere, ma di avere il "terrore" di scoprire il contrario, di fronte a questo timore, il pensiero di



perdere quanto e quanti lo circondano lo spaventa, mostrando così il suo essere strettamente legato alla vita che conduce al punto da non voler pensare al momento in cui finirà o sarà turbata dalla perdita di persona care, si tratta di una dimensione che preferisce non analizzare in profondità proprio perché, di fronte ad essa, si sente in crisi. Nell'esperienza di Mario, l'esperienza di una religiosità di militanza rappresenta, essenzialmente, uno stile di vita che lo soddisfa, lo fa stare bene e lo pone in buoni rapporti con gli altri ma che non lo proietta in una dimensione trascendente e infinitamente altra rispetto a quella che vive quotidianamente. Nell'ambiente parrocchiale si sente protetto, si sente a suo agio e sta bene, proprio per questo si adegua e ripete la dottrina, rifugiandosi in essa.

Lo scetticismo rispetto al post morte emerge particolarmente fra i giovani non praticanti. Questo, tuttavia, non sempre equivale a credere che non esista nulla dopo la morte, piuttosto si manifesta in forme sincretiche del credere e dell'immaginarsi l'eternità:

*Non credo tanto nel paradiso ma credo e spero tipo... in una reincarnazione che non va nel... va a cozzare quello che dice la chiesa, lo so, però io spero che... ci sia un ritorno, anche perché Gesù Cristo non parlava del Paradiso, diceva che c'era un'altra vita in cui uno rinasceva con il proprio corpo, non dice che c'è un Paradiso, non l'ha mai detto, lui disse: "Risorgete con i vostri corpi".*

*(Antonio 22 anni, credente non praticante)*

Dalle parole di Antonio emerge intanto una lettura ed una interpretazione del tutto personale dei testi sacri dalla quale emerge la convinzione che la chiesa abbia, in un certo senso, distorto quanto affermava Gesù Cristo riguardo alla resurrezione dei corpi, intesa da Antonio come l'esperienza di una reincarnazione, di una rinascita sulla terra, di un "ritorno". Questa visione si accosta alla filosofia buddista, mettendo in campo un altro tipico elemento della secolarizzazione definito da Stefano Allievi<sup>290</sup> come processo di "inclusione", un processo attraverso il quale s'integrano con le credenze tradizionali, altre credenze, anche contraddittorie con il sistema di appartenenza e di riferimento, proprio come la reincarnazione contraddice quanto tradizionalmente affermato dalla religione cattolica. Questo meccanismo d'inclusione, insieme al cosiddetto "supermercato dei beni religiosi"<sup>291</sup>, (in base al quale si costruisce si personalizza la propria religione) e insieme ai processi di conversione verso altre religioni (più o meno antiche), rappresentano tre tipici portati della secolarizzazione nonché tre importanti sfide per il cattolicesimo<sup>292</sup>.

Nemmeno Arianna e Rosanna, entrambe non praticanti, si sentono di affermare con certezza ciò che aspetterà l'uomo dopo la morte:

*...dopo la morte chissà che c'è... io non lo so che c'è, se c'è un'altra vita ben venuta, se no, dove mi sistemano vado e che posso fare? (ride)*

*(Arianna, 29 non praticante)*

---

<sup>290</sup> Cfr. S.Allievi, *Il pluralismo religioso in Italia*, in Amendola, G., (a cura di), *Anni in salita, speranze e paure degli italiani*, Franco Angeli, Milano, 2004 p.221

<sup>291</sup> Cfr. P. Berger, *La sacra volta*, op. cit.

<sup>292</sup> Cfr. S.Allievi, *Il pluralismo religioso in Italia*, in Amendola, G, op. cit. p.221

*Io non posso provare se c'è o non c'è, quindi preferisco non pensarci e non dare retta a chi mi vuole convincere che esiste, chi me lo dice a me che esiste, effettivamente, il paradiso? Nessuno è mai tornato per poterlo dire!*

*(Rosanna, 24 non praticante)*

Arianna ci spera anche se non ne è convinta ma, di fronte all'eventualità che non ci sia niente, sdrammatizza considerando il fatto che non potrà essere lei a cambiare le cose e, dunque, di essere pronta ad accettarle così come verranno.

Il tono di Rosanna, invece, è più duro soprattutto riferendosi a chi tenta o ha tentato di convincerla sull'esistenza dell'aldilà. Nella sua visione ciò che conta è "avere le prove" e, visto che queste prove finora non le ha mai avute preferisce non pensarci. Viene espressa una "razionalità critica" che non pretende di poter conoscere ogni cosa ma che non accetta ciò che viene dato per scontato senza nessuna dimostrazione convincente.

Fra praticanti e militanti sono emerse argomentazioni più articolate rispetto a questa dimensione della credenza religiosa, entro le quali hanno cercato di fornire spiegazioni, di descrivere il perché della loro credenza nonché gli effetti che essa ha nella propria vita quotidiana e nella propria visione del mondo.

Fra i non praticanti, essenzialmente, si banalizza l'argomento, lasciando emergere quasi la volontà di rimuoverlo o, quantomeno, di accantonarlo, essendo avvertito come elemento troppo lontano e sfuggente al proprio orizzonte di senso, disincantato e completamente immerso nelle caratteristiche prevalenti della società contemporanea.

Tuttavia, a prescindere dalla credenza più o meno intensa, più o meno presente, è sempre l'elemento della razionalità ad accomunare gli intervistati: la descrizione della propria credenza è descrizione di una scelta razionale e consapevole che caratterizza una fede religiosa che è spesso intellettualizzata e *spiegata* a se stessi prima ancora che agli altri.

#### **5.4.2 La credenza degli adulti**

Come fra i giovani anche fra gli adulti, la prospettiva rispetto alla vita dopo la morte cambia in base al diverso modo di vivere la religiosità, risultando più ferma fra praticanti e militanti e presentandosi con un certo scetticismo fra i non praticanti. È forse questa una delle questioni della fede che mette più a nudo le insicurezze dei credenti e la crescente affermazione del *self-service*, meccanismo attraverso cui il corpo di credenze ufficiali della religione viene arricchito o impoverito, a seconda dei punti di vista, dalle individuali convinzioni e interpretazioni dei "fedeli" i quali rendono variegata e composita la dimensione della religiosità che va così a far parte di un contesto che Garelli, Guizzardi e Pace definiscono contrassegnato da "un singolare pluralismo".<sup>293</sup>

Anche qui la descrizione di ciò che s'immagina attenda l'umanità è molto soggettiva, non sempre corrispondente a quanto affermato dalla teologia classica. Ad accomunare i praticanti e i militanti è la credenza-convinzione che qualcosa ci sia, ma su cosa sia e come sia sono molte immagini che vengono presentate.

Nella visione di Aldo la vita dopo la morte esiste e rappresenta il raggiungimento della felicità, non di quella effimera e passeggera che si

---

<sup>293</sup> F.Garelli, , G.Guizzardi, E.Pace, *op cit.*

conosce ordinariamente ma di qualcosa di più grande che prende corpo in una condizione di benessere e pienezza costante resa possibile dalla vicinanza a Dio e dalla fine delle “prove” terrene alle quali Lui stesso ci sottoporrebbe:

*Certo che ci credo... C'è, sicuramente, una condizione di pace che noi non troviamo sulla terra perché seguiamo un percorso in cui Dio ci mette alla prova... ma non è il fatto che più si è provati e più si è premiati... perché Dio salva anche chi, nell'ultimo istante veramente, si pente e si rivolge a Lui... Ecco io credo che, sostanzialmente, Dio offre a ciascuno di noi una possibilità... cioè, non è detto che solo perché ho condotto una vita che io posso ritenere, presumibilmente gradita a Dio, sia realmente così, cioè... poi nel momento in cui ci presenteremo di fronte a Lui avremo chiaro, veramente, che cos'è stata la nostra vita nei vari passaggi che abbiamo attraversato...*

*(Aldo, 53 anni, credente praticante)*

La fase di “trapasso” e il raggiungimento del cospetto divino, secondo Aldo, rappresentano il momento in cui si diventa coscienti di come si è vissuto, è il momento in cui tutto ciò che durante la vita era incomprensibile e contorto diventa chiaro. Torna inoltre l'idea di un Dio misericordioso che vorrebbe salvare tutti: un Paradiso molto affollato e un Inferno quasi deserto.

Più “mondana” è, invece, la descrizione fatta da Teresa che afferma di credere che ci sia una vita ultraterrena, prima di tutto perché, questa certezza le permette di liberarsi da molte angosce:

*Vivendo alcune situazioni ti rendi conto che, in effetti, la morte è solo un passaggio e... allo stesso tempo la sicurezza, ecco, di avere una resurrezione non ti fa... non ti porta più quell'angoscia terribile... io... dopo la morte di mio nonno ho avuto come... una presenza... una cosa... in fondo bella sia per lui che per noi che siamo rimasti perché è come avere una persona che prega per te... Cioè, è sempre brutto il distacco, per carità, però... hai questa speranza, questo... questa proiezione che... che poi ci sarà una vita migliore e quindi... questa certezza non ti fa stare proprio... in un'angoscia... fatale.*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

In seguito all'esperienza di un lutto si forma la convinzione che ci sia un dopo, un posto anche per chi lascia la terra. Riflettendo su come potrebbe essere questa dimensione altra, Teresa aggiunge:

*Sicuramente sarà una cosa idilliaca, bella... di piena pace, un posto dove c'è tanta luce... ecco c'è una serenità che uno non ha mai provato in vita, insomma... Non lo so... poi, nell'Inferno... forse non ci credo tanto perché... (sorridente), ma non ci voglio credere! (ride) Altro che non ci credo, non ci voglio credere! Perché dico che insomma... il Padre Eterno è così grande, così buono in fondo che non ci lascia andare in un posto così brutto, anche se noi ce lo meritiamo, se uno si comporta male in vita, vive nel peccato... io credo che Lui troverà un modo, una forma... (sorridente)... boh, non lo so, non ci voglio credere all'inferno!*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

È più facile immaginare il paradiso, sempre come il raggiungimento di una serenità piena della quale si è alla ricerca da quando si nasce, mentre si rimuove quasi l'idea dell'inferno. Si preferisce aver fede immaginando un Dio misericordioso più che giustiziere e punitivo, il destino di chi accoglie Dio e di chi lo rifiuta, di chi si comporta bene e di chi, invece, non lo fa, sarebbe dunque il medesimo, perché questo Padre buono non vuole condannare nessuno. Le posizioni espresse dai nostri intervistati confermano quanto rilevato da alcune autorevoli ricerche nazionali<sup>294</sup>, dalle quali si evince una percentuale relativamente ristretta di persone che affermano di credere in un'altra vita dopo la morte (41,5%), rispetto alla larga maggioranza di quanti si affermano credenti-cattolici (88%), di questi, inoltre, quasi la metà non crede all'inferno o "non vuole crederci" proprio come Teresa. Non credere nell'inferno o il completo disinteresse a riguardo, dichiarano sicuramente una discrasia tra il credo cattolico e quello dei nostri intervistati ma designano anche il rifiuto di credere in un Dio vendicativo e punitivo.

Simile la posizione espressa da Silvia, anche lei praticante che afferma:

*Nell'aldilà, sì ci credo, perché penso che la nostra vita terrena così sia un mistero e che non finisce qui ma che ci sia un'altra dimensione... su come sarà, se ci andremo tutti o no... su questo non lo so, non mi so dare una risposta... ci penso ma non so rispondermi o la rimuovo come domanda... io per il momento cerco di impegnarmi in positivo, poi il resto si vedrà...*

*(Silvia, 60 anni credente praticante)*

Silvia crede che ci sia qualcosa dopo la morte perché, altrimenti la vita stessa non avrebbe un senso, rispetto, invece, all'eventualità di un premio o di una condanna eterna non si esprime, essendo una questione alla quale non sa rispondere preferisce non porsi affatto. Intanto, cerca di impegnarsi in positivo senza interrogarsi troppo sul dopo.

I dubbi, anche in questo caso aumentano fra le fila dei non praticanti, proprio come rilevato fra la generazione più giovane:

*Sono un po' indecisa... non sì... cioè... voglio credere nel Paradiso... ma non sono proprio convinta al 100%... Io ho studiato scienze naturali, così ti spiego il perché, abbiamo toccato con mano la scienza... ci voglio credere perché ci voglio credere ma gli studi mi hanno portato a credere tutt'altro... e, quindi, sono un po' combattuta... mi piacerebbe esserne proprio certa perché... è bello, comunque, credere che la vita non è finita ma che continua poi in un altro mondo che non è quello terreno...*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

Per Gina sono stati decisivi gli studi in scienze naturali che l'hanno portata a mettere in discussione la credenza nell'aldilà, nonostante vorrebbe crederci fermamente, ritenendo che sarebbe più bello vivere con questa convinzione. Si riconferma l'immagine del cattolico non praticante che crede in Dio avendolo come punto di riferimento e di appoggio nella vita quotidiana ma tale credenza crolla rispetto all'idea di incontrarlo o di

---

<sup>294</sup> Cfr. V. Cesareo et al., *La religiosità in Italia*, op. cit. I dati rilevati dal gruppo di ricerca guidato da Vincenzo Cesareo nel 1995 sono stati riconfermati da ricerche più recenti, a tal proposito si rimanda a S. Abruzzese, *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione*, In R. Gubert e G. Pollini, op.cit.

raggiungerlo in un'altra vita. A marcare notevolmente questo elemento è Francesco:

*Vedi, io ci credo davvero in Gesù Cristo, in quello che è stato... nella resurrezione... ma per noi non credo che ci sia nient'altro oltre questa vita, sembra un contraddittorio, no? Io penso che la fede in Dio serve come filone trainante per operare del bene, cioè, far sì che nella comunità, nel mondo... ci sia pace, ci sia rispetto, ci siano questi valori, però... con il tempo si diventa razionali perché... non puoi prescindere da quello che succede giornalmente, tanti bambini che muoiono, tanta gente che... dico possibile che? Se c'è un Dio perché nessuno fa niente? Mia moglie dice che Dio non guarda le cose terrestri, a livello materiale, però c'è tanta ingiustizia, no? Io ti voglio fare un esempio... fai il conto di quanta gente perversa e malvagia c'è stata, per esempio durante il nazismo, e di quanto a lungo vivono queste persone... allora io mi chiedo, questa giustizia divina dov'è? Io la vorrei vedere... e vorrei proprio credere all'aldilà per questo, per vedere questa giustizia!*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

È espressa innanzitutto “l'utilità sociale” della fede, nella sua valenza normativa e di controllo. Essa è definita “filone trainante per operare il bene” in vista di quel premio finale che si dovrebbe guadagnare sulla base delle proprie azioni. La credenza nell'al di là, è ritenuta utile per vivere meglio nella società, per rendere migliori gli individui qui ed ora, spingendoli a costruire rapporti pacifici orientati, principalmente, al rispetto degli altri. Partendo da questa considerazione generale, l'intervistato, pensando alla sua personale credenza sottolinea la difficoltà oggettiva di credere ciecamente nella vita eterna e nell'esistenza stessa di Dio, messa in crisi da tutti gli eventi spiacevoli dei quali quotidianamente si viene a conoscenza.

In riferimento a ciò, la speranza di Francesco non è associata alla paura della morte ma al desiderio di giustizia verso quanti commettono del male durante la loro vita. Il suo pensiero va alle atrocità naziste e “all'indifferenza” di Dio rispetto a quanto succede nell'al di qua. Proprio sulla base di questa presunta indifferenza divina scaturiscono le sue perplessità rispetto all'esistenza dell'aldilà.

Dubbiosa anche Carla 54 anni che, tuttavia, come gli altri “scettici” esprime il desiderio di voler credere:

*Questo è un dubbio che io ce l'ho. Anche se ho letto molti racconti di persone che sono state in coma, ho avuto testimonianza di persone che hanno visto questa luce, questa cosa... e certe volte vorrei crederci, dico: “Ma, forse è vero” però questo è un dubbio che ho avuto sempre e credo che nessuno lo risolverà mai finché non andrò io a vedere questa cosa... anche se poi, alla fine, quando vado a salutare mio padre al cimitero gli dico: “Papà, pensaci tu”, quindi inconsciamente è come se ci credessi ma se mi fermo a pensarci, no... mi vengono tanti dubbi...*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

Ciò che le è stato consegnato lotta con quanto ha sperimentato nel corso della vita: crescendo risulta sempre più difficile dare per scontate quelle verità ricevute come assolute nel corso della prima socializzazione. Ricordando suo padre scomparso, tuttavia, gli si rivolge esprimendo

un'intrinseca speranza che lui si trovi da qualche parte e che possa vegliare su di lei. Credere in una vita dopo la morte non è ritenuto irrazionale o illogico, semplicemente, è messo in luce il desiderio di far propria una credenza e di razionalizzarla nella propria esperienza proprio come qualcosa che si possa vedere e toccare. È la razionalizzazione delle credenze che, se da un lato aumenta lo scetticismo, dall'altro rafforza e rende più stabili le cose in cui si *sceglie* di credere.

Fra i non praticanti, Edoardo esprime una forte convinzione, superiore a quella espressa da alcuni praticanti, e basata proprio su un processo di razionalizzazione alimentato da studi personali nei quali ha trovato conferma la sua credenza:

*Sì ci credo... per me l'Inferno è la mancanza della grazia, della luce divina... come dice Dante ma come dicono tanti mistici, noi siamo emanazione divina, quindi, una volta che noi ci spogliamo da questo corpo, da questo vestito che ci portiamo addosso, l'essenza, l'emanazione, il soffio, lo spirito, l'anima... chiamiamola come la vogliamo chiamare, ritorna di nuovo a casa e, in funzione, alla pienezza della luce divina o alla mancanza della luce divina avremo il nostro cosiddetto premio... io non credo che l'inferno sia fiamme, fuoco ecc., ma che sia mancanza della luce divina e quindi sofferenza del nostro essere che non può partecipare alla luce divina.*

*(Edoardo, 54 credente non praticante)*

Riflettere sulle dimensioni della propria esperienza religiosa, per questo intervistato, consiste, spesso, nello spiegare delle convinzioni teo-filosofiche, nate da studi personali più che da un'esperienza concreta di vita. Il paradiso è inteso come ritorno dell'anima a Dio mentre l'inferno rappresenta la negazione di questo ricongiungimento.

I più convinti del gruppo, comunque, restano i militanti. L'esperienza religiosa di questi soggetti è segnata, spesso, da una convinzione elaborata ed interiorizzata al punto da essere vissuta come certezza tant'è che, dopo aver ascoltato il racconto della loro esperienza, chiedere se si credesse o meno in una vita dopo la morte, talvolta è sembrata una domanda superflua:

*Eh certo che ci credo! Beh, se non credessi in questo, che senso avrebbe la mia fede? La fede è questo: l'attesa fiduciosa di vedere Dio e di stare con Lui, questa è la fede, nel momento in cui noi raggiungeremo questo stato, non ci sarà più la fede ma ci sarà la certezza concreta e reale che ciò in cui abbiamo creduto è vero ma io so già che è così.*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

*Beh, è ovvio che ci credo... ma sull'inferno e il paradiso ho un mio modo di pensare e di vedere: io penso che lo spirito non soffre, è la materia che soffre, quindi io ritengo che se ci sono peccati si devono prima... scontare qua su questa terra... io credo che il male commesso si paghi qui perché non può essere lo spirito solo che soffre... sarebbe una sofferenza troppo lieve secondo me, comunque sia, credo che ci sarà questo incontro con Dio che ci riempirà dopo la vita su questa terra... vivere avendo come orizzonte questo incontro con Dio credo che significhi spendere la propria esistenza al meglio, fare la volontà di Dio e stare bene.*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

Crede nella vita dopo la morte è scontato ed è vissuto come certezza, razionale e consapevole; non credere in questo vanificherebbe la fede stessa intesa come cammino per raggiungere Dio e poter vedere con assoluta chiarezza tutto ciò in cui, al momento, si crede senza aver né visto, né conosciuto.

Crede fermamente in questa meta ultima, a prescindere dalla visione che si ha di essa, inoltre, rappresenta una spinta decisiva per “vivere la propria vita al meglio”, in essa si trova il senso ultimo della propria esistenza e di tutto quanto si vive nella quotidianità.

Ha riflettuto molto in merito anche Maria, 48 anni che dice:

*Si, si certo ci credo... ma vorrei avere una consapevolezza maggiore di come sarà, forse c'è un rinnovarsi della vita fino a che, evidentemente, la nostra anima non raggiunge la pace per restare nelle sfere celesti... Sicuramente credo che ci sia... non dico l'Inferno, ma una situazione brutta perché... credo che esista il male così come esiste il bene, ma poi, se l'inferno non ci fosse, qual è lo scopo di avere anche un senso cristiano oppure passare dall'altra parte? Una differenza ci deve essere... e allora credo che Dio ci dà una possibilità, sia in terra, perché anche nel comportamento più maligno ti dà la possibilità di vedere e di cambiare. Sia dopo morto, perché se tu hai delle persone che pregano per te, che ti vogliono bene, io credo che l'anima faccia questo passaggio dalla zona più brutta... non mi piace dire Inferno e Paradiso, ma da una zona più lontana ad una zona più vicina a Dio.*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

Nemmeno Maria ha dubbi sul fatto che ci sia un'altra vita dopo la morte ma non sa rappresentarsela, la immagina in modi diversi, prende le distanze dalla classica contrapposizione fra Inferno e Paradiso, preferendo parlare di contrapposizione fra Bene e Male. L'attenzione è posta, ancora, sulla possibilità dell'uomo di scegliere da che parte stare. Proprio sulla base di questa libertà di scelta trova giustificazione la credenza che esista “una situazione brutta” distante da Dio e che segni la differenza tra chi ha scelto di vivere “cristianamente” e chi, invece, ha scelto di stare “dall'altra parte”. L'idea di fondo è che sia il soggetto a scegliere e ad assumersi le responsabilità e le conseguenze delle proprie scelte, in un'ottica tipicamente moderna, come, potrebbe sottolineare Peter Berger. Dio è pensato, anche qui, come misericordioso e padre benevolo che vuole salvare tutti i suoi figli, inoltre la speranza di salvezza non è più commisurata all'agire del singolo nel suo periodo di vita terrena. C'è una dimensione di salvezza collettiva in cui anche l'azione, la preghiera di altri può contribuire a salvare un'anima, la salvezza si può ottenere per merito di altri. In questo senso, Maria condivide l'idea cattolica secondo cui le preghiere dei vivi per i morti possano contribuire alla salvezza delle loro anime.

Più dura la posizione di Luigi, 42 anni che dice:

*Sicuramente il fatto che esista una realtà come l'inferno per me è un fatto acclarato già dal fatto che se tu sperimenti la morte da vivo, è chiaro che se non muori in grazia di Dio morirai, sicuramente, in una situazione di disagio eterno... sarà uno stato... non so come definirlo ma... sicuramente si continua a non vivere quello stato di grazia che non si è vissuto nemmeno in vita... poi io credo, come diceva, Giovanni Paolo II, uno dei più grossi*

*inganni, uno dei più gravi errori che si fanno oggi è quello di far credere alle nuove generazioni che il demonio non c'è, ma se il demonio non c'è, non c'è nemmeno l'inferno e nemmeno il paradiso... allora finirebbe tutto con la morte, siccome non finisce tutto con la morte, grazie a Dio, si rinasce al cielo...si gode della pienezza della luce di Dio... io ho visto morire molte persone, persone disperate ma anche persone che morendo incontrano la volontà di Dio e che sono estremamente serene... questo è, morire sapendo che Dio è Padre, che Gesù Cristo ti ama e che la Resurrezione c'è, perché Lui ce l'ha dimostrata e ci dice che l'ultimo giorno resusciterà i vivi e i morti...*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

Per Luigi, è scontato che chi non muore in grazia di Dio, chi quindi, muore in peccato mortale senza essersi pentito e confessato, perirà all'inferno, inteso come "situazione di disagio eterno". Sottolinea inoltre, che sia un grave errore ignorare o sottovalutare l'esistenza del male perché questo sminuirebbe il peso del peccato e la necessità del pentimento.

Altro elemento posto in essere da Luigi è la possibilità di percepire, i segni del destino dell'aldilà, già nell'*al di qua*, osservando, ad esempio, le circostanze in cui si muore. In questo Luigi, ci rimanda a Weber che ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, insiste sull'importanza e sulla forte influenza nella vita "mondana" dei segni dell'aldilà, seppur partendo da presupposti diversi ovvero quelli della predestinazione non chiamati in causa da Luigi che, invece, ritiene che tutti possano avere la possibilità di cambiare il proprio destino.

Si riconferma maggiore convinzione fra quanti hanno *ri-elaborato* la propria credenza, razionalizzandola e intellettualizzandola mentre, fra quanti non hanno attraversato questo percorso di razionalizzazione della fede, è emerso un più marcato scetticismo o una credenza *abitudinaria* mai messa in discussione ma mai confermata sulla base di un'intima convinzione personale.

### **5.4.3 La credenza degli anziani**

Fra gli appartenenti alla fascia d'età compresa fra i 66 e gli 80 anni, sono ancora i credenti praticanti e militanti a presentare maggiore convinzione rispetto all'esistenza di un'altra vita dopo la morte, a differenza di giovani e adulti, però, sono più conformi alla descrizione istituzionale classica delle dimensioni ultraterrene, si crede nell'inferno, nel purgatorio e nel paradiso, senza intraprendere contorti ragionamenti attraverso i quali tentare di costruire un'immagine dell'aldilà secondo percezioni, speranze o attese elaborate secondo più o meno accentrati livelli di libertà della dottrina.

Angela abbraccia fedelmente la visione istituzionale:

*Certo, certo... io ci credo, ne sono certa, Dante ce li ha descritti ma poi sappiamo dei veggenti di Fatima o anche di quella ragazza di Mirto Crosia che ha avuto un'apparizione e la Madonna gli ha fatto vedere l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso... e quando ha visto l'Inferno piangeva proprio disperatamente...*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

L'idea che esista l'inferno non è messa da parte, Angela ci crede basandosi su quanto rivelato da alcune presunte apparizioni mariane che



avrebbero messo in condizione di vedere con i propri occhi le dimensioni ultraterrene verso le quali la chiesa cattolica ci dice che camminano gli uomini e dalle quali quella che più rimane impressa, non a caso, riguarda proprio l'inferno, descritto come un posto spaventoso.

Come Angela, anche Eugenio, è legato alla credenza tradizionale dettata dalla dottrina cattolica:

*Sì, se uno ha fede... deve credere per forza, se non ha fede allora non crede nemmeno nell'inferno e nel paradiso, io credo come tutti quelli che devono credere, chiaramente se io credo a San Francesco, se credo a Gesù Cristo, se vado a messa...vuol dire anche che credo al paradiso e pure all'inferno per questo cerco di comportarmi in un certo modo e di chiedere perdono quando sbaglio... perché ci credo e per cercare di fare la volontà di Dio.*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

Affermare di avere fede significa anche *dover* credere nell'al di là e *dover* orientare i propri comportamenti in base a questa credenza.

Secondo Eugenio si tratta di un dovere che, in un certo senso, chiude gli spazi al self service religioso per affermare un concetto di appartenenza che va oltre visioni e aspettative personalmente elaborate.

Credere nel Paradiso spinge a comportarsi meglio ma allevia anche le paure derivanti dal pensiero della morte:

*Sì, certo...io ci credo... davanti a Dio è meglio arrivarci in pace che... la morte è uguale per tutti, per chi ha soldi e per chi non ne ha... è la stessa per chi ha un patrimonio in banca e per chi, invece, non ha una lira, anzi ha pure qualche debito, però non è la stessa per chi ha Dio nel cuore e per chi non ce l'ha! È diverso... ci si arriva diversi, poi, chissà... magari, Dio ci perdona tutti... però, io credo che dopo la morte si raggiunge Dio e ci voglio arrivare come si deve al suo cospetto... per questo è importante confessarsi, fare la comunione ed essere sempre vigili... e allora con la fede nel cuore, nemmeno la morte ci può fare così tanta paura, o no?*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

La possibilità che, “magari, Dio ci perdonerà tutti” non è sufficiente, secondo Salvatore per lasciarsi andare e comportarsi come meglio si crede. Di fronte alla morte tutti saremo sullo stesso livello, l'unica differenza sarà data dall'aver o meno “Dio nel cuore”, questo elemento consente di star bene finché si è in vita e permette anche di non avere troppa paura rispetto alla morte. È posta l'attenzione sulla valenza normativa della fede, messa in luce anche da alcuni giovani e adulti, per cui avere fede costituisce un utile deterrente di fronte alla possibilità di compiere azioni ritenute poco confacenti alla “volontà di Dio”, oltre che una spinta a restare “sempre vigili” per non perdere l'opportunità della grazia che passa, secondo l'intervistato, attraverso le proprie azioni e i sacramenti.

Credere nell'aldilà è quasi scontato anche per Antonietta:

*Sì, certo... io so, io ci credo, altrimenti non saremmo cristiani... se Gesù è morto in croce e ha detto che ci avrebbe conservato un posto, io ci credo che ci sarà un'altra vita! Altrimenti su questa terra saremmo come gli animali! Anzi a me dispiace per quelli che non ci credono... perché vivono*

*così, senza una meta o una speranza... Gesù Cristo è venuto ed ha cambiato il mondo e ci ha detto: "Sarò con voi fino alla fine del mondo" e allora cosa significa che alla fine anche i nostri corpi resusciteranno e, se non avessimo questa fede, non penso che potremmo essere... soddisfatti, insomma, contenti... la gioia viene proprio da questa speranza che ci dà la fede che, ha detto il papa ieri, non è un'illusione, non è un'illusione che noi raggiungeremo il Signore in cielo, Lui ce lo ha detto e questa è la realtà.*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante)*

È proprio la credenza nell'aldilà che dà senso alla propria esistenza e non ci sarebbe fede se non ci fosse la convinzione che quanto promesso da Cristo e predicato dalla Chiesa è vero. Citando il Vangelo e ricordando le parole del papa, l'intervistata esprime una credenza fondata su un approfondimento personale che fa sì che dalle sue parole emerga una certa conoscenza religiosa e non solo una credenza tradizionalmente acquisita. Antonietta si esprime anche sulla posizione di chi non crede, ritenendo che senza la speranza dell'eternità non si possa vivere sereni nemmeno in *questa* vita.

Nel caso di Patrizia, 68 anni, si torna a ribadire la credenza nel paradiso ma non quella nell'inferno, basandosi ancora sull'idea di un Dio misericordioso e di un uomo libero di scegliere verso che direzione incamminarsi:

*Sì, sì... io credo in un'altra dimensione, credo che non possa finire tutto qui... non avrebbe senso... ma faccio fatica a immaginare l'Inferno... non so perché, non dico che il male resterà impunito... ma immagino la Misericordia di Dio come qualcosa dalla quale nessuno può venire escluso... forse solo chi la rifiuterà di propria volontà ne rimarrà fuori... ma non so... forse l'Inferno lo si sceglie e il Paradiso anche... non so... sicuramente c'è qualcosa ma non so come definirlo, sicuramente l'incontro con Dio, la pace, sì... questo per me è il Paradiso...*

*(Patrizia, 68 anni, credente praticante)*

Della stessa idea è Franca, 68 anni:

*Sì, certo... già è presente su questa terra, dove ti rendi conto di com'è breve la vita e che devi spenderla bene per poterne avere una migliore dopo la morte... per poter raggiungere Dio in uno stato di grazia... ma già da come viviamo noi sappiamo se stiamo costruendo per il Paradiso o per l'Inferno, dobbiamo scegliere noi, Dio ci lascia liberi, credo che Lui vorrebbe che tutti fossimo salvi ma ci lascia liberi di scegliere.*

*(Franca, 68 anni, credente militante)*

Emerge la sicurezza che si sia in grado, momento per momento, di fare un bilancio su come si sta vivendo, da questo conseguirebbe la certezza di una conoscenza chiara del proprio percorso di salvezza. Alla base la convinzione di una certa consapevolezza rispetto a ciò che è bene e ciò che male, rispetto alla capacità individuale di *sapere* se si sta "costruendo per il paradiso o per l'inferno".

Più controverso è il discorso di Filippo, 80 anni, credente praticante che, autodefinendosi, un tipo estremamente razionale, abbraccia totalmente l'etica e i principi cristiani fondati sull'amore e sul perdono ma preferisce

non sbilanciarsi in merito a dimensioni altre sulle quali non ritiene di avere prove tangibili:

*Ti posso dire che ci credo... che ci credo per tradizione... ma dal punto di vista della logica umana il problema sarebbe talmente insuperabile che preferisco non pormelo... credo perché mi è stata data questa impostazione, credo nella bontà di questa religione e credo che Cristo è stato Dio, se non Dio il figlio di Dio, io ci credo, anche perché non ho la prova contraria...*  
(Filippo, 80 anni, credente praticante)

Filippo dà delle motivazioni alla sua credenza descrivendola, per dirla con Weber, come agire tradizionale, dove la razionalità del proprio credere si fonda sulla tradizione ritenuta valida e autorevole, essendo costituita di tutti quegli insegnamenti che ha ricevuto e nei quali ripone fiducia. Crede nella divinità di Gesù Cristo ma reputa la credenza nell'aldilà come qualcosa di "insuperabile dalla logica umana" e che, nella sua esperienza, trova legittimità nella tradizione.

Ciò che ci ha incuriosito durante l'intervista al sig. Filippo è la forte commozione espressa nel raccontare i suoi incontri con Natuzza e Padre Pio da Pietralcina, seguita da questa "cautela" rispetto alla credenza nell'aldilà. Riguardo all'esperienza relativa a questi incontri eccezionali ha, infatti, precisato:

*I miei incontri con Padre Pio, con Natuzza... mi hanno fatto pensare positivamente rispetto all'aldilà, ma non è che mi hanno dato la prova provata... però non ho nemmeno la controprova e, quindi, diciamo, che in dubbio credo... da loro ho appreso l'essenza del cristianesimo e la grandezza che se ne ricava nell'applicare i suoi punti essenziali nella vita... poi, se ci sarà un'aldilà, credo che verrò giudicato in base a come mi sono comportato, per il modo in cui ho vissuto e non per aver creduto incondizionatamente senza pormi nemmeno qualche dubbio...*  
(Filippo, 80 anni, credente praticante)

Non c'è una prova tangibile, ma "nel dubbio" decide di credere. Da quegli incontri Filippo non ha ricavato una credenza incondizionata, piuttosto ha scoperto l'importanza di vivere secondo i principi cristiani. Natuzza Evolo o Padre Pio non sono ritenuti santi a cui rivolgersi o ai quali chiedere protezione, essi rappresentano modelli di vita esemplari. L'esperienza di Filippo è, certamente, diversa rispetto a quella dei suoi "coetanei", durante il corso di tutta l'intervista si è presentato come credente consapevole e attento, distaccato dai condizionamenti istituzionali e tradizionali, personalmente convinto della sua religiosità che, acquisita in età matura e razionalmente interiorizzata, rappresenta il suo orientamento di vita, a prescindere dai risvolti trascendenti che essa può avere.

Lo scetticismo in merito a questa questione è più evidente fra i non praticanti, anche se si attenua rispetto a quanto affermato da giovani e adulti non praticanti. Fra gli anziani intervistati, la meno convinta è Lucia che afferma:

*Non ti posso dire né che ci credo, né che non ci credo... non so cosa ci aspetterà dopo, questo non lo so e penso che nessuno lo sappia, non è mai stato toccato con mano da nessuno, non lo sappiamo se non per le Scritture*

*antiche che ci sono, questo Paradiso c'è? Questo Inferno c'è? Non lo sappiamo...*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

Come Filippo, anche Lucia preferisce lasciare il beneficio del dubbio non avendo a disposizione una prova concreta di quel che sarà. Nel caso di Giancarlo, invece, non è messa in discussione l'esistenza di una dimensione altra, i suoi interrogativi riguardano, piuttosto, il tipo di realtà che ci sarà, qualcosa in cui si crede pur apparendo come misteriosa e irraggiungibile razionalmente, qualcosa che andrà sempre estremamente al di sopra di ciò che le facoltà umane riescono ad immaginare:

*Si credo che ci sarà qualcosa ma non sappiamo come si spiritualizza la materia e, quindi, non so... come sarà, come avverrà... ma ritengo che non sia dato a noi di saperlo, credo che ci sarà giustizia... non so se è il caso di parlare di inferno e paradiso, comunque, presumo che buoni e cattivi avranno il posto che avranno meritato... no? Poi, magari, l'inferno c'è ma, può darsi che nessuno ci è mai finito... spero che non esistano persone così cattive! (sorride)*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Il fatto di non sapere cosa ci sarà e come sarà, per Giancarlo, non è fonte di dubbi, si tratta, essenzialmente, di una conseguenza del limite dell'uomo al quale non è dato di conoscere ogni cosa. L'intervistato parla del paradiso come di un posto, dove si "spiritualizza la materia", dove, cioè, ogni cosa diventa pura. Non esclude l'esistenza dell'inferno, augurandosi tuttavia che nessuno ci andrà mai a finire, ironizzando sul fatto che per arrivare lì bisognerebbe essere veramente malvagi, l'auspicio di Giancarlo è che non esistano individui così "cattivi" da meritare quel posto.

Fra i non praticanti anche Sara afferma con una certa sicurezza di credere nell'*aldilà*:

*Si, io ci credo... guarda, io non vado in chiesa però ho molta fede, davvero... perché... ci sono delle cose ma... ci sono delle cose che io non ho mai raccontato a nessuno... io ho sentito ed ho visto delle cose dopo la morte di mio marito e credo molto di più, mentre prima credevo nell'*aldilà* così... tanto per dire, per una speranza... poi ho avuto dei segni particolari che mi hanno dato la prova che qualcosa davvero c'è... Io ho sentito sempre mio marito vicino, proprio il suo respiro, cioè... è una cosa che non so spiegare... io sento la sua presenza... prima pensavo che il paradiso era in cielo, invece no, loro vivono qui, proprio in mezzo a noi, non li vediamo ma ci sono... e ho avuto dei segni proprio... non lo so spiegare... ma dopo la morte di mio marito ci credo molto di più... è una cosa che io la sento ma se mi domandi come non te lo so dire, no... però c'è davvero l'*aldilà*... io una volta non dicevo davvero che c'era... lo dicevo tanto per dire, invece, adesso ti dico che c'è e te lo dico davvero!*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

La credenza di Sara non trova fondamento nel catechismo, piuttosto è attribuita ad un'esperienza intima e personale, legata alla morte di suo marito in seguito alla quale la credenza nell'*aldilà* si fa più forte. L'intervistata afferma di averci sempre creduto, anche solo per avere una speranza ma di

essere diventata certa da quando è rimasta vedova. Da quel momento dice di credere realmente nell'aldilà, immaginandolo come dimensione invisibile ma reale proprio sulla terra, fra i vivi e non in separata sede, non in cielo ma in terra. Si tratta di un'aldilà che è *l'al di qua*, non sono due dimensioni separate ma due dimensioni fuse insieme che le permetterebbero di sentire e percepire la presenza del marito già da adesso.

Nel descrivere il fondamento della sua credenza, l'intervistata ribadisce il proprio "status religioso", precisando di non frequentare la chiesa ma di avere molta fede, di essere, effettivamente, una *credente non praticante* e non una *credente disincantata* come è emerso dall'analisi di altre testimonianze, in special modo fra giovani e adulti, più portati alla problematicità, alla messa in discussione e alla presa di distanze con l'esito finale di un accentuato individualismo religioso.

In conclusione, emerge una differenza sostanziale tra i non praticanti delle generazioni considerate. Mentre fra giovani e adulti è, spesso, messa in discussione l'esistenza di una dimensione ultraterrena, fra i non praticanti anziani, resistono alcuni elementi tradizionalmente cattolici che non sono messi in discussione e che sono del tutto indipendenti rispetto alla scelta di non partecipare alla vita di chiesa. Berger definirebbe questo legame alla tradizione tipico della religiosità "deduttiva"<sup>295</sup> dove si mantiene e si riafferma la tradizione religiosa di fronte ai cambiamenti della modernità.

### 5.5 Quale ruolo per la chiesa cattolica?

Nell'epoca odierna, il processo di secolarizzazione si dispiega soprattutto attraverso il pluralismo, l'individualismo, la de-istituzionalizzazione. Si assiste alla convivenza interreligiosa, gli individui, rispetto al passato, hanno la possibilità di approcciarsi a diverse credenze, di aderire a diverse dottrine. Nel contempo, guardando all'interno della chiesa stessa, a partire dalla Riforma Protestante, come sottolineato da Berger<sup>296</sup>, fino ad arrivare al Concilio Vaticano II, si assiste ad un processo di disgregazione e ad un crescente pluralismo interno alla chiesa cattolica stessa, caratterizzata da esperienze molto eterogenee che, pur riconoscendosi nella stessa chiesa, mantengono le loro peculiarità identitarie, spesso, molto diverse le une dalle altre. Il pluralismo cattolico, trova le sue origini nelle varie "soluzioni" che la Chiesa, nel corso degli anni, ha cercato di trovare per affrontare le sfide della modernità e per mantenere la sua "autorità sociale" mutando profondamente anche al suo interno. Franco Garelli in *La Chiesa in Italia*<sup>297</sup> mette in luce i processi di cambiamento e di adattamento che ancora oggi consentono alla chiesa di avere un ruolo nella società mutato rispetto al passato ma esistente e, per certi versi, ancora forte. «Si vede certamente la forte e capillare presenza di un'istituzione che ancora riesce a coinvolgere molti giovani, a tenere vive e attive migliaia di parrocchie, a proporsi come punto di riferimento nel dibattito sui valori. Si vede un clero che invecchia e cambia, che cerca di dar più spazio ai fedeli laici, molti dei quali ritrovano nei gruppi ecclesiali e nel volontariato un modo diverso di stare nel mondo. Si vede una chiesa divenuta pluralista al suo interno, senza abbandonarsi alla

---

<sup>295</sup> Cfr. P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit.

<sup>296</sup> Cfr. P. Berger, *La Sacra volta*, op. cit. p. 126

<sup>297</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2007.

frammentazione, nel tentativo di adattarsi ad un contesto esterno che si apre ad altre fedi religiose ... Si vede anche una chiesa contestata da molti laici per alcune sue posizioni sulla difesa della vita e delle radici cristiane del paese, ma anche dagli stessi laici apprezzata per il suo ruolo di “riduttore” degli squilibri sociali»<sup>298</sup>.

In questo contesto di trasformazione abbiamo cercato di capire quale ruolo, secondo i nostri intervistati, dovrebbe avere la chiesa cattolica nella società di oggi, per riflettere sul modo in cui essa viene percepita e valutata e quale peso possa avere nell'esperienza individuale.

Oltre ai diversi ruoli attribuiti all'istituzione, cambia lo stesso concetto di chiesa, per cui, per alcuni il riferimento è alle chiese locali, le parrocchie, per altri, invece, è al Vaticano, quindi alla struttura di vertice dell'istituzione. A seconda di cosa s'intende per chiesa si dispiegano i diversi ruoli ad essa attribuiti.

Anche in questo frangente, le posizioni espresse dai nostri intervistati si trovano in linea con il *trend* nazionale, rilevato dalle ricerche sulla religiosità contemporanea in Italia<sup>299</sup>.

I compiti “ufficiali”, quelli che devono e possono essere assolti solo dalla chiesa, hanno sicuramente a che fare con l'annunciazione di Cristo e del suo Vangelo, attraverso la pratica di riti liturgici che permettono di rapportarsi al sacro, ma compito fondamentale della chiesa è anche quello di dare i sacramenti, che dovrebbero rappresentare una priorità nella vita dei cattolici. Ciò che emerge guardando i dati relativi alla religiosità in Italia, invece, mostra che per oltre il 65% degli italiani la chiesa debba occuparsi dei bisognosi. Prima ancora che essere strumento di salvezza dell'anima.

Questa interpretazione è per altro rafforzata da quella quota non irrilevante di intervistati (16% in Italia) che scelgono fra i primi tre compiti che la chiesa dovrebbe svolgere, quello di continuare a mantenere i servizi sociali nati dalla chiesa cattolica, mentre la seconda più frequente scelta cade sul compito che la chiesa dovrebbe assumersi di educare le nuove generazioni. Un'ultima annotazione che ci aiuta a comprendere meglio quanto appena scritto, rispetto al ruolo educativo della chiesa o alle sue funzioni sociali, riguarda l'attribuzione alla chiesa del compito di tracciare le linee definitorie di ciò che è bene e ciò che è male. Su questo risulta minima la quota di italiani (10%) che scelgono di delegare alla chiesa questa funzione. Complessivamente, dunque, emerge, un'immagine secolarizzata della chiesa, immagine che fa sì che questa istituzione venga considerata dagli italiani, innanzitutto come un'organizzazione umanitaria più che religiosa e alla quale non è riconosciuto alcun titolo nel dare indicazioni su come comportarsi, essa appare come un'istituzione alla quale è stata espropriata la prerogativa di stabilire le regole. È questo forse il segno evidente del sempre meno specifico e chiaro significato che il termine cattolico assume quanto ad esperienza e bagaglio dottrinale.

Se tanti non ritengono indispensabile il ruolo che la chiesa e i sacerdoti svolgono nell'indirizzare la vita religiosa dei fedeli, se nemmeno è ritenuta da tutti importante la pratica dei sacramenti e se non si condivide tutto quanto professato dalla chiesa a proposito della vita, della morte, dell'aldilà, viene da chiedersi: quali funzioni questa istituzione religiosa deve svolgere nella società secondo i suoi fedeli? Tornando ai nostri intervistati, possiamo

---

<sup>298</sup> Ibidem, p. 8

<sup>299</sup> Cfr. V. Cesareo et. al. *op. cit.*; R. Gubert, G. Pollini, *op. cit.*; R. Gubert, *op. cit.*

individuare, anche sulla base dei dati nazionali, quattro macro filoni di pensiero rispetto all'idea sul ruolo della chiesa oggi: per alcuni il ruolo della chiesa deve essere strettamente connesso al sociale, manifestandosi nell'integrazione, nell'accoglienza, nella cura dei bisognosi, prima ancora che nell'evangelizzazione e nella guida pastorale. Per altri, quello che assolutamente dovrebbe fare è dare testimonianza, mostrando di essere coerenti al Vangelo, apparendo in modo meno "sfarzoso" rendendosi credibile in una società che prende sempre più le distanze dalle istituzioni, esprimendo un elevato grado di diffidenza nei loro confronti. Abbastanza diffusa anche l'idea che nella società d'oggi, la chiesa, per avere un senso e aver presa sulle coscienze dovrebbe "aprirsi" maggiormente, restando al passo con i tempi, soprattutto in campo etico e morale. Infine, ci sono quelli che affermano quella che dovrebbe essere la "classica" funzione dell'istituzione ecclesiastica, ritenendo che essa dovrebbe impegnarsi nella diffusione della dottrina anche fuori dai contesti parrocchiali: la chiesa dovrebbe, in quest'ottica, sfruttare i moderni mezzi di comunicazione per annunciare la Parola di Dio. Queste sono le "grandi aree" entro le quali si muove l'idea riguardo al ruolo che la chiesa dovrebbe avere nella società, entro tali aree emergeranno aspetti più specifici e circoscritti che osserveremo analizzando le testimonianze di giovani, adulti e anziani intervistati.

#### **5.5.1 L'idea "istituzionale" dei giovani.**

La nostra analisi parte ancora dalla visione dei giovani che continuano a presentarsi come attenti osservatori del mondo che li circonda, in cammino verso la costruzione di un'idea propria, razionalmente plausibile.

A voler vedere la Chiesa presente e attiva nel sociale, sono particolarmente i non praticanti:

*Diciamo che la chiesa deve avere anche una funzione sociale... è inutile che si chiudono in Vaticano o che il papa va a New York, dovrebbe proprio avvicinarsi alla gente, a chi ha bisogno... fisicamente intendo, non predicando dalla finestra di San Pietro... lo so che per uno come il papa è difficile, però il Vaticano dovrebbe indirizzare i preti in questo, prima ancora di dire la messa dovrebbero stare in mezzo ai poveri e ai malati, secondo me... oppure anche durante le messe, essere più vicini alla gente... come... hai presente Sister Act?*

*(Arianna, 29 anni, credente non praticante)*

Arianna vorrebbe vedere un'istituzione più *informale*, dimostrando di sentire la Chiesa troppo lontana e distaccata. Emerge soprattutto la percezione di una chiesa "distante". Si tratta di un'istituzione distante, ovviamente, legata alla propria esperienza religiosa, nonostante venga descritta dall'intervistata in modo generale. Arianna parla di una distanza maturata, a suo avviso, dalla sfarzosità del clero che, apparendo ricco, si porrebbe in una posizione di lontananza fisica e morale rispetto ai più poveri e bisognosi.

A tal proposito Antonio aggiunge:

*La Chiesa, principalmente, dovrebbe aiutare i meno abbienti, i sofferenti... ehm... dare protezione e risposta al tempo stesso...*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Anche qui emerge l'idea di una chiesa intesa come "stampella sociale", più che come istituzione religiosa d'indirizzo e di evangelizzazione<sup>300</sup>.

Il ruolo sociale della chiesa è inteso, inoltre, come risposta al processo di disgregazione sociale che interessa la società contemporanea:

*Dovrebbe essere attore di coesione sociale proprio attraverso le esperienze di gruppo, l'animazione, la condivisione... perché, adesso, non ci sono più istituzioni capaci di risolvere problemi di... ci sono processi di disgregazione sociale che sono incredibili. Il punto è che l'uomo ha bisogno di una guida, cioè l'uomo lasciato a se stesso rischia di cader nell'anarchia... e vale per la società civile come per l'individuo normale, le regole ti rendono libero perché altrimenti... le libertà... se tu allarghi troppo le tue libertà cozzano con quelle dell'altro, quindi, alla fine uno dei due deve soccombere... e allora la chiesa, dal punto di vista civile può fare molto.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

La risposta della chiesa alla disgregazione sociale può trovarsi nella promozione di azioni di coesione e cooperazione, nel fornire norme e valori che possano *guidare* i soggetti, ritenendo che siano proprio le regole a rendere liberi, proteggendo ognuno dall'eventualità che l'altro possa invadere la sfera della propria libertà. Traspare qui la percezione di una chiesa che è ritenuta risorsa indispensabile a fronte della crisi delle istituzioni sociali. Nelle parole di Marco, colpisce la convinzione che la chiesa sia l'unica istituzione ancora in grado di favorire utili processi d'integrazione, allo stesso tempo, mette in luce la crisi della chiesa stessa, in difficoltà rispetto ai processi di frammentazione sociale; proprio per questo dovrebbe intensificare le sue attività e concentrare i suoi sforzi in questa direzione. Della stessa idea Lella, 28 anni, praticante e Rosanna, 24, non praticante:

*Ci dovrebbero essere più sacerdoti e purtroppo questo non dipende da nessuno perché è una questione di vocazione... ehm... dovrebbe delegare sì, se necessario, ad altre persone però farlo con più criterio, dando, magari, anche una guida a questa persona, perché a volte vengono affidati gruppi di catechismo a persone che sono educatori che non sanno nulla... poi, si dovrebbe collaborare di più con le famiglie perché penso che il fatto della fede sia un fatto che debba vedere una sinergia fra la chiesa e la famiglia insieme... per creare legami sociali stabili... insomma, questo dovrebbe fare secondo me, formare e collaborare.*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

*Cercare di creare... piccole comunità, cercare di mantenerle insieme, di... tenerle unite ehm... e poi insegnare anche a queste piccole comunità, a rapportarsi una con l'altra e a creare un legame una con l'altra... ovvero insegnare lo spirito religioso, cioè: saper stare insieme agli altri, saper rispettare gli altri... essere disponibili con gli altri... questo, secondo me, dovrebbe essere il suo ruolo oggi.*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

---

<sup>300</sup> In proposito cfr. anche V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit.



In questi casi il ruolo della chiesa è riferito soprattutto al locale, si ritiene che dall'alto dell'istituzione dovrebbero esserci delle direttive volte alla formazione degli educatori e mirate a costruire reti di coesione sociale per promuovere l'unità e contrapporsi alla crescente disgregazione con conseguente "isolamento" e incapacità di rapportarsi in modo positivo agli altri. Si riconosce la difficoltà oggettiva della chiesa, dovuta alla mancanza di sacerdoti, da questo però, consegue una maggiore attenzione al ruolo dei laici, ovvero dei cattolici non consacrati che, se formati adeguatamente, potrebbero sopperire alle difficoltà ecclesiastiche garantendo continuità e riuscendo a formare gli individui nel rispetto dei valori cristiani, considerati, fra l'altro, basilari valori di convivenza civile.

Molto frequente, poi, l'idea di una chiesa che dovrebbe essere testimone, convinzione questa che accomuna, i giovani da noi intervistati, a prescindere dal loro "tipo" di religiosità, anche se, fra praticanti e militanti, si mostra una certa "benevolenza" rispetto alle pecche ecclesiastiche, mentre i giovani non praticanti si pronunciano in modo decisamente più critico.

Elisa, 25 anni educatrice ACR afferma:

*La chiesa dovrebbe fare più che dire... più che apparire... non c'è una cosa da fare in particolare, secondo me la testimonianza si fa senza troppe parole, è nelle opere e non le parole che si vede... capito? meno vistosità, più operosità. Anche se poi alla fine... quando un percorso è fatto dall'uomo è ovvio che... prevede degli errori, quindi, comunque, additare la chiesa di errori vuole dire che... che tu saresti anche capace di non farli! Perché, comunque, sempre di uomini si tratta, quindi... non è che per questo smetto di essere cattolica... Come dire... se tu credi in degli ideali democratici... se il tuo stato è fascista tu potresti anche non smettere di essere democratica, no?*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

È messa in luce la necessità di apparire di meno e fare di più ed è implicitamente espressa la convinzione che la Chiesa dovrebbe essere più concretamente presente fra la gente, allo stesso tempo si "giustificano" i suoi errori. Da un lato afferma la necessità di un'operosità maggiore dell'istituzione ecclesiastica, dall'altro, critica chi vede solo quanto di negativo traspare dall'istituzione, dimenticando che "tutti possiamo sbagliare" e soprattutto, ritenendo, troppo superficiale mettere in discussione la propria fede e il proprio impegno, usando come giustificazione l'incoerenza istituzionale. È qui centrale il tema della coerenza: la chiesa deve essere testimone coerente del messaggio che incarna così da essere credibile e far presa sulla coscienza individuala e collettiva.

Di testimonianza nella società parla anche Giulio, 26 anni, che riflettendo sul contesto sociale contemporaneo afferma:

*In questi ultimi decenni, si è avuto un grande processo di secolarizzazione e molte cose sfuggono ai pensieri di tante persone... per questo, c'è bisogno di molta pazienza e di molti testimoni. Credo che bisogna fare una nuova evangelizzazione, bisognerebbe incominciare da zero, non dare nulla per scontato, perché... la chiesa tante volte pensa di vivere in una società cattolica ma i cattolici in realtà sono solo una ristrettissima minoranza... È necessario anche dare il buon esempio alla gente, perché mi rendo conto che, spesso, le persone non hanno bisogno di*

*parole ma hanno bisogno di testimonianza allora... la chiesa, magari... bisognerebbe vivere di più il messaggio evangelico... in questo modo si potrebbero attrarre moltissime persone e, magari, fomentare la nascita di nuovi ordini religiosi o di nuove vocazioni alla vita religiosa consacrata*  
(Giulio, 26 anni, credente militante)

L'uomo d'oggi, a contatto con molteplici realtà, visioni del mondo e religioni, non vive più immerso in quella religiosità di chiesa che aveva accompagnato le precedenti generazioni, non è più "naturalmente" cattolico, nemmeno in Italia, questo sembra voler dire Giulio, d'accordo con quanto affermato da Enzo Pace riflettendo sul contesto italiano<sup>301</sup>. Ciò che la chiesa dovrebbe fare, dunque, è non dare nulla per scontato e svolgere una funzione di capillare e "nuova" evangelizzazione, attraverso dei testimoni, ovvero, attraverso persone che vivano i valori cristiani e vivendoli li facciano conoscere agli altri. Evangelizzare testimoniando, questo è il ruolo attribuito da Giulio alla Chiesa Cattolica nella società contemporanea: far comprendere il senso del cristianesimo e motivare nuove vocazioni.

Simile, anche se espressa in maniera più diretta ed esplicita la posizione di Mario, 28 anni che condividendo l'idea che la chiesa debba "dare l'esempio", trova il maggior grado d'incoerenza nella visibile ricchezza dello stato Vaticano:

*Cioè... bisogna dirselo... io ci credo e vabbè... posso fare finta di niente, ho altre motivazioni, ma per uno che è lontano dalla chiesa e dalla religione, vedere tutto quell'oro in Vaticano significa allontanarsi ancora di più, quando magari proprio fuori le mura vaticane c'è qualcuno che dorme sotto i ponti... dovrebbero dare l'esempio in questo, non vorrei essere retorico ma credo che contraddicano la missione affidatagli da Gesù sfoggiando tanto lusso... purtroppo è così, io cerco sempre di giustificare la chiesa... ma su questo punto non so proprio come difenderla perché è in torto non è testimone di Cristo!*

(Mario, 28 anni, credente militante)

*La chiesa predica la povertà... l'altruismo eccetera... cioè, predicano la povertà però poi loro vivono nella ricchezza, come può pretendere che la gente poi creda alle loro omelie? Cioè, secondo me, dovrebbero dare l'esempio prima, vivendo in prima persona quello che predicano, altrimenti se anche mi dicono cosa è bene e cosa è male, io come faccio a dargli ascolto se vedo queste contraddizioni?*

(Rosanna, 24 anni, credente, non praticante)

*C'è troppa ipocrisia, dovrebbe dare l'esempio, non possono predicare la povertà e poi camminare con Mercedes 2000 a benzina fra l'altro con la crisi petrolifera che c'è che la gente nemmeno si può permettere di fare benzina... c'è troppa ipocrisia secondo me, dovrebbero smetterla di essere così ipocriti, questo dovrebbero fare prima di tutto il resto.*

(Antonio, 22 anni, credente non praticante)

Il fatto di essere troppo "buonisti" può rendere poco credibili, soprattutto se dall'esterno non si percepisce una coerenza fra fatti e parole.

---

<sup>301</sup> E. Pace, *La geografia religiosa dell'Italia di fine secolo*, op. cit.

La Chiesa, quindi, dovrebbe prima “spogliarsi del suo oro” e poi aiutare a meditare sul bene e sul male. Continua ad essere cruciale il tema della coerenza espressa come elemento base della credibilità: se non si è coerenti, non si è credibili; se non si vede coerenza non ci sono buone ragioni per seguire le indicazioni della chiesa, soprattutto fra i non praticanti. Praticanti e militanti, sono apparsi più “tolleranti” e disposti a giustificare le contraddittorietà ecclesiastiche, non ritenute sufficienti a motivare un eventuale allontanamento dalla religiosità di chiesa e dalla pratica religiosa che caratterizza la loro esperienza.

Ruoli principali della chiesa, fino a questo punto sono, l’aiuto dei bisognosi e la testimonianza di modelli di vita esemplari, non sono mancate però le opinioni riguardo ad una chiesa che dovrebbe essere aperta a tutti, aperta al dialogo e al passo con i tempi. A mettere in risalto quest’aspetto è Gennaro, 22 anni, non praticante:

*Se io vengo da te e tu da tre secoli mi rispondi sempre nello stesso modo a domande sempre più incalzanti quando ci sarebbe bisogno di una risposta più convinta perché la chiesa, alla fine, influenza masse ingenti di persone e allora un attimino è sbagliato se la chiesa da sempre le stesse risposte e questa parte non si apre... addirittura adesso Ratzinger, a differenza del papa che lo ha preceduto, di Giovanni Paolo, è un attimino ancora più reazionario e quando... e i grandi meriti di Giovanni Paolo che sono stati quelli di chiedere scusa per tutti gli errori della chiesa nel corso della storia, lui addirittura rimette in gioco quelle scuse... certe volte mi sembra che non abbia cognizione dell’epoca in cui viviamo, per forza poi la gente si pone tanti dubbi e si allontana... come succede a me, del resto...*

*(Gennaro 22 anni, credente non praticante)*

L’idea di fondo è che si tratti di un’istituzione “reazionaria” che rimane *arroccata* nella sua visione del mondo non tenendo conto che le risposte che i suoi fedeli vorrebbero sono diverse da quelle che si ostina a dare senza dialogare o confrontarsi in merito. Là dove la chiesa non si apre alle domande sociali “sempre più incalzanti” è destinata, secondo l’intervistato, all’isolamento oppure ad aver presa solo su fasce marginali di popolazione.

È posta l’attenzione sul modo in cui la maggiore libertà individuale di interpretazione mina alla stabilità delle istituzioni religiose. Come sottolinea Berger<sup>302</sup>, esse si indeboliscono, non essendo più ritenute “strutture di plausibilità” convincenti. È così che, le istituzioni religiose tentando di adeguarsi ai bisogni privati degli individui, si secolarizzano a loro volta.

Guardando più specificamente alla Chiesa Cattolica, il Concilio Vaticano II le ha consentito di riconfermare con una certa forza la sua presenza nella società ma, allo stesso tempo, la pluralizzazione delle esperienze è stata un fattore che ha contribuito ad aprire nuovi spazi alla secolarizzazione.

Alcuni intervistati chiedono che la chiesa non si chiuda alle istanze della società contemporanea, altri, invece si preoccupano che un’eventuale apertura contribuisca solamente ad accentuare la differenziazione sociale e a intensificare l’instabilità che caratterizza la società odierna:

---

<sup>302</sup> Cfr. P. Berger, *Secolarizzazione e plausibilità della religione*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.*

*Molte persone dicono che la chiesa dovrebbe un po' cambiare perché i tempi sono cambiati... cambiare o non cambiare? Non penso debba cambiare... cioè... non credo che sia questa la cosa che potrebbe cambiare la situazione, ecco... Io non credo perché se è ancora dopo due millenni è proprio perché ha mantenuto dei punti fermi che proprio in quanto punti fermi dimostrano di essere importanti e in un certo senso "intoccabili", penso al valore della vita... o anche alla famiglia...*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

Il fatto di "aprirsi" o di "cambiare", secondo la giovane, potrebbe minare le basi storiche della chiesa che da oltre 2000 anni si fondano su norme e valori che, se messi in discussione, farebbero crollare l'universo di senso che essa ha sempre offerto, soprattutto in campo etico e morale.

Secondo Lella nella società dell'incertezza, è fondamentale che la Chiesa continui ad offrire dei "punti fermi". Le istanze sociali mutano e si trasformano continuamente, proprio per questo, se la chiesa si adeguasse ad esse, cesserebbe di rappresentare un punto di riferimento coerente e autorevole. Offrendo, invece, da due millenni, le stesse verità e gli stessi valori fa sì che essi vengano percepiti come "intoccabili" e veramente importanti.

Un ruolo ritenuto abbastanza significativo è anche quello relativo all'annuncio della Parola e alla lettura del mondo attraverso i testi sacri, è questo che la chiesa dovrebbe fare secondo alcuni giovani intervistati, soprattutto praticanti e militanti ma anche secondo alcuni non praticanti che, pur vivendo "fuori" dalla chiesa la propria credenza riconoscono importante l'evangelizzazione attraverso l'annuncio della parola di Dio:

*Per me tu papa, tu vescovo, devi diffondere la parola di Dio, oggi ci sono così tanti mezzi di comunicazione! Devono fare in modo che persone che non credono comincino a credere, a modo loro, e devi aiutare le persone che credono a rafforzarlo ancora di più... annunciando il Vangelo perché non è che tutti lo conoscono il Vangelo, io per esempio mica lo conosco tanto!*

*(Arianna 29, credente non praticante)*

*Ma la chiesa deve sempre parlare per far conoscere la parola di Dio, perché non tutti la conoscono... deve fare in modo di far conoscere il Vangelo, la Bibbia...*

*(Marina 24, credente praticante)*

È necessario diffondere il messaggio evangelico per dare a tutti la possibilità di conoscerlo e di crederci, anche se "a modo proprio", l'importante è che si creda e che la chiesa si occupi di compiere quest'opera di diffusione. Il ruolo della chiesa in quest'ottica è necessario per proteggere l'individuo dai rischi della modernità, ad essa è attribuito il ruolo di continuare a dare senso ed orientamento, alla luce delle Sacre Scritture.

A tal proposito così si pronuncia Marco, 28 anni, credente praticante:

*L'uomo sta cadendo nell'errore dell'Illuminismo, cioè... credere di spiegare tutto attraverso la ragione ma ci sono cose che non puoi spiegare, di fronte a questo, la grande chiesa istituzione... deve intervenire dando le sue spiegazioni attraverso l'annuncio e la diffusione della Parola di Dio,*

*sensibilizzare le persone, attraverso il Vangelo, no? Questo dovrebbe fare secondo me... secondo me, sia la grande chiesa-istituzione, sia la piccola chiesa-parrocchia.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

Di fronte ad un soggetto più razionale e riflessivo, la Chiesa deve rispondere fornendo spiegazioni al mondo e a tutto quanto non è spiegabile razionalmente, attraverso la diffusione e la spiegazione delle Sacre Scritture.

È necessario che essa non si limiti a dare delle indicazioni o dei modelli comportamentali ma che ne spieghi le ragioni andando, in questo senso, incontro alle esigenze dell'uomo di oggi che crede nel momento in cui capisce, nel momento in cui alle proprie credenze trova delle ragioni *plausibili*.

Attenta ed elaborata anche la posizione di Giuseppe:

*Il ruolo della chiesa nella società, è un qualsiasi ruolo che... un'istituzione che dà indirizzo possa prendere... non ci sono ruoli schematici... senz'altro è un ruolo d'indirizzo... perché penso che sia il comandamento che ha ricevuto dalle Sacre Scritture, quello di indirizzare ed evangelizzare la società. Io, personalmente, vivo il ruolo della chiesa come indirizzo, ma indirizzo nel senso di far sorgere delle questioni perché se si vive senza chiedersi un perché è giusto, sul perché bene che si faccia quello che si fa... non credo che l'uomo vada molto lontano... e la chiesa penso che abbia questo ruolo: far nascere queste domande e poi consigliare dove poter ottenere le risposte... e le Sacre Scritture ne hanno molte.*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

Le risposte di cui l'uomo ha bisogno, secondo questo intervistato, stanno proprio nelle sacre scritture ed è per questo che la chiesa deve impegnarsi a dare un indirizzo agli individui che sia basato sulla Parola di Dio. Viene messo in luce il bisogno di certezze che l'individuo avverte nella società dell'incertezza e del mutamento continuo. Sulla base di quanto affermato da Berger, la maggiore libertà di scelta e di interpretazione, rende più solo e più indeciso il soggetto chiamato continuamente a valutare, a scegliere, con il rischio di trovarsi immobilizzato di fronte ad una complessità sociale che, direbbe Luhmann, la religione non riesce più a ridurre.

L'importanza dell'annuncio evangelico è quasi una costante fra i praticanti e militanti che, fra l'altro, mostrano una conoscenza religiosa maggiore rispetto ai non praticanti che, invece, sono stati più propensi a muovere posizioni critiche verso l'istituzione ecclesiastica o a riconoscerla, essenzialmente, nella sua funzione di "assistenza sociale". È questo il quadro d'insieme emerso dall'analisi delle testimonianze raccolte. Vedremo di seguito le caratteristiche dell'universo adulto che, forse, più dei giovani, ha vissuto e assistito alle trasformazioni interne ed esterne alla chiesa cattolica negli ultimi decenni.

### **5.5.2 L'idea istituzionale degli adulti.**

La visione "giovanile" si riferisce, spesso, a una chiesa che dovrebbe essere più concreta e *testimone*, una chiesa, cioè, che dovrebbe essenzialmente "dare l'esempio" dal suo modo di apparire, alle opere di carità e di evangelizzazione oltre che dare regole e risposte "credibili", nella

misura in cui essa stessa mostri coerenza rispetto a quelle regole e a quelle risposte.

Si tratta di un'opinione emersa anche dalla testimonianza di diversi adulti, è il caso di Carla, 54 anni, non praticante:

*La chiesa nella società dovrebbe essere più presente, soprattutto per le persone che hanno bisogno... ora ti faccio un esempio che... allora: la città del Vaticano è ricca, ha soldi... parlano tanto di fame nel mondo... ma spogliatevi, spogliatevi! Non dico che tutta la fame del mondo voi la potete fare finire, però un buon aiuto si può dare! Se tu quell'oro non te l'eri messo addosso... può darsi che quell'oro poteva servire per, e la stessa cosa... io penso che loro siano molto più materiali rispetto ad altra gente... sono molto materiali... perché la chiesa si sa, io ho letto tanti libri e... si sa che la chiesa... cioè i papi sono stati delle persone... alcuni proprio... avevano solo fame di potere e fame di... materiali... non erano... perché credevano, perché erano papi e questo... quindi... da che mondo e mondo, la chiesa è sempre stata un'egemonia che ha... che ha fatto solo per avere, ecco, pure questo a me, a volte, mi impedisce di essere più vicina.*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

È ribadita la ricchezza del Vaticano ritenuta sinonimo di scarsa sensibilità a problematiche sociali gravi come la fame del mondo.

A criticare il modo di apparire delle alte cariche ecclesiastiche è ancora una non praticante e, spesso, la lontananza dalla chiesa, trova giustificazione proprio in questi elementi percepiti come fattori di incoerenza e ipocrisia dai quali conseguirebbe il rifiuto di una religiosità "istituzionale" e la scelta di una religiosità privata e *self service*.

La lontananza dall'istituzione è spesso correlata ad una non condivisione di comportamenti e di decisioni, quindi, da una mancanza di fiducia nel ruolo strettamente clericale, utile a tal proposito la testimonianza di Gina, 39 anni:

*La chiesa, i preti... per me qualsiasi cosa fanno... cioè... non è quella figura... cioè, per me Dio dovrebbe scendere qua e allora lo seguirei... quindi... o il papa o i preti... per me non sono figure da seguire, io... per televisione ne senti di tutti i colori, preti pedofili o che rubano... io non mi fido, non credo in loro, quindi... sono più una cattolica... autonoma...*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

L'essere "autonoma" è rappresentata come la conseguenza di una mancata fiducia nell'istituzione e nelle persone consacrate in generale, tuttavia, più che una condizione individuale è una condizione sociale, una caratteristica tipicamente moderna. Si tratta di quell'aspetto della secolarizzazione che conosciamo come de-istituzionalizzazione<sup>303</sup> caratterizzato da una religiosità strettamente individuale e personale che rappresenta un universo simbolico di riferimento utile a ridurre le paure derivanti dalle domande ultime sulla vita, la sofferenza e la morte. È una religiosità fuori dalla chiesa che, da un lato, libera l'individuo da tanti vincoli ma che dall'altro sgretola il pilastro di coesione e identità sociale su cui le

---

<sup>303</sup> T. Luckmann, *Fine della religione istituzionale e religione invisibile*, in Acquaviva, Guizzardi, op. cit. pp. 133-134

società per molto tempo reggevano la propria unità. Ciò che i classici presagivano agli albori della modernità è ciò che accade nella società contemporanea dove, come insegnatoci da Berger, la scelta individuale diventa una libertà ma anche un obbligo, un *imperativo* che potrebbe sovraccaricare l'individuo di responsabilità.<sup>304</sup>

Sull'odierna libertà di scelta come rischio per gli uomini d'oggi, riflette, in particolar modo, uno dei nostri intervistati, Francesco, cinquantenne non praticante:

*Oggi giorno tutti hanno la possibilità di scegliere, ognuno è più libero di scegliere cosa fare e cosa credere... che è un bene, certamente, però si cresce senza quell'unità... quella come dire... si è più soli, io mi sento più solo e vedo più soli i miei figli rispetto a quando ero ragazzino io... noi eravamo educati in parrocchia... oggi deve fare tutto la famiglia... ma anche quella si sgretola oggi e, quindi, capisci che sono tante le problematiche su cui dovremmo riflettere... potremmo stare qui fino a domani mattina...*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

Francesco descrive la situazione in cui si trova l'uomo d'oggi. È ciò che accade all'individuo moderno, disincantato per Weber, *blasè* per Simmel: diventa più razionale e calcolatore, si svincola dai condizionamenti delle società tradizionali ma, allo stesso tempo, ne perde la protezione rimanendo solo di fronte alle responsabilità delle proprie scelte. In questo senso, la maggiore libertà offerta non corrisponde necessariamente a maggiore felicità e autorealizzazione, piuttosto essa produce nuovi problemi, pone nuove questioni ad un soggetto che potrebbe smarrirsi di fronte ad infinite possibilità, assunto che al momento della scelta, come sottolinea Berger, corrisponde sempre una perdita, un dover selezionare scegliendo qualcosa e perdendone un'altra. In questo delicato processo l'individuo è solo e questa sua solitudine potrebbe portarlo allo smarrimento nei termini descritti da Durkheim, prendendo in esame le estreme conseguenze che potrebbe avere l'individualismo moderno nella vita individuale e collettiva.

In questo contesto di "disgregazione" sociale ciò che la chiesa dovrebbe fare, secondo Francesco, è fortificare l'accoglienza, soprattutto delle nuove generazioni, ricostruire le basi per offrire unità e certezze. Francesco è un non praticante, la sua critica verso l'istituzione è dovuta, anche in questo caso, ad una mancanza di fiducia nei sacerdoti, tuttavia, ritiene che gli ambienti parrocchiali, se ben gestiti, sarebbero molto utili nella società e, soprattutto nella formazione dei giovani riconoscendo la necessità, non tanto di avere un fede comune, quanto quella di condividere norme e valori promuovendo una convivenza e un'integrazione sociale migliore:

*Prete già non ce ne sono, poi trovi uno che nemmeno ti accoglie e che più che un prete sembra un despota... allora come puoi sperare che i giovani, ma io stesso o chi come me, si avvicinino alla chiesa? In più con tutte le distrazioni e le possibilità che ci sono oggi giorno? Un uomo di fede, un prete non può essere... accentratore, autoritario... nella fede ci deve essere umiltà, perché se sei autoritario dai un brutto esempio ai giovani e poi i giovani non si avvicinano se non vedono in te una figura... quella del*

---

<sup>304</sup> P. Berger, *L'Imperativo eretico*, op. cit.

*prete deve essere una figura che ti trasporta, che ti trasmette qualcosa di umano, qualcosa di... cioè, capito che voglio dire? Ma oggi io preti così ancora non ne ho visto... vedo solo preti anziani e per un giovane, a meno che non gli appare in sogno Padre Pio o San Francesco o la Madonna è difficile che decida di farsi prete...*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

C'è una ferma critica all'autorità religiosa. Francesco è alla ricerca di una chiesa più carismatica, dove l'uomo religioso deve incarnare quelle doti tipiche del leader cari mastico descritte da Weber: "deve trasmettere qualcosa, deve trasportare". L'assenza di queste caratteristiche nei preti incontrati rappresenta un allontanamento da tutta l'istituzione e una sfiducia generale rispetto agli uomini di chiesa.

Questa mancanza di fiducia, tuttavia, non è descritta come rigida presa di posizione, essa è vissuta come un *handicap* sociale, come un fattore di disgregazione e di perdita di punti di riferimento stabili:

*Bisogna difendere e ritrovare un'identità cristiana. La Chiesa deve impegnarsi in questo, creare un'identità cristiana, cioè, creare quelle premesse per cui la gente prende coscienza di quello che è stato, effettivamente, il sacrificio di Gesù Cristo... non so se rendo... cioè... non ne deve parlare solo sporadicamente... a Pasqua e a Natale... per uno che non frequenta la chiesa, rimane ignaro... noi, popolo di cristiani, popolo di cattolici... siamo destinati a scomparire... perché fra non molto le altre religioni prenderanno il sopravvento perché... tra il fanatismo che fomenta certe situazioni... tra il fatto che il cattolicesimo non ha la presa che aveva un tempo... io per identità questo intendo: rafforzare e divulgare di più la parola di Dio, anche nelle scuole... bisognerebbe fare qualcosa per ridare alla gente quella fiducia che no ha più nella chiesa...*

*(Francesco 50 anni credente non praticante)*

Francesco ritiene responsabili della sua disillusione e della lontananza delle nuove generazioni dalla religione, da un lato, la chiesa stessa, che non sa comportarsi accogliendo chi ha bisogno, né mostrando quell'umiltà e quel carisma necessari per essere credibile, dall'altro, lo Stato che dovrebbe dare maggiore importanza alla Chiesa, così da renderla rispettabile agli occhi dei giovani incidendo notevolmente su quell'identità cristiana che bisognerebbe difendere, rappresentando ciò che Durkheim chiamerebbe "fondamento morale" della nostra società. Da un lato Francesco critica l'autorità religiosa, dall'altro rimpiange quegli anni in cui essa costituiva un punto di riferimento intorno al quale ritrovarsi e riconoscersi.

Secondo questa visione, oggi, "il messaggio religioso può essere un'importante risorsa di senso per una modernità avanzata che sembra aver perso i riferimenti fondanti".<sup>305</sup>

Anche nelle parole di Teresa, praticante, si tratta, fondamentalmente, di un problema di identità culturale e sociale che la chiesa deve preoccuparsi di mantenere e difendere:

*È importante che la chiesa si faccia sentire... che ci dia i suoi insegnamenti e ci faccia conoscere il vangelo... per vivere meglio ma*

---

<sup>305</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit. p. 47



*anche... sia perché... per difendere la nostra identità, perché si sta perdendo secondo me (sorride), specialmente adesso con questa invasione di stranieri che hanno portato le loro usanze, i loro costumi, quindi le loro religioni e... e quindi... è bene che ci facciamo sentire e difendiamo, senza prevaricare eh? Questo è importante, senza prevaricare sugli altri però, insomma... difendiamo il nostro posto, la nostra storia, appunto, di cristiani.*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

Ci appare più che un problema spirituale o di fede, un problema sociale, dettato da una sfiducia e un pessimismo individuale, dove la “scomparsa” del cattolicesimo, rappresenta una sconfitta culturale, un lasciar prendere il sopravvento alle condizioni del pluralismo odierno. La chiesa dovrebbe svolgere il ruolo di rafforzare l’identità cristiana intesa, essenzialmente, come identità culturale. Evangelizzare e divulgare la parola di Dio con lo scopo di accrescere la conoscenza individuale volta, non tanto alla salvezza delle anime, quanto ad una promozione identitaria in cui potersi ancora riconoscere. La diffusione del messaggio evangelico deve essere, secondo l’intervistata, una risposta al pluralismo religioso che, se da un lato rappresenta una ricchezza permettendo il confronto e il dialogo con altre religioni, dall’altro è vissuto come minaccia, dando origine ad incertezze e paure che rendono la propria appartenenza religiosa, prima che una credenza, l’affermazione di un’identità culturale. Ad essa si è legati per tradizione, in essa si rintracciano le radici della propria memoria collettiva e in base a ciò si avverte la necessità di difenderla e custodirla rispetto alle nuove e diverse identità che convivono nella società contemporanea.

Che la chiesa debba soprattutto occuparsi di evangelizzare e diffondere la parola di Dio è opinione condivisa fra gli intervistati adulti:

*Il ruolo della chiesa è un ruolo di grande responsabilità perché è quello di annunciare e vivere il vangelo, questo significa spesso essere controcorrente ma deve farlo perché c’è bisogno che la gente conosca Cristo attraverso le opere e attraverso la catechesi e credo che si debba investire tanto in questo senso.*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

*Cosa deve fare la chiesa? Deve parlare al cuore delle persone. L’uomo ha bisogno di nutrirsi di qualcosa, noi abbiamo bisogno di ricevere qualcosa, la chiesa attraverso il suo magistero dà la possibilità di farti conoscere una strada, una strada che dove porta? Porta a Cristo, alla piena conoscenza di Gesù Cristo, è questo il suo compito, far conoscere Cristo, è quello che fa da sempre e che deve continuare a fare.*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

*La chiesa deve essere perseverante nelle sue posizioni e non scoraggiarsi...deve continuare con fiducia la sua missione che è quella di annunciare la parola di Dio... non tutti l’accolgono o la capiscono ma con la perseveranza si possono raggiungere buoni risultati.*

*(Aldo, 53 anni, credente praticante)*

*La chiesa dovrebbe educare, evangelizzare, consigliare un comportamento, dare un modello di vita, questo è il suo compito e la sua*

*responsabilità, poi ognuno sarà libero di seguirlo o meno, il suo compito però la chiesa lo avrà assolto...*

*(Edoardo, 54 anni, non praticante)*

Come abbiamo avuto modo di vedere nei paragrafi precedenti la testimonianza di Edoardo è piuttosto ambivalente. Si tratta di un non praticante che si definisce tale poiché non “tollera” i riti moderni, si tratta di un cattolico tradizionalista che non è lontano dalla chiesa perché è anti-istituzionale ma perché vorrebbe vedere un’istituzione organizzata in modo più rigido e formale, al contrario di come si sono pronunciati molti non praticanti, di ogni generazione, che non riconoscono, spesso, alcuna autorità sostanziale all’istituzione ecclesiastica. Nel suo tradizionalismo istituzionale, Edoardo riconosce l’autonomia individuale e la responsabilità che consegue dalle proprie scelte, affermando che la chiesa assolve ai suoi compiti di indirizzo, consiglio ed evangelizzazione ma che sarà poi libertà di ognuno seguire o meno quelle indicazioni. Secondo queste testimonianze il ruolo della chiesa è, essenzialmente, quello di presentare una possibilità di scelta basata su determinate credenze e determinati modelli comportamentali: il suo compito è di mettere ognuno in condizione di scegliere se aderire o meno alle sue indicazioni.

In ultima istanza, ciò che è ritenuto importante da questi intervistati, è offrire un modello autorevole di riferimento che, oggi sembra mancare, lasciando il soggetto solo e senza punti di riferimento stabili.

Abbiamo visto come fra i giovani fosse assai diffusa l’idea di una Chiesa che dovrebbe dare l’esempio, rendendosi testimone del messaggio evangelico. Si tratta di un’opinione condivisa anche fra gli adulti intervistati:

*Intanto dobbiamo distinguere fra la Chiesa voluta da Dio e la chiesa fatta dagli uomini. La chiesa degli uomini che in quanto tali possono sbagliare, dovrebbe fare un attento esame al suo interno e superare i propri limiti sull’esempio di grandi uomini di chiesa come papa Wojtyla, quindi, riuscire a parlare alla gente accogliendola e non giudicandola, riuscire a trasmettere con i gesti e le azioni prima che con le parole il messaggio evangelico. Questo è quello che la chiesa dovrebbe fare: annunciare Cristo, non sempre avviene, ma proprio per questo c’è la preghiera... bisogna pregare anche per questo e proprio pregare è un altro compito della chiesa, no? Della chiesa della quale alla fine facciamo parte anche noi! Se diciamo di essere cattolici significa che facciamo parte della chiesa.*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

Più critica l’opinione di Carla, 54 anni, non praticante che dice:

*È importante che loro ci insegnino il Vangelo e così via però se poi non lo vivono non serve a niente... io vedo che la chiesa non è che stia molto vicino alla gente... cioè, nel senso, ehm... cioè, se io ho perso un po’ di quella mia spiritualità, è proprio per i preti perché non vedo in loro un esempio! Anche nel papa, no? Un grande per me è stato papa Wojtyla, lui sì che me lo sentivo papa! Però, per esempio, questo qua... secondo me, è un sacrestano... capito? Non tanto un sacrestano, come lo posso definire? È un dogmatico, non è un... non è un papa di vita... papa Wojtyla è stato un papa di vita, un papa dei giovani, un papa di tutti... un papa dei sofferenti... anche la sofferenza stessa che ha fatto lui ci fa capire che, effettivamente... e lui*

*aveva una forza di volontà... proprio eccellente quando... magari con tutto quello che aveva era sempre presente, sempre... quello è l'esempio che la gente vuole vedere per credere... non sentire solo le prediche!*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

Nella visione di Domenico, distinguere tra la Chiesa voluta da Cristo e la chiesa fatta di uomini, significa arginare i problemi e le contraddizioni che, spesso, emergono dalla chiesa stessa. Alla luce di ciò, l'istituzione ecclesiastica dovrebbe, principalmente, pregare per lasciarsi guidare e non lasciarsi sopraffare dai propri limiti umani, così da assolvere al meglio la propria missione, cioè, annunciare il Vangelo testimoniandolo con le opere.

Carla appare più critica e "rassegnata" ma, anche per lei, la cosa essenziale che deve fare la chiesa, è rendersi credibile con i propri comportamenti. Il riferimento è ancora a Giovanni Paolo II che, più che con le parole, attraverso i gesti, attraverso il modo di vivere la sua malattia, ha mostrato alla gente che cosa significhi avere fede. Torna l'idea di una chiesa che, anzitutto, deve dare testimonianza di vita.

L'idea di una chiesa testimone è molto condivisa da giovani e adulti ed è proprio all'interno di questa riflessione che, spesso, si è fatto riferimento ai diversi scandali che hanno coinvolto alcuni esponenti della chiesa locale ma non solo che, secondo molti, allontanano la gente e sgretolano l'istituzione.

Cerchiamo di analizzare meglio questo aspetto attraverso le parole di alcuni nostri intervistati:

*La Chiesa deve dare l'esempio... purtroppo ci sono anche alcuni che non lo fanno per vocazione ma come forma di ambizione, forse quello che la chiesa potrebbe fare è controllare anche più da vicino queste cose, anche se è difficile... vanno controllati perché la gente se apre il giornale e legge che il tal prete o vescovo si è arricchito alle spalle di povera gente... allora come fa a credere in ciò che dicono? Invece, quando tu vedi un prete o una suora che vive nella vera umiltà e nell'aiuto dell'altro è un esempio, quindi non solo il giovane, ma anche l'adulto vede l'esempio e vede che il Vangelo viene applicato e allora diventa più... credibile, no?*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

*La chiesa dovrebbe avere un ruolo di guida morale, proprio per questo deve fare molta chiarezza... Perché se tu sei nella chiesa, comunque, su tante cose hai un occhio diverso, pure sulle cose che succedono hai un occhio più di misericordia ma... giustamente, chi nella chiesa non è, ha un occhio più... duro, allora la chiesa, per riaffermare un ruolo morale forte, ecco, dovrebbe avere il coraggio di mettersi più in discussione... denunciando pubblicamente tante cose che succedono... cioè, bisogna essere chiari, bisogna essere chiari... capito? Così si possono arginare tutti sti scandali di... insomma di pedofilia, di... queste sono cose gravi, è chiaro che minano la credibilità morale della chiesa.. magari è difficile... hanno paura, non lo so... però se hai veramente la fede che... che sei con Gesù Cristo non hai paura neanche di denunciare queste cose qui che non si devono coprire, assolutamente... poi sono uomini, quindi che possiamo fare? Se avevamo una chiesa di Santi... magari!*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

Nel riconoscere alcune mancanze della chiesa è implicita una sorta di “giustificazione-comprensione” che non stupisce considerando che a parlare sono due credenti militanti che vivono la propria religiosità nella chiesa. Il fattore “giustificativo” è reso con forza decisamente maggiore, da Luigi, anche lui militante che afferma:

*Non si può fare un giudizio morale sul fatto che il prete è pedofilo, no? È alla stessa stregua di un ingegnere che è pedofilo... va aiutato no? Sono persone che vanno aiutate.*

*È chiaro bisogna utilizzare delle accortezze, prendere dei provvedimenti... se tu sai che qui c'è fuoco, non ci vai a mettere benzina no? Ehm... chiaramente va aiutato... e da qui non si può accusare tutta la chiesa... magari c'è anche chi non doveva essere sacerdote e, invece, lo ha fatto però... ma ci sono anche quelli che operano silenziosamente e fanno davvero del bene... questi qui non li vede mai nessuno! Come se tutti i preti fossero stupratori e pedofili!*

*(Luigi, 42 anni, credente militante)*

È il tentativo di difendere qualcosa di cui ci si sente parte, a differenza di chi ne vive fuori portato, più che altro, a cogliere quegli elementi di negatività sui quali poggia, spesso, la motivazione della propria lontananza. Indicativa a proposito la posizione di Gina:

*Ma se io sento dire: quel prete ha fatto questo, quel prete ha fatto quell'altro... quel vescovo è un mafioso... io che ci devo andare a fare in chiesa? Non ci vado proprio... a che mi serve a me parlare con un prete, per me sono degli impostori... tutti quanti e se ce ne sono, sono così pochi che prima o poi diventeranno come gli altri!*

*(Gina, 39 anni, credente, non praticante)*

Emerge una sfiducia quasi totale e nessuna intenzione di comprendere o giustificare le contraddizioni della Chiesa alla quale non si riconosce autorità.

Affiora anche l'idea di una chiesa che dovrebbe occuparsi di avvicinare i giovani e svolgere un compito educativo di sostegno alla famiglia:

*Dovrebbe stare vicino ai ragazzi... promuovere attività che possano coinvolgerli e avvicinarli così da tenerli lontani da tanti pericoli che ci sono oggi...*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

*Deve stare vicino ai giovani... aiutarli a capire il senso della vita, secondo me questo deve fare...*

*(Silvia, 60 anni, credente praticante)*

Una chiesa, quindi, più impegnata a costruire legami sociali, più vicina alla gente e, in particolare, ai giovani. Ma come può raggiungere questo obiettivo presso le nuove generazioni? A questo interrogativo le due intervistate hanno risposto riproponendo quel modello di flessibilità già messo in luce da alcuni giovani intervistati:

*La chiesa dovrebbe un po'... seguire un pochino di più i tempi... specialmente adesso, mamma mia, è ritornata quasi su suoi passi... un po' indietro e... per esempio, io sono un po' contraria alla messa in latino, per dirne una, insomma, no? Dovrebbe fare più passi in avanti che non... ritornare indietro... però, forse... non lo so, non sono io quella che deve giudicare però... io... magari non ne capisco bene il senso ma, per ora, non sono d'accordo... credo che molta gente potrebbe allontanarsi così, soprattutto i giovani...*

*(Teresa, 43 anni, credente praticante)*

Quello di Teresa si propone come un “timido” parere che non vuole essere un giudizio, ma solo una considerazione personale rispetto ad alcune posizioni che cerca di capire ma che, per ora, non ritiene utili ai fini dell'evangelizzazione.

Più decisa, in tal senso, Silvia, 60 anni, anche lei credente praticante:

*Secondo me la chiesa non dovrebbe irrigidirsi sulle sue posizioni... quindi... il ruolo continua ad essere quello di annunciare la novella del Vangelo, però... appunto, in qualche modo, deve secolarizzarsi, deve accogliere le istanze della società contemporanea.*

*(Silvia, 60 anni credente praticante)*

Nella visione degli adulti, l'evangelizzare è una delle principali mansioni di cui dovrebbe occuparsi la chiesa. Per alcuni evangelizzare è necessario per difendere e mantenere la propria identità; per altri è fondamentale per dare a tutti la possibilità di scegliere Cristo, assunto che nessuno potrà mai scegliere ciò che non conosce; per altri ancora evangelizzare significa cercare il contatto con la gente e aprirsi al mondo, ovvero continuare ad annunciare il Vangelo, rispondendo in modo meno rigido alle istanze della società contemporanea e fornendo un universo di senso utile all'educazione e alla formazione delle nuove generazioni.

Sono emerse posizioni assai variegata e personali, a volte con punti in comune, altre volte anche in contrapposizione, a testimoniare, la grande varietà del mondo cattolico contemporaneo e le obiettive difficoltà della chiesa a mantenerlo unito e, soprattutto, a rispondere in modo tale da poter soddisfare esigenze talvolta tanto divergenti.

### **5.5.3 L'idea istituzionale degli anziani**

La posizione espressa in merito al ruolo della Chiesa Cattolica nella società odierna non si discosta da quanto affermato dalla generazione più giovane.

Fra i diversi ruoli che si sono mantenuti costanti nell'analisi di giovani, adulti e anziani, l'annuncio della parola di Dio ha una certa priorità nella visione di questa generazione, accomunando spesso praticanti e non praticanti:

*La chiesa deve fare di tutto per annunciare la parola di Cristo deve predicare e vivere le finalità del Vangelo... di fronte alle problematiche sociali di oggi, deve non condannarle, ma capire quale origine hanno per poi indirizzare verso una soluzione alla luce sempre del vangelo.*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

*Il prete, il papa, i vescovi devono pensare al loro ministero e basta: devono coinvolgere le persone, devono stimolarle a seguire la religione, la parola di Dio, la devono predicare e vivere aiutando i poveri ...*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

*La chiesa dovrebbe avere la capacità di far capire chi è Gesù Cristo, di insegnare il Vangelo.*

*(Franca, 68 anni, credente praticante)*

L'idea è, anche qui, di una chiesa impegnata nella predicazione del Vangelo, nell'impegno a far conoscere Cristo e a vivere i suoi insegnamenti.

Per far ciò, come sottolinea Antonietta, può e deve avvalersi dei moderni mezzi di comunicazione che possono farsi strumento di conversioni e di divulgazione del messaggio evangelico:

*La chiesa deve diffondere la parola di Dio, per esempio Radio Maria, guarda che fa un bene... dicono tante cose belle, anche di attualità, tanta gente si è convertita con radio Maria... deve comunicare il vangelo... questo deve fare per me sia a livello proprio... insomma il papa, sia il prete di campagna... e oggi può farlo, attraverso la stampa, la radio, la televisione... internet.*

*(Antonietta 75 anni, credente praticante)*

L'annuncio della Parola dovrebbe poi tramutarsi in testimonianza di vita, da qui la condivisione delle affermazioni relative alla necessità dell'imitazione di Cristo e della testimonianza del Vangelo attraverso le opere, più che attraverso le parole:

*Dovrebbe fare molto di più... perché quando parlano, parlano in astratto e... dovrebbero approfondire di più la cosa per farla entrare veramente nella testa delle persone, invece, questo non lo fanno assolutamente... dovrebbero essere più concreti... come papa Wojtyla, un papa straordinario, quindi, perché lui sapeva comunicare, questo papa che c'è non è un papa vicino ai giovani, vicino alla gente... sarà pure vicino ma non vicino come quello di prima perché lui con poche parole, con il fisico, con lo sguardo sapeva comunicare... è così... e i preti dovrebbero trasmettere... in quel modo ma non lo fanno, loro predicano, ma le prediche soltanto annoiano e non avvicinano nessuno, non avvicinano noi che siamo vecchi, figuriamoci i giovani...*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

*La chiesa deve diffondere la sua parola e fare la carità nel senso che ti dicevo prima... deve accogliere la gente.....*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

È messo in luce un duplice significato di "comunicazione": attraverso i mass media essa diventa informazione, diffusione di conoscenze; attraverso i comportamenti e le opere, invece, significa trasmissione di significati e di valori. In quest'ottica, il sermone o la catechesi non devono rimanere delle parole "astratte" ma per essere recepite, per entrare "nel cervello della gente" come dice Sara, devono tramutarsi in opere concrete, in fatti visibili che la gente possa sperimentare. Ciò di cui c'è bisogno è una comunicazione

efficace proprio a livello gestuale ed espressivo. Torna il tema del carisma, costituito da quelle capacità racchiuse in gesti, parole ed espressioni convincenti più che per i loro contenuti per il modo in cui essi sono comunicati e trasmessi alla gente comune. In assenza di questo c'è più distacco, meno possibilità di costituirsi "comunità" o di condividere un'identità comune.

Ciò che manca alla chiesa oggi, a parere degli intervistati, «è un portatore di carisma puramente personale, che annuncia, in forza della sua missione, una dottrina religiosa o un comando divino. ... Non ha importanza decisiva neppure la questione se conti di più l'attaccamento alla persona (...) o invece la dottrina come tale. Decisiva per noi è la vocazione "personale"». <sup>306</sup> Partendo dalla riflessione di Weber, l'esempio tipo portato dai nostri intervistati è ancora quello di Giovanni Paolo II che, a loro parere, ha assolto pienamente e in modo convincente ai compiti della chiesa grazie alla sua preparazione ma, soprattutto, grazie alla sua espressività che coinvolgeva giovani e meno giovani, prima ancora di entrare nel merito delle verità cristiane. "Ciò che maggiormente colpisce sono i gesti che egli compie nel suo ruolo di pastore del mondo: il pellegrinare di nazione in nazione, l'incontro con le diverse culture della terra, il bisogno di contatto fisico con le folle, la testimonianza di una fede che si accompagna al gusto della vita."<sup>307</sup> Ciò che è importante, in questo senso è testimoniare "l'essenza" del cristianesimo, a questo proposito sono significative le parole di Giancarlo:

*Per me la chiesa deve predicare e vivere l'amore, solo questo... questo è tutto... poi a livello teologico no, alla fine sono interpretazioni anche quelle... questo deve predicare la chiesa e capisci bene che se facesse questo non dovrebbe fare nient'altro... io una volta ho conosciuto un prete che aveva una preparazione sui testi sacri incredibile, ti sapeva rispondere ad ogni domanda ma era favorevole alla pena di morte... allora capirai bene che per me poteva uscire anche oro dalla sua bocca... io non lo trovo credibile, non era coerente con quello che per me è il cristianesimo, non so se ho reso l'idea.*

*(Giancarlo 72 anni, credente non praticante)*

Predicare o conoscere alla lettera i testi sacri senza viverne l'essenza appare come un'ipocrisia che rende vana ogni parola rendendola poco credibile e contraddittoria rispetto all'essenza cristiana che è individuata nell'amore fraterno, quindi nel rispetto reciproco. Dello stesso avviso Filippo, 80 anni, credente praticante che meditando sul ruolo dell'istituzione ecclesiastica asserisce:

*La chiesa dovrebbe, intanto, riscoprire i valori del cristianesimo con le essenziali dell'amore e del perdono, deve imitare Cristo: Cristo non reagì, Cristo andò al patibolo, non disse ai suoi: "Prendetemi, salvatemi..." perché lui ci diceva che è con l'amore che si deve conquistare nel tempo, nel futuro eccetera...*

*È questo che Gesù Cristo vuole che noi conosciamo ed è questo il ruolo della chiesa ma non nella società di oggi, nella società di sempre... è chiaro che oggi può farlo con mezzi che una volta non c'erano ma il suo*

---

<sup>306</sup> M. Weber, *Economia e Società*, Vol. II, op. cit. p. 140

<sup>307</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit. p. 47

*ruolo è rimasto lo stesso, portare il messaggio di Cristo che è un messaggio di vita nuova... che se uno lo sperimenta e lo abbraccia vive meglio, è questo che la chiesa deve professare prima di pensare a tante altre cose meno rilevanti... ma la chiesa è fatta di uomini e in quanto tale, come struttura a volte è carente... non bisogna farsene meraviglia.*

*(Filippo, 80 anni, credente praticante)*

Emerge l'idea di una chiesa che dovrebbe fare più attenzione ai valori costituiti del cristianesimo, che non dovrebbe limitarsi a raccontare il Vangelo ma a spiegarne il significato più profondo, una chiesa che dovrebbe imitare Cristo anche nel momento in cui è attaccata. Non dovrebbe reagire o difendersi ma dovrebbe operare nell'amore cristiano.

Così come fra gli adulti, anche fra gli anziani c'è chi ritiene che la chiesa debba stare vicino alla gente dando particolare attenzione ai giovani:

*Secondo me, la chiesa accomuna, c'è tanta gente che s'impegna con passione, con solerzia a far capire ai giovani che la lontananza dalla chiesa è terribile... io non lo so come, ma deve fare capire ai giovani l'importanza di avere una fede, una credenza. Gli deve fare capire l'importanza di vivere in grazia di Dio, li deve educare, non lo so, magari organizzando cose che possano interessare ai giovani per fargli conoscere la fede, il vangelo...*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

*Ma la vera chiesa secondo me è quella che si vive nelle realtà parrocchiali, dove c'è la vicinanza fra la gente... la chiesa di cui molti si lamentano è un'istituzione, necessaria... come il parlamento... cioè è un'istituzione... la si vede lontana e la si critica più facilmente, anche io certe volte non condivido delle cose... non lo so, come per esempio il troppo lusso... per dirtene una, però la rispetto, ascolto quello che dice il papa e cerco di osservarlo perché sicuramente ne sa più di me...*

*(Patrizia, 68 anni, credente praticante)*

È richiamata la funzione tradizionalmente assolta dalla religione, ovvero quella di *religare*, tenere insieme, accomunare, che oggi sembra mancare e senza la quale, soprattutto le nuove generazioni, sarebbero "perse" in balia dell'individualismo e del materialismo contemporaneo.

Rispetto al personale rapporto con la chiesa, anche fra gli anziani, analizzando le parole dei praticanti, le critiche all'istituzione, quando ci sono, appaiono più "sommesse" e contenute, si riflette su cosa potrebbe fare di più la chiesa ma si evita di fare degli attacchi diretti, mostrando di rispettarne l'autorità anche quando non se ne condividono le posizioni.

Riaffiora inoltre l'auspicio di una chiesa vicina alla gente, predisposta all'accoglienza e alla comprensione:

*La chiesa al giorno d'oggi, innanzitutto dovrebbe accogliere, non come fa oggi, perché la chiesa è il rifugio dei cristiani, è la casa dei cristiani perché è la casa di Dio, stando a quello che è ... ma ci sono alcuni preti che ti fanno scappare ... allora non è più quel luogo che tu vai là e trovi quella pace che dovresti trovare!*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*



Il tono è polemico, come spesso emerge dalle testimonianze dei non praticanti, l'idea è che è inutile predicare se poi non si ha una predisposizione amorevole verso la gente comune che, magari, recandosi in chiesa per trovare un po' di pace, ne esce rammaricata e sdegnata dai comportamenti di "certi preti". Il riferimento qui, è alla chiesa locale più che a quella istituzionale.

Riaffiora anche la visione di una chiesa attenta alle problematiche sociali e impegnata nell'aiuto e nel sostegno dei bisognosi:

*Poi deve aiutare chi sta male... deve meditare, tutti questi stranieri che sono qui, sono qui perché lì non possono vivere, anche i nostri genitori sono andati in America... è difficile la vita, è sempre stata difficile la vita. Ognuno deve meditare, tutti dobbiamo meditare per capire che cosa vuole il Signore, il Signore queste cose non le vuole, non vuole che alcuni vivano nel lusso e altri dormano per strada. Pure in città, chissà quanti ci sono che hanno bisogno ma noi non lo sappiamo, i preti forse lo sanno e dovrebbero fare qualcosa di più per questa povera gente...*

(Eugenio, 78 anni, credente praticante)

Guardando ai compiti della chiesa, Eugenio pone in essere una distinzione fra "noi" (fedeli laici) e loro (clero). Da questa separazione conseguono i loro doveri: loro sanno di cosa c'è bisogno per questo dovrebbero agire in modo più deciso e costante, mentre noi non sappiamo e, dunque, siamo impotenti rispetto alle tante problematiche sociali.

È una sorta di giustificazione a quella che viene percepita come personale impotenza rispetto alle spiacevoli situazioni che ogni giorno si ha modo di osservare, oltre che un modo per rimarcare responsabilità e compiti del mondo ecclesiale a cui sono demandate le risoluzioni e gli interventi in campo socio-assistenziale.

C'è chi poi, come Salvatore attribuisce molti meriti alla chiesa e riflette in modo specifico sul suo posto nella società di oggi che descrive come contesto problematico e complesso:

*Io penso che la chiesa faccia molto, certo ci sono dei problemi, come ci sono dei problemi nella società... io ho visto, l'altro giorno in televisione, gli interventi che hanno fatto a Rimini, c'è stato Padre Raniero Cantalamessa, altri religiosi che hanno espresso delle tematiche che... veramente, riflettono la società di oggi, hanno un livello culturale grandissimo, sempre legato alla chiave cristiana...*

(Salvatore, 66 anni, credente militante)

Affrontare le tematiche della società contemporanea in chiave cristiana dovrebbe essere l'attività principale della chiesa che, così, potrebbe dare molte risposte a chi vive in un contesto radicalmente mutato rispetto al passato. Salvatore mette in campo un altro aspetto finora non rilevato da nessun intervistato e che, per altro, rappresenta un elemento spesso trascurato da una chiesa che per adattarsi al mondo "mette da parte" quegli elementi che sarebbero troppo lontani dalla spiegazione umana e scientifica. Il riferimento è a Satana, alla personificazione del male, proprio su questo, secondo Salvatore, dovrebbe insistere la chiesa:

*Poi ti devo dire anche un'altra cosa... se uno crede in Dio, deve credere pure al diavolo, per me la chiesa oggi fa tanto, tante iniziative, tante cose ma una cosa la sbaglia, non parla di Satana così molta gente finisce per pensare che non c'è invece c'è, allora la chiesa dovrebbe dare più attenzione all'azione di Satana e nominare più esorcisti perché tanta gente è posseduta e non lo sa! C'è gente che non ci crede, io purtroppo ci credo...*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

Rusconi parla di una società, dove si vive o si dovrebbe vivere “Come se Dio non ci fosse”,<sup>308</sup> il nostro intervistato, invece, la descrive come una società che vive “come se Satana non ci fosse” e dove la chiesa stessa non dovrebbe ignorare il problema del male come se fosse qualcosa da rimuovere o ignorare, piuttosto dovrebbe intensificare la sua attività in questo senso, specializzando e formando sacerdoti all'esorcismo così da poter aiutare molta gente che, secondo Salvatore, sta male proprio perché “posseduta” anche se non ne è cosciente.

Una chiesa che dovrebbe impegnarsi su vari fronti, rimanendo presente nella società, operando concretamente in essa, catechizzando i lontani e i vicini e dando testimonianze convincenti attraverso le quali attirare e convincere, soprattutto i giovani, generazione immersa nella società del cambiamento dove le vie da seguire possono essere molteplici e dove, quindi, hanno bisogno di avere buone motivazioni per dare fiducia all'istituzione cattolica, attentamente osservata e messa sotto esame.

Guardando nell'insieme le testimonianze delle tre diverse generazioni un dato da rilevare consiste nel diverso significato attribuito alla propria identità di “non praticante”. Fra i giovani, spesso, essere non praticanti, significa essere scettici, mettere in discussione non solo l'apparato istituzionale ma tutto quanto è costruito intorno alla religione di appartenenza, la distanza dalla chiesa è espressione di una sorta di ribellione e dell'esigenza di cercare e trovare verità intimamente condivise e convincenti. In questo senso essi rispecchiano maggiormente le caratteristiche dell'individuo contemporaneo il quale, come sottolineato da Bova «fatica a *religarsi* a quella “catena della memoria credente” che garantiva la trasmissione intergenerazionale di una credenza; fatica a credere come credeva suo padre ed il padre di suo padre. E questo capita anche quando la religiosità non è esclusa dal proprio orizzonte di significato».<sup>309</sup> I giovani incarnano più pienamente la figura del *born again* ovvero di “qualcuno che non condivide la realtà culturale della religione, ma vuole una religione interamente sua, su cui ricostruire la sua vita personale”<sup>310</sup>: elementi peculiari della religiosità induttiva teorizzata da Berger.

## 5.6 Religione e politica

Da sempre religione e politica sono due dimensioni che si rapportano in modo e forme di volta in volta differenti: esse erano un tempo fuse insieme, per poi separarsi in seguito alla Rivoluzione Industriale e alla Rivoluzione Francese, segnando l'avvio del processo di secolarizzazione.

<sup>308</sup> Cfr. G.E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse*, op. cit.

<sup>309</sup> V. Bova, *Memoria religiosa e identità sociale*, Prefazione, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p.28, 29

<sup>310</sup> *Ibidem*

Come sottolineato da Pizzorno, prima del XIII secolo, religione e politica erano “indifferenziate, senza possibilità di distinguere ciò che è politico e ciò che è religioso in determinate funzioni o attività ... Gli storici contestualisti sottolineano con forza questo punto: l’assenza del “politico” nel vocabolario occidentale prima del XIII secolo indica che l’idea da esso presupposta non era ancora afferrata, o lo era solo fiocamente». <sup>311</sup> L’idea prevalente, oggi, è che esse debbano rappresentare dimensioni diverse, con campi d’azione da tenere distinti e separati, sulla base delle esigenze del pluralismo culturale e religioso che chiamano la politica a rispondere e a tutelare tutti, a prescindere dalla loro posizione religiosa. In questo senso la politica veste il ruolo di dimensione *super partes* e, in quanto tale, non deve essere condizionata o influenzata dalle istituzioni religiose. Da qui i numerosi dibattiti e confronti in merito alle posizioni di rilevanza politica e sociale espresse pubblicamente dalla chiesa cattolica che, per alcuni dovrebbe tacere, mentre, per altri, ha il dovere di far conoscere la sua posizione. Se fino all’*ancien regime* fondamento ultimo dell’azione politica era la religione, come peraltro oggi è ancora nelle società islamiche, dalla rivoluzione francese in poi il concetto di politica in Occidente assume una valenza diversa. Essa orienta la propria azione basandosi su una *fede* che non è più quella religiosa ma, piuttosto, la *fede* nell’uomo e nella ragione. Ciò che però da sempre accomuna religione e politica è il linguaggio e il simbolismo da entrambe utilizzato, proiettato alla costruzione del bene comune e al raggiungimento di condizioni migliori per tutti in egual modo. In base a questo obiettivo ultimo, riuniscono attorno a se stesse gli individui che in esse ricercano un punto di riferimento in cui riconoscersi e *credere* collettivamente.

Non è un caso che di fronte alla perdita di centralità e di autorità della chiesa e delle religioni tradizionali, si sia alla ricerca di nuove forme di religione, per le quali i valori in cui credere sono di natura civile e laica, utilizzando qui il termine laicità nella sua accezione assolutamente contemporanea e che spesso lo rende sinonimo di ateismo. Cambiano i modi di agire, le esigenze, le credenze ma, di base, resta il bisogno di avere un universo simbolico valoriale di riferimento. A questa fase di ricerca di una nuova religione, per la prima volta chiamata in causa da Comte che all’alba della modernità auspicava l’avvento della religione dell’umanità, ne sono altre che non hanno visto sparire la religiosità in quanto tale ma che l’hanno vista trasformarsi e rinnovarsi fino ad arrivare alla fase odierna in cui si parla di “ritorno del sacro”, “riconquista dello spazio pubblico da parte della religione”, in una parola di *de-secolarizzazione*. Un movimento continuo che ci pone ad osservare l’altalenante rapporto fra religione e politica da più punti di vista e sempre considerando le diverse contingenze storico-sociali.

Guardando allo specifico del caso italiano, a partire dagli anni sessanta si avviava, con il Concilio Vaticano II, un grande processo di cambiamento interno alla chiesa stessa, un processo di ri-adattamento ad un mondo che improvvisamente sembrava cambiare direzione.

Accanto a questo, le trasformazioni della DC, fino alla sua esplosione, in seguito allo scandalo di tangentopoli ma, sicuramente anche in seguito alla caduta del muro di Berlino e al venir meno di quel nemico comune rappresentato dal comunismo <sup>312</sup>, evidenziavano spazi ancora più ampi

---

<sup>311</sup> A. Pizzorno, *Le radici della politica assoluta*, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 47,48.

<sup>312</sup> Su questo si veda, V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit.

all'individualismo, al *self service* politico oltre che a quello religioso e mostravano il superamento di quella sovrapposizione tra religione e politica che aveva caratterizzato la storia italiana fino a quel momento. Se in passato la Chiesa esercitava un grande potere d'indirizzo anche in merito ai nomi dei politici da votare, oggi è ritenuto qualcosa di impensabile dai cattolici stessi, in seguito al processo di pluralizzazione e di individualizzazione e in seguito alla crisi dei partiti, oltre che allo sfaldamento del partito dei cattolici.

Come rilevano Cappelli e Diamanti: «Il concilio contribuisce a “pluralizzare” il rapporto fra cattolici e politica, la secolarizzazione tende, in generale, ad allentare questo rapporto e a ridurre il peso dell'identità cattolica in ambito sociale e politico, mentre l'autonomizzazione della DC (divenuta “macchina organizzativa” integrata nello stato) coincide con l'autonomizzazione delle fonti di consenso, improntate sempre più dagli interessi e sempre meno dai valori».<sup>313</sup>

Svanita l'idea del partito cattolico e, soprattutto, quasi nulla la convinzione dell'utilità di un partito unico cristiano, il pensiero prevalente, oggi, è che religione e politica non abbiano molta attinenza, anche se a parer di molti, ogni cattolico, qualunque sia il suo orientamento politico, dovrebbe impegnarsi nel promuovere i valori cristiani in cui crede, sarebbe, infatti, notevolmente contraddittorio, come fa notare Rovati, se “i cattolici che militano sotto diverse bandiere non sapessero trovare un'unità operativa su questioni essenziali quali la tutela della vita, la bioetica, la tutela economica e sociale della famiglia, la libertà di educazione, l'esercizio concreto della solidarietà”.<sup>314</sup>

Insieme agli elementi che accomunano i nostri intervistati al generale panorama italiano, si aggiunge la specificità della controversa percezione della politica in Calabria.

Come sottolinea Fantozzi “in questa regione il sistema politico-istituzionale si presenta fortemente instabile e debole sul piano dell'organizzazione politica. I partiti, infatti, nelle realtà più importanti della regione, non hanno mai svolto quel ruolo fondamentale che hanno svolto i partiti d'integrazione di massa e al loro posto, in quasi tutto il Sud Italia, si è avuta l'esperienza delle appartenenze clientelari. Queste ultime hanno, paradossalmente, accelerato la modernizzazione politica e prodotto delle forme deboli di organizzazione quasi esclusivamente orientate alla raccolta del consenso. ... Le istituzioni, in un simile contesto, hanno fortemente risentito di questa particolare natura che la politica aveva ed in altra forma continua ancora ad avere. Gli effetti più gravi, sul piano istituzionale si sono avuti in termini di legittimità e capacità organizzativa. In quasi tutto il Sud si riscontrava e si incontra una incongruità tra consenso e legittimazione.”<sup>315</sup>

Questi sono tratti che accomunano i nostri intervistati, nonostante non siano mancate, come vedremo, differenziazioni e diversità di posizioni fra le varie testimonianze raccolte. Secondo diversi militanti e praticanti l'impegno dei cattolici in politica non deve essere vincolato alle indicazioni ecclesiastiche ma deve essere percepito come dovere personale che trova il suo fondamento nella responsabilità, in quanto cattolici, di testimoniare la propria fede e difendere i valori cristiani, qualunque sia il partito politico

---

<sup>313</sup> F. Cappello e I. Diamanti, *Appartenenza religiosa, secolarizzazione, preferenze politiche*, in A. Parisi e H. Schadee (a cura di) *Sulla soglia del cambiamento*, Il Mulino, Bologna 1995, p. 140.

<sup>314</sup> G. Rovati, *op. cit.* p.231

<sup>315</sup> P. Fantozzi, *Giovani in Calabria*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003, p. 10

scelto per l'eventuale militanza. Fra i non praticanti il distacco fra religiosità e politica è, spesso, più netto e si concretizza attraverso una logica di pubblico-privato dove ciò che intimo e personale (la fede), nulla, o quasi nulla, ha a che fare con ciò che riguarda la vita pubblica (la politica). Altro elemento importante risiede nella differenza generazionale. Negli anziani, soprattutto praticanti e militanti, il riferimento alla classica contrapposizione DC-PCI viene spesso rievocato facendo emergere le logiche della politica dei grandi partiti di integrazione massa, basate su una visione del mondo dove chi eravamo *noi* era ben chiaro e distinto rispetto a chi erano *loro*. Questa dimensione tende a scomparire nella generazione adulta che richiamando la DC, richiama essenzialmente una disillusione verso il partito cattolico, spesso aspramente criticato e senza alcuna nostalgia per la sua assenza dall'attuale panorama politico; elemento che non stupisce se si considera che questa generazione ha vissuto lo sfaldamento della Democrazia Cristiana, proprio nel periodo della vita in cui iniziava a partecipare e a interessarsi alla politica. Nei giovani, invece, queste questioni sono descritte, quando menzionate, quasi come delle mitologie di cui si conosce perché apprese sui libri di scuola, la loro esperienza incarna totalmente la visione odierna che considera sfera religiosa e sfera politica come sfere separate, non necessariamente contrapposte ma che si vorrebbero vedere coerenti rispetto ai valori che dovrebbero essere propulsivi della loro azione, volta alla costruzione del bene comune e alla tutela di tutti sotto il concetto di uguaglianza, centrale nella Costituzione Italiana così come nel Vangelo Cristiano.

### **5.6.1 Il rapporto fra religione e politica: l'idea dei giovani.**

Da diverse ricerche realizzate in Italia<sup>316</sup> emerge, soprattutto fra i più giovani, un certo disincanto verso la politica, da questa disillusione consegue la convinzione che i cattolici non debbano essere vincolati a nessun partito in particolare ma che debbano agire secondo coscienza (individuale). Ciò che si rileva dall'analisi delle nostre interviste non si discosta dai dati nazionali, fra i giovani intervistati, infatti, è opinione condivisa che i cattolici debbano rapportarsi alla politica indipendentemente dalla propria credenza, rifuggendo la possibilità che ci sia un partito dei cattolici ma auspicando che ogni partito politico e ogni coalizione di governo si adoperi per perseguire il bene comune.

La sfiducia nella politica, dunque, in Calabria ha origini lontane, trova le sue radici nell'idea del rapporto "patrono"- "cliente" e fa sì che essa sia vissuta e percepita, spesso, non come attività volta all'interesse collettivo ma come mezzo da sfruttare per perseguire interessi privati e personalistici.

Da qui la diffusa diffidenza nei confronti delle istituzioni a discapito degli ideali che vengono percepiti, come concetti astratti:

*Certamente la politica deve dare spazio a tutti e tutelare le diversità di pensiero, però credo che se ci fossero dei cattolici in politica, ma non un partito di cattolici, dei cattolici "veri" qui e là in politica sarebbe utile... però... non mi pare ce ne siano... questo a livello ideale te lo dico... ma poi in realtà sappiamo come vanno le cose... ognuno guarda ai propri interessi...*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

---

<sup>316</sup> Cfr. V. Cesareo et. al., *La religiosità in Italia*, op. cit.; cfr. R. Gubert, *op. cit.*; cfr. G. Pollini, R. Gubert, *op. cit.*

*Il cattolico dovrebbe impegnarsi seriamente in politica... se il buon cittadino è chiamato ad interessarsi della vita politica intesa come attività amministrativa del bene comune... è un suo obbligo, come io penso che sia l'obbligo di ogni cittadino, credente o non... a maggior ragione se sei credente, perché lo devi fare con più coscienza e sei avvantaggiato perché se sei un buon credente, alcuni principi non hai difficoltà a rispettarli.*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

Non c'è nessun riferimento ad un partito cattolico, ritenendo che la politica deve aprire spazi di confronto e tutelare le diversità. Proprio per questo, sarebbe auspicabile la presenza di cattolici "veri" anche in diverse coalizioni politiche, intendendo per cattolico "vero" qualcuno che "meccanicamente" dovrebbe comportarsi nell'interesse della collettività.

Se la fede fosse "vera", secondo gli intervistati, si tratterebbe di qualcosa che avverrebbe *naturalmente*, nel senso che dovrebbe essere nella natura di un vero cattolico, agire nell'interesse di tutti, senza fare nessuna differenza, orientandosi unicamente al bene comune coerentemente a quanto professa nella sua fede.

Posizione riaffermata con decisione da Chiara che aggiunge:

*Credo che dovrebbero esserci dei cattolici in politica ma che non ce ne siano, nemmeno chi si dichiara tale lo è... ma dovrebbero esserci, perché... qual è l'essenza della fede cattolica ma, credo, di ogni fede religiosa? Il bene comune e quale dovrebbe essere quello della politica? Il bene comune. I cattolici in politica non devono essere dei clericali bigotti che difendono solo i cattolici, dovrebbero lavorare per il bene comune, per il rispetto di tutti e testimoniare con le opere ciò in cui credono, invece, di dire ogni tanto davanti ad una telecamera di essere cattolici solo per dire una cosa... gli interessi di chi va in politica, spesso, sono altri... o se anche sono buoni all'inizio poi vengono soffocati così o uno si ritira o si adegua al sistema... è un po' triste a pensarci ma è proprio così, secondo me...*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

Chiara pone l'accento su quale dovrebbe essere lo scopo ultimo della politica e della religione: il bene comune, sottolineando che entrambe, di fondo, dovrebbero essere accomunate dall'interesse per la collettività. Partendo da questa convinzione l'intervistata vuole affermare che non dovrebbe esserci competizione fra religione e politica, che i cattolici non dovrebbero disinteressarsi alla politica ma che, piuttosto, proprio perché spinti dalla loro fede dovrebbero essere più presenti, rendendo operativi i valori in cui affermano di credere proprio con l'impegno politico. Dopo aver descritto ciò che *dovrebbe* essere, l'intervistata si sofferma su ciò che è. A lei sembra che fra i politici cattolici, spesso, dichiarare la propria appartenenza religiosa è un mezzo di strumentalizzazione fra gli altri, ritenendo che l'essere credenti dovrebbe trasparire dai fatti e non dalle parole, dovrebbe evincersi dall'impegno sincero nel lavorare per la collettività e non per interessi personali, del tutto contrari all'etica cristiana. L'auspicio espresso dalla giovane intervistata è che le motivazioni che spingono all'impegno politico possano essere legate alla volontà di costruire unità e condivisione, senza lasciarsi corrompere da un sistema orientato più agli interessi personali

e privati che collettivi. Lo stesso timore, in riferimento proprio al caso italiano, è espresso da Marco che dice:

*Religione e politica? Uh! Terrificante! Poi noi abbiamo avuto esperienze davvero tremende... secondo me la Democrazia Cristiana è stata la rovina dell'Italia... il rischio è quello che è già successo in passato, cioè che si utilizzi il cristianesimo per creare consensi, cioè, lo scudo crociato è diventato lo strumento dei più abietti e peggiori della storia italiana...*

*Di fatto, il cristianesimo ha dei principi che vanno applicati nella vita mondana, però il rischio è che quando ti metti a fare politica ti snaturi, magari, vai con le migliori intenzioni e poi ti adatti ai meccanismi che ci sono in gioco e allora cosa fai? Va tutto a discapito del cristianesimo perché tu lo fai diventare uno strumento di potere...*

*Gesù Cristo non ha fatto la chiesa per farne uno strumento di potere... quindi, quello che è importante è che un cattolico che entri in politica, anche a prescindere dal partito, lo facesse in modo coerente con i suoi principi da cristiano, questo sì, ma un partito cattolico no perché rischiamo di ripercorrere gli stessi errori del passato.*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

L'idea di un partito cattolico non è ventilata in nessuno dei casi presi in esame e per l'ultimo intervistato, in particolare, è preferibile non prendere affatto in considerazione questa ipotesi, visti i risultati della storia democristiana in Italia, caratterizzata, secondo Marco da una strumentalizzazione del cristianesimo per accrescere i consensi e avere potere. L'impegno dei cattolici in politica, anche, qui, non è legato ad un'appartenenza partitica, ma ad una questione di coscienza e di responsabilità che facciano sì che la fede professata possa trovare applicazione pratica in politica e in ogni altro ambito sociale.

Mario, 28 anni, esprime un dissenso ancora più marcato verso la dimensione politica, o meglio, verso il modo in cui essa è vissuta e praticata:

*Io odio la politica, tutte quelle logiche di potere, di arrivismo, di soldi, di egoismo... corruzione, rappresentano la politica a livello pratico... però sono convinto che c'è una politica a livello filosofico che possa dare una mano a tutto, anche alla religione... perché dovrebbe occuparsi del bene di tutti... detto questo è chiaro che la politica ha una sua importanza per la gestione della cosa pubblica quindi dobbiamo impegnarci, anche in quanto cattolici, a creare un mondo migliore anche attraverso la politica e non solo attraverso la religione.*

*(Mario, 28 anni, credente militante)*

Continua a essere sottolineata la doppia faccia della politica, dove il modo concreto di metterla in atto, va contro quella che è la sua essenza, la sua origine a livello ideale. Mario, inoltre, si sofferma più da vicino sul rapporto fra istituzioni religiose e istituzioni politiche, ritenendo che esse dovrebbero assolvere a compiti diversi ma che, entrambe, dovrebbero operare alla costruzione di un mondo migliore. In tale accezione l'impegno dei cattolici dovrebbe essere quello di contribuire a questa costruzione attraverso la religione ma anche attraverso la politica.

La fede non è percepita come una dimensione che sta al di fuori dell'esperienza ordinaria di vita: essa dovrebbe essere portata, da chi ci

crede, in ogni ambito della propria esistenza, non ultimo quello politico dove, però, è necessario mostrare una certa coerenza con i valori cristiani che si professano. Anche dalle parole di Marina, 24 anni, non si evince un bel rapporto con la sfera politica, a tal proposito l'intervistata puntualizza:

*Io e la politica... abbiamo un brutto rapporto, anzi, non abbiamo rapporto... se tu mi chiedi: "Sei di destra o di sinistra?", io non lo so, dove sono (sorride)... il fatto è che io non credo proprio nella politica...*

*(Marina, 24 anni, credente praticante)*

Trova conferma, in queste parole l'esistenza "di una crisi di legittimità che investe l'azione politica e le istituzioni. I giovani vivono con particolare radicalità tale crisi; essa non si esaurisce con l'avversione o l'estraneità alla politica intesa come gestione del potere, ma si concretizza con la perdita di modelli di riferimento forti e la rinuncia ad essere portatori di concezioni del mondo".<sup>317</sup> Nel mondo politico, così come esso appare non ci si riesce a collocare, non si ha una definizione precisa ma, come nei casi prima analizzati, si ha ben chiara l'idea della politica per come dovrebbe essere:

*Per me... dovrebbe essere una politica che aiuta i giovani, le persone che hanno bisogno... c'è troppo dislivello, anche in Italia, fra persone sfondate ricche che non sanno più dove mettere i soldi e persone che, magari, arrivano a fatica alla fine del mese per potersi comprare il pane, quindi, dovrebbe essere un po' più equilibrata la cosa... la chiesa e la politica, se collaborassero, credo che potrebbero aiutare molte persone... alla fine qui non si tratta di interessi o di partiti... si tratta di aiutare delle persone e di aiutare, quindi, la società e dovrebbe essere compito di ogni buon cittadino... forse, dei cattolici ancora di più, visti i principi cristiani... ma a me non sembra che sia così... è un mondo così marcio che se anche brava gente andasse in politica, non credo che risolverebbe le cose...*

*(Marina, 24 anni, credente praticante)*

È sempre l'interesse per il bene comune l'elemento che accomuna religione e politica, affiancato da un certo grado di pessimismo in merito alla convinzione che si possa istaurare una vera collaborazione tra stato e chiesa per raggiungere questo obiettivo ultimo che dovrebbe incentivare e spingere al superamento di ogni elemento di divergenza e di contrasto.

Analizzando i brani delle interviste raccolte, la politica è spesso descritta su due livelli: uno reale e uno ideale, dove il primo è fonte di sfiducia e rassegnazione, mentre il secondo è rappresentato come una speranza o, talvolta, come utopia.

Il rapporto fra religione e politica, secondo Lella, dovrebbe essere mediato dall'azione di cattolici sinceramente motivati dai propri valori religiosi, tuttavia, anche qui, è tracciato il confine tra livello politico ideale e reale:

*Una persona cattolica che va in politica, per me va benissimo però in quanto cattolici dovrebbero portare avanti quei principi che professano nella fede... sia a destra che a sinistra... una volta votare a sinistra significava avere determinati ideali, adesso non ci sono più questi ideali né a*

---

<sup>317</sup>P. Fantozzi, *Giovani in Calabria*, op. cit., p. 11



*sinistra, né a destra... per cui non è che ti ritrovi tanto... ecco perché pure l'associazione politica-religione non è sempre facile... perché non si sa più questa politica che cosa rappresenta, che cosa dice... anzi, forse, l'unica certezza è la chiesa che continua a dire più o meno le stesse cose da anni, credo...*

*(Lella, 28 anni, credente praticante)*

Il problema è sempre la *coerenza*, là dove non si vede la corrispondenza tra valori professati e valori vissuti, viene a mancare la credibilità e la fiducia verso persone e verso istituzioni.

È posta, inoltre, l'attenzione sul processo di secolarizzazione politica.<sup>318</sup> Se la politica nasce, così come oggi la conosciamo a partire dalla Rivoluzione Francese, come esito del processo di secolarizzazione, essa si secolarizza a sua volta non offrendo più ideali e comuni valori di riferimento, dal momento che le coalizioni politiche non nascono più sulla base di affinità ideologiche ma da calcoli di convenienza. Il crollo dei partiti di integrazione di massa, vissuto come crollo degli ideali politici, è percepito come un cambiamento di linguaggio della politica, che secondo Lella diventa incomprensibile al punto da non sapere più che cosa essa rappresenti. In questo scenario di differenziazione e frammentazione, il fatto che la chiesa continui a diffondere lo stesso messaggio da oltre duemila anni, la riveste, agli occhi di Lella, di una credibilità maggiore. Lo spazio cattolico in politica è riconosciuto, anche qui, nel caso in cui chi s'impegna lo faccia coerentemente ai propri principi religiosi, mentre l'azione della Chiesa è valutata in quanto esterna e separata dalla politica, ciò non significa che essa non debba interessarsi delle questioni sociali che hanno rilevanza pubblica.

Che la chiesa non debba essere estromessa dal dibattito pubblico, soprattutto di fronte a questioni di carattere etico e morale è una convinzione espressa con determinazione dai nostri intervistati praticanti:

*Non si può chiedere alla chiesa di limitare il suo ambito a... alla sola fede, perché si va in un discorso che... intanto è la politica che allarga il suo campo d'influenza... e poi ci sono stati sempre ambiti confinanti e molto sfumati questi confini, quindi, è normale che la chiesa prenda posizioni su determinati argomenti, com'è normale che il fedele possa... a mio parere scegliere, perché poi ognuno rielabora i concetti a modo suo... ma è giusto che la chiesa dica la sua, purché ci sia il rispetto per quanti non la pensano allo stesso modo... non come avviene nella religione musulmana dove la politica e la religione sono fuse, dove tutto viene dal Corano e non c'è possibilità di esprimere un'opinione diversa a meno che non te ne vai in un altro paese...*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

*Non c'è una sola cosa che resta fuori dall'etica cristiana e la chiesa ha il dovere di dire qual è quest'etica, anche quando dirlo si scontra con il mondo politico... Come si può pretendere che la chiesa si faccia gli affari suoi? Mica costringe qualcuno a fare qualcosa? Quando conviene che il papa parli, allora va bene, poi quando dice qualcosa che va contro questa società consumista e vuota, allora si dice che il papa parla troppo! Poi*

---

<sup>318</sup> Cfr. A. Pizzorno, *op. cit.*, cfr., P. Farneti, *Il sistema dei partiti in Italia 1946-1979*, Il Mulino, Bologna, 1983.

*siamo in una società altamente civile, diciamo che difendiamo i diritti, le cose e poi parla la chiesa e gli vogliamo mettere il bavaglio, parlano tutti, si sentono tante di quelle cazzate in giro che veramente ti viene la nausea, poi parla il papa e dà fastidio? Ma in che razza di mondo viviamo? Boh!*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

La chiesa *deve* parlare, assunto che il cristianesimo è una religione che riguarda ogni ambito sociale, ogni aspetto della vita umana. I pronunciamenti della Chiesa Cattolica sono descritti come diritto-dovere dell'istituzione ecclesiastica e l'idea che si possa pretendere che essa taccia è ritenuta assurda, specialmente nella società odierna dove chiunque dice la sua, da ogni pulpito e in merito ad ogni tipo di problematica.

Abbiamo notato come fra i giovani praticanti e militanti il disappunto maggiore sia stato espresso rispetto alla politica. Provenendo da un'idea "nobile" in quanto attività volta al bene comune, essa, nella realtà assume tutt'altra forma ed è percepita, spesso, come attività volta all'interesse privato. Da qui il grado di sfiducia espresso dagli intervistati che, nel parlare di politica, non fanno riferimento alcuno alle coalizioni di destra, di sinistra o di centro, il loro è un discorso che muove dure critiche a tutto il mondo politico, senza distinzione di parte o di colore.

Spostando l'attenzione sulle posizioni dei non praticanti, vedremo come, nel loro caso, la sfiducia è simile ma coinvolge nello stesso modo anche l'istituzione ecclesiastica, equiparata allo stesso sistema politico, basata, quindi, su un'organizzazione finalizzata, essenzialmente, al potere e all'interesse personale. A questo proposito, il caso di Rosanna, è indicativo:

*Io non ho fiducia nelle istituzioni, né politiche, né religiose ma so che ci devono essere perché c'è bisogno di avere delle norme da rispettare per vivere... ora che la chiesa o i preti si mettano a fare politica non va bene perché hanno anche un certo potere d'influenza, no? Poi se uno apertamente chiede un consiglio... se gli viene chiesto un parere... è giusto che loro dicano come la pensano ma non che intervengano al punto da condizionare... gli avvenimenti o le scelte, le decisioni, no!*

*(Rosanna, 24 anni, credente, non praticante)*

Dopo aver precisato di non aver fiducia né nelle istituzioni religiose, né in quelle politiche, l'intervistata riflette sul fatto che, comunque, è necessario che esse ci siano per evitare l'assenza di norme che, lasciando totale libertà all'individuo, porterebbe allo sfaldamento della società. Rosanna esprimendo una visione "durkheimiana", valuta le istituzioni da un punto di vista funzionale, ritenendo che esse servano ad allontanare il rischio dell'*anomia*. Partendo da questo inciso, si sofferma sul fatto che la chiesa non dovrebbe intervenire su faccende di ordine pubblico, a meno che non venga espressamente chiesto un suo parere. Pronunciarsi arbitrariamente, potrebbe influenzare masse ingenti di persone, vincolando la libertà di scelta degli individui in merito a determinate questioni e argomenti.

Molto vicina a quella di Rosanna, l'opinione di Antonio:

*Per me religione e politica devono essere due cose distinte e appunto sono contro a chi tende a portare la religione nella politica... e condanno anche chi è della politica e condanna la religione... perché secondo me, bisogna proprio estrometterla dalla politica, né parlarne in bene, né*

*parlarne in male. La politica si occupa delle cose della terra e la chiesa deve pensare alle cose che riguardano il regno dei cieli... quindi su tante cose, dovrebbero stare zitti perché la gente ignorante, la gente che non ci pensa tende a comportarsi come dice la chiesa, oppure va contro solo per dispetto alla chiesa...*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

Religione e politica, in questo caso, sono due sfere che devono rimanere separate nel senso che l'una non deve intromettersi nelle questioni dell'altra, ritenendo che esse si occupino di cose, essenzialmente diverse. Per questo motivo, non è ritenuto giusto che la chiesa affermi pubblicamente i suoi punti di vista in merito a determinate questioni sociali. Chiaramente l'idea del rapporto fra religione e politica è strettamente connessa all'idea che si ha della religione e della politica, ai campi della loro azione e a cosa è finalizzato il loro operato.

Là dove si ritiene che la religione sia una dimensione che coinvolge ogni ambito sociale, si ritiene che la chiesa debba esprimersi anche in materia non strettamente teologica o spirituale. Là dove, invece, la chiesa è vista come detentrica del potere spirituale e lo stato di quello temporale, si ritiene che l'una non abbia a che fare con l'altro e che, quindi, non debba esserci né lo scontro, né l'incontro tra due sfere di potere orientate ad ambiti d'azione del tutto diversi. È proprio questa l'idea di base che accomuna i giovani non praticanti, ne da conferma Arianna, asserendo:

*Ognuno deve fare le cose per cui è portato... cioè, che mi significa che la chiesa si deve intromettere in determinate situazioni, in determinate cose che non gli competono? Alle volte si mette in mezzo alla politica ma fatti i fatti tuoi! Non ti compete, c'è qualcun altro a cui dovrebbe competere questo, abbiamo uno pseudo stato che dovrebbe occuparsene...*

*Tu chiesa vuoi fare qualcosa? Allora, che ne so, magari, intercedi per le cose umanitarie, intercedi per liberare il padre là che era stato rapito... ma non per una cosa politica...*

*(Arianna, 29 non praticante)*

Anche secondo Arianna gli ambiti di azione della religione e della politica sono separati e distinti. Il fatto che l'istituzione ecclesiastica si pronunci in merito a questioni che cadono nell'ambito del dibattito politico è valutato in modo negativo. Se la chiesa vuole avere un ruolo sociale "pubblico", a parere dell'intervistata, dovrebbe occuparsi dei problemi di natura umanitaria, ma non di questioni strettamente legate alle svolte o alle decisioni politiche nazionali. Ritorna chiaramente la visione della chiesa cattolica, unicamente in quanto ente socio-assistenziale che, come visto in precedenza in riferimento ai dati nazionali, accomuna moltissimi italiani.

Più "diplomatica" la posizione di Gennaro:

*Sicuramente non ci deve essere ingerenza ma con questo non voglio dire che la chiesa, i cattolici, non debbano partecipare proprio, è giusto che abbiano una loro posizione e che la condividano con gli altri, ma... ci dovrebbe essere un rapporto... di confronto, perché di certo non bisogna imporre le proprie posizioni, perché la chiesa sentendosi un'autorità morale più alta dalla sua posizione potrebbe dire: "Questa cosa non si confronta, io*

*te la impongo”... no, questo è sbagliato... perché non tutti la pensano allo stesso modo.*

*(Gennaro, 22 anni, credente non praticante)*

A parer di Gennaro non si deve pensare ad un rapporto di scontro o di estromissione reciproca, quello che si dovrebbe fare, imparando anche dalla storia, è aprirsi al confronto e rimanere aperti nell'accettazione di opinioni divergenti. In questo senso la chiesa non deve porsi come alta autorità morale, presentando le sue verità come verità assolute e inconfutabili ma aprirsi al dialogo, tenendo presente che molte persone potrebbero avere idee diverse ma, comunque, rispettabili.

Così com'è stato per gli argomenti analizzati finora, fra i giovani continua ad emergere un livello molto alto di riflessione che porta a delle valutazioni personali, spesso motivate in modo cosciente e consapevole. Osservano, riflettono e valutano, in cammino verso un'identità che prende forma nella società dell'individualizzazione e del pluralismo.

### **5.6.2 Il rapporto fra religione e politica: l'idea degli adulti.**

Come ricorda Bettin Lattes, «una generazione è formata da contemporanei approssimativamente della stessa età. Laddove con il termine età non si intende l'età anagrafica in senso stretto, ma quella segnata dall'esperienza e dal calendario degli avvenimenti».<sup>319</sup>

Guardando alla generazione degli adulti questa affermazione assume una valenza di particolare rilievo se si considera che stiamo parlando della generazione che ha vissuto l'epoca della DC e i grandi cambiamenti politico-sociali che ad essa sono seguiti. È dunque comprensibile una sfiducia e un disincanto forse ancora maggiore rispetto a quello riscontrato nei giovani, che nati e cresciuti nell'epoca dei partiti pigliatutto<sup>320</sup> non hanno strumenti necessari per fare un paragone con ciò che è stato, non hanno vissuto da protagonisti quel passaggio “epocale”. La generazione adulta, invece, ha, in un certo senso, vissuto una sorta di tradimento rispetto a ciò che rappresentava la politica, si è dovuta “rassegnare” all'idea che ciò in cui avevano creduto, da entrambe le parti, era finito.

La sfiducia nei confronti del mondo politico trova una motivazione più profonda, rappresenta l'esito di un processo, mentre si manifesta come caratteristica “congenita” nei giovani, non a caso figli di questa “generazione politica”. Anche qui, comunque, riflettendo sul ruolo dei cattolici in ambito politico, si ritiene che dovrebbero impegnarsi, facendo la differenza, dando l'esempio, anziché adeguarsi alla mentalità “corrente”. Posizione questa, espressa, ancora una volta, soprattutto dai credenti praticanti e militanti:

*Sicuramente, ci dovrebbe essere l'esempio dei cattolici anche in politica, solo che la politica non te lo concede, la politica è compromesso, ambizione... se no ti fanno fuori e allora un comportamento così non può averlo il cattolico e, quindi, forse non dovrebbe proprio averlo quel ruolo. Andrebbe bene se ci fosse coerenza fra comportamento e religione...*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

---

<sup>319</sup> G. Bettin Lattes, *Sul concetto di generazione politica*, in Rivista Italiana di Scienza Politica, a. XXIX, n.1, aprile 1999, p. 34.

<sup>320</sup> Cfr. O. Kircheimer, *La trasformazione dei sistemi partitici dell'Europa occidentale*, in G. Sivini, *Sociologia dei partiti politici*, Il Mulino, Bologna, 1971

Il problema fondamentale non è un'incompatibilità fra religione e politica, secondo Maria un cattolico che riuscisse a dare un esempio di vita cristiana anche nell'ambito politico sarebbe auspicabile, il rischio è che, entrando a far parte di quel mondo, egli stesso potrebbe lasciarsi "corrompere" andando contro i propri principi di fede. In questo caso la scelta migliore è quella di rimanerne fuori per evitare la "contaminazione". Animata da una rassegnazione simile, Anna:

*Mah... sul fatto politico è difficilissimo, perché i politici, sono tutti... asserviti al proprio potere, non gli interessa niente, hai capito che ti voglio dire? E pensare che si possa cambiare è un'utopia perché poi le tentazioni del potere, della ricchezza sono più forti degli ideali! Ci vorrebbero milioni di La Pira, quel sindaco di Firenze... Ce n'è uno, ce ne saranno due... una decina, ma poi? Quanti ce ne sono per fare un partito?*

*(Anna 47 anni, credente militante)*

L'idea che possa esserci una politica fondata su valori cristiani è descritta come un'utopia poiché si ritiene che si tratti di un ambiente dove prevale l'attaccamento al potere e alla ricchezza che, molto facilmente, potrebbero condizionare anche dei "veri" cattolici. Emerge la visione di un mondo politico guardato con una diffidenza decisamente più accentuata rispetto a quella espressa dai giovani: la corruzione è ritenuta quasi inevitabile e le capacità dei singoli di resistere alle "tentazioni" che potrebbero incontrare in quell'ambito sono ritenute quasi nulle.

Anna non esclude che ci siano stati o che possano esserci politici animati da vero spirito di servizio, tuttavia, ritiene che non potrebbero essere mai abbastanza per mettere in atto un processo di trasformazione.

È presentato così uno scenario di corruzione sociale e individuale che non lascia scampo.

Di fronte a ciò, da cattolica, ritiene sia difficile scegliere i propri rappresentanti, allo stesso tempo, diventa complicato il rapporto fra religione e politica, assunto che la politica, spesso e volentieri contraddice profondamente i valori cristiani, per il semplice fatto che chi la fa è spinto solo da interessi personali, asservito al fascino del potere.

Il senso dell'impegno cattolico in politica dovrebbe essere dato dal proprio orientamento religioso anche secondo Biagio che afferma:

*I cattolici in politica, se sentono d'impegnarsi va bene, però devono affrontare la politica in modo responsabile, non possono fare le stesse cose che fanno i politici normali... cioè, se un cattolico vuole impegnarsi in politica perché no? Però deve, comunque, privilegiare quei principi e quei valori, altrimenti non ha senso... cioè si deve sempre contraddistinguere dalle persone... dai politici diciamo... correnti... altrimenti, non ha senso, devono impegnarsi coerentemente ai dettami della chiesa.*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

Politica e religione, in questo caso, sono strettamente connesse e, qualora, il cattolico, decida d'impegnarsi, il suo deve diventare un dovere morale da vivere con responsabilità e in sintonia con i dettami della chiesa, in caso contrario si tratterebbe di un controsenso, considerando che il cattolico, in quanto tale, consapevole del fondamento della propria fede, dovrebbe distinguersi dagli altri politici e non comportarsi alla loro stregua

alimentando quel sistema politico dal quale, anche Biagio, non appare per niente soddisfatto.

La posizione di Luigi, si muove sempre in questa direzione ma appare più decisa. Politica e religione dovrebbero avere un rapporto stretto di collaborazione e l'impegno dei cattolici è considerato come un'esigenza sociale, volta ad istaurare i valori cristiani nella società non in senso astratto e aleatorio ma in senso concreto e visibile nelle azioni pratiche:

*Magari... ci fosse un rapporto vero e di collaborazione fra politica e religione... ce ne sarebbe bisogno veramente... perché... io non sono per lo stato teocratico ma viene da se che, se uno è cristiano ed ha un sistema di valori di riferimento e questi valori per lui sono universali, riguardano anche la politica, poi, siccome la politica dovrebbe essere l'arte del governare, se uno sa che cos'è buono e che cos'è cattivo per l'uomo credo che governerebbe bene, ecco perché se ci fossero di questi cattolici in politica il mondo cambierebbe! Sarebbe proprio un'esigenza, un tipo di vocazione vero e proprio!*

*(Luigi, 42 anni, credente praticante)*

Anche fra i militanti adulti, come fra i giovani, la dimensione della fede non è vissuta come un ambito particolare della propria esistenza ma come qualcosa che pervade ogni settore individuale e sociale e che, per questo, non può essere tenuta fuori dalla politica, in questo senso diventa legittimo l'interessamento della chiesa a questioni di carattere pubblico e diventa auspicabile l'impegno di "veri" cattolici in politica, in altre parole, di persone capaci di mettere in pratica i valori cristiani, essendo a servizio della collettività e rendendosi protagonisti della costruzione di una società più giusta. L'idea che i cattolici debbano impegnarsi politicamente, solo se spinti da veri valori cristiani e non, quindi, da interessi di altro tipo è condivisa da molti intervistati, a riguardo Aldo afferma:

*Religione e politica... guarda io penso che se i principi della nostra religione fossero applicati in politica staremmo meglio... quindi deve esserci un rapporto, certo! I cattolici in politica vanno bene, benissimo purché ci siano valori di spirito di servizio nei confronti degli altri, sì, questo senz'altro... io non sono contrario a pagare bene determinate professioni, compreso anche il politico per consentire al politico di fuggire anche da tentazioni diverse, purché però, ciò che viene dato sia per mille volte riversato alla collettività.*

*(Aldo, 53 anni, credente praticante)*

Chiedendo ai nostri intervistati che tipo di rapporto debba esserci fra religione e politica, spesso, è capitato di indurli a riflettere più che fra il rapporto fra istituzioni religiose e laiche, proprio sul ruolo dei cattolici in politica. È un dato che accomuna, soprattutto praticanti e militanti, vale a dire, quelle persone che vivono la propria religiosità nella chiesa.

Domenico continua a descrivere la politica come un campo propizio entro il quale il cattolico potrebbe testimoniare la sua fede mettendola al servizio della collettività, nello spiegare la sua opinione, afferma:

*Il cristiano vive nel mondo e deve testimoniare anche i principi in cui crede... e la politica è il luogo adatto per farlo, perché io non devo affermare*

*o difendere i principi in cui credo? È una cosa che io sento e che ogni cristiano, secondo me, dovrebbe sentire! Il cristianesimo è a favore di tutti, della giustizia e della libertà, non è che va a lottare per scopi personali! Spesso si sentono lamenti: “Quello non va bene, quello non funziona...” ma io che cosa ho fatto? Oppure, che cosa posso fare io per modificare una situazione che non va?” perché se io mi accorgo di una dimensione che non va, alcuni principi o valori non sono affermati o non sono difesi... allora io cercherò di difendere o affermare questi valori... questa è la dimensione, secondo me, politica che il cristiano deve affermare, non si può dire che la religione è una cosa e la fede è un'altra cosa perché la fede investe ogni ambito della vita, almeno secondo il mio punto di vista.*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

L'impegno politico del cristiano, inteso come difesa dei propri valori e dedizione verso gli interessi di tutti, verso la libertà e verso la giustizia, è descritto come responsabilità morale. L'idea non è solo quella di una certa attinenza tra responsabilità religiose e politiche ma anche di un cristiano che, primo fra tutti, dovrebbe essere cittadino attivo e dedito al bene comune, conformemente ai valori della propria confessione religiosa che orienta a vivere nel mondo e non a ritirarsi da esso.

In questo caso la riflessione non si muove più intorno a “cosa dovrebbero fare” ma piuttosto intorno a “cosa posso fare io”. Domenico parte da se stesso, ritenendo che il cambiamento sia possibile ma che non è dagli altri che bisogna aspettarselo, piuttosto è fondamentale impegnarsi in prima persona anziché lamentarsi. Da questa esperienza traspare una spinta all'azione personale, più che un'osservazione esterna e disincantata del mondo politico.

La testimonianza di Domenico si basa su forti motivazioni personali (l'intervistato, infatti, ha avuto esperienze politiche locali) che lo spingono a descrivere l'attività politica come un qualcosa in cui impegnarsi personalmente per testimoniare e rappresentare i valori in cui egli crede. La funzione della politica dovrebbe essere questa anche secondo Teresa però non è lei in prima persona che s'interroga sul da farsi, la sua è una speranza e il riferimento non è solo ai cattolici impegnati in politica ma anche all'istituzione religiosa che, a suo avviso, dovrebbe essere più presente nella difesa dei valori cristiani:

*Guarda... per me la politica vuole mettere da parte la religione però, secondo me, la chiesa ma anche i cattolici che sono in politica dovrebbero impegnarsi per difendere un pochino i nostri ideali...è giusto che la chiesa ci dia le sue direttive riguardo al rispetto della vita e se questo ha un'eco politica secondo me, è un bene, perché, alla fine, quello che dice la chiesa è nell'interesse di tutti e non solo dei cattolici... ma a parte questo ci sarebbe bisogno che qualcuno veramente rappresentasse il mondo cattolico in politica... per essere rispettati, perché si sta perdendo un pochino il nostro... la nostra identità... oggi ci sono tante religioni è questo è anche bello perché apre al confronto però non bisogna dimenticare le nostre radici e non dovremmo permettere che il cristianesimo che ha fatto la nostra storia venga accantonato e messo da parte dai politici...*

*(Teresa 43, credente praticante)*

In questo caso l'interesse è rivolto essenzialmente alla difesa dei valori cristiani, intesi come valori culturali entro i quali si riconosce la propria identità e che non si vogliono vedere messi in secondo piano a causa del pluralismo religioso, per questo non è ritenuto giusto che la politica "metta da parte la religione" anzi, proprio per far fronte a questo viene chiamato in causa il mondo cattolico che, secondo Teresa, dovrebbe impegnarsi in politica per rappresentare i cattolici e per difendere la loro identità.

Emerge qui un'altra differenza con il mondo giovanile: fra i giovani intervistati il pluralismo religioso non rappresenta un pericolo o una minaccia, forse per il fatto che ad esso si è già abituati, mentre fra alcuni adulti il ricordo di una "società cattolica", è ancora vivo e il pensiero che oggi non sia più così intimorisce, si teme di *perdere* qualcosa che fino ad un certo punto era assolutamente scontato nella propria esperienza di vita e si avverte la necessità di fare qualcosa per evitare che ciò accada. È esattamente la dinamica descritta da Cavalli quando spiega in che modo un'*abitudine* diventa *tradizione*.<sup>321</sup>

Come fra i giovani, invece, la separazione fra sfera religiosa e sfera politica è sostenuta con decisione soprattutto dai non praticanti:

*Io penso che siano due cose completamente a parte che non troveranno mai un punto d'incontro perché sono interessi diversi, secondo me... ognuno tira l'acqua al suo mulino, ognuno cerca di guadagnare... chi per la chiesa e chi per la politica... interessi sempre economici ma ognuno vuole avere per sé quindi non si incontreranno mai e né l'uno né l'altro sono spinti da motivi che riguardano gli interessi di tutti.*

*(Gina, 39 anni, credente non praticante)*

Gina parte da un presupposto essenziale: sia la chiesa, sia la politica perseguono interessi personali, principalmente economici, ognuno vuole "guadagnare per sé", di conseguenza non è possibile che si trovi un accordo fra questi due ambiti proprio perché, per loro, non è conveniente trovarlo, non c'è interesse reale per promuovere una collaborazione. Si percepisce una mancanza di fiducia pressoché totale sia verso le istituzioni religiose, sia verso quelle politiche, affermando ancora le caratteristiche della de-istituzionalizzazione portata dal processo di secolarizzazione.

Meno radicale la posizione di Carla:

*Secondo me è chiaro che un'etica la dobbiamo avere, la chiesa ci dice la sua, poi se la politica o se noi la vogliamo seguire sarà una libera scelta però, forse, per quanto riguarda la politica potrebbero farne a meno perché... cioè, loro vivono per loro, hanno una vita un po' diversa da quella della gente comune e di tanti problemi in realtà non sanno niente... quindi, forse, la chiesa non si deve interessare di politica... a meno che non ci fosse una collaborazione tra stato Vaticano e Stato per quanto riguarda le politiche sociali, per aiutare la gente, insomma... allora, sì, sarei d'accordo però loro se ne fregano di queste cose!*

*(Carla, 54 anni, credente non praticante)*

Tra le righe si legge un certo disaccordo riguardo all'intromissione della chiesa in questioni di carattere pubblico, allo stesso tempo si riconosce

---

<sup>321</sup>Cfr. A. Cavalli, *Lemma Tradizione*, op. cit.



la necessità di avere un indirizzo etico e che la chiesa possa offrire il suo senza però imporlo, assunto che gli uomini di chiesa, facendo una vita “a parte” non conoscono bene le esigenze e le problematiche della gente comune. Riguardo allo specifico rapporto fra Stato e Chiesa, Carla auspicherebbe un rapporto di collaborazione rispetto alle politiche sociali, vorrebbe, quindi, vedere impegnate queste due dimensioni nel sostegno e nell’aiuto ai bisognosi piuttosto che in problematiche ritenute meno importanti e urgenti.

Comparando le opinioni espresse da giovani e adulti non praticanti, fra questi ultimi emerge un’apertura maggiore rispetto al rapporto fra religione e politica e un grado di criticità minore riguardo alle istituzioni sociali entro le quali prendono forma tali dimensioni:

*Non possiamo prescindere la politica dal cattolicesimo perché... perché il cattolicesimo è la nostra storia... a prescindere dall’esistenza di Dio! Lo stato deve dare più forza, più sostegno... perché, effettivamente, il cattolicesimo nel mondo non fa del male! Perciò è importante... è importante per l’umanità, non tanto per... non è fine a se stessa... non è perché il cattolicesimo deve predominare sull’Islam o su altri tipi di religione ma proprio perché... cioè... il cattolico, il cristiano è portatore di pace... portatore di valori... è importante per questo e lo stato deve tutelare proprio queste cose!*

*(Francesco, 50 anni, credente non praticante)*

*I nostri cari politici si atteggiavano a costruttori della società laica e non capiscono l’importanza storica, culturale e sociale che ha per noi il cristianesimo, a prescindere da cosa fa o non fa la chiesa, va bene? L’etica cristiana è l’etica in cui è plasmata la nostra civiltà, tutti ne siamo plasmati anche chi dice di essere ateo! Lo stato, la politica, dunque, dovrebbe difendere veramente questa identità e non sbarazzarsene o accantonarla!*

*(Edoardo, 54 anni, credente non praticante)*

In questi due brani ha rilevanza l’appartenenza culturale al cattolicesimo definito come “la nostra storia”, si tratta di un dato che va oltre la credenza in sé, che c’è “a prescindere dall’esistenza di Dio”, che ha una valenza strettamente immanente riguardando la propria memoria collettiva e che in quanto tale, si vuole difendere. “L’etica cristiana plasma la nostra civiltà” da questo consegue la necessità che la politica la tuteli e non che si contrapponga ad essa. A ciò si aggiunge, come già notato in precedenza, il timore del nuovo, la percezione del pluralismo come minaccia.

Per militanti e praticanti intervistati, spesso, parlare del rapporto fra religione e politica equivale a riflettere sulla responsabilità sociale di chi si dice cattolico e sull’importanza che egli diventi testimone e concreto costruttore di una società migliore. Fra i non praticanti ma anche fra qualche praticante adulto, invece, il timore maggiore è legato ad un superamento delle proprie origini cristiane con una conseguente perdita di identità sociale. È questo il quadro d’insieme che però trova, ovviamente, elementi specifici e caratteristici nelle singole testimonianze raccolte.

### **5.6.3 Il rapporto fra religione e politica: l’idea degli anziani**

Fra giovani e adulti il riferimento specifico a partiti laici o confessionali è risultato molto raro, ciò che accomuna religione e politica è

la *missione* per la realizzazione del bene comune o, al contrario, ciò che le divide e che dovrebbe tenerle separate è il diverso campo d'azione, uno temporale, l'altro spirituale. L'esperienza degli anziani è riferita più spesso all'epoca di contrapposizione tra Partito Comunista e Democrazia Cristiana, essendo un periodo storico vissuto personalmente, durante il quale la chiesa aveva un ruolo incisivo non solo per quanto riguardava le questioni di carattere etico e morale ma proprio in riferimento alle personalità da appoggiare durante le campagne elettorali ad ogni livello.

Cinquant'anni di governo democristiano non potrebbero non lasciare traccia alcuna, soprattutto fra chi lo ha vissuto pienamente dall'inizio alla fine. Come sottolineato da Bova "la conclusione dell'esperienza storica della Democrazia Cristiana ha in certo modo rappresentato l'evento che, più di ogni altro, ha segnato quella convulsa fase di avvenimenti che, nel corso degli anni '90, hanno significativamente mutato il quadro politico, economico e sociale della Repubblica italiana".<sup>322</sup> La fine della DC ha rappresentato la fine di un certo modo di fare e di vivere la politica, la fine dei partiti in quanto punti di riferimento ideali e valoriali entro i quali definire la propria identità.

Se è vero che al Sud, come evidenziato in precedenza, la politica ha sempre rappresentato un ambito controverso e distorto dai rapporti clientelari, è anche vero che in Calabria, come altrove "un cinquantennio di potere democristiano sembra dissolversi nello spazio di pochi mesi senza che, apparentemente, vi sia un nuovo soggetto politico adeguato ad ereditare il patrimonio politico di un partito sotto le cui bandiere si radunava un così storicamente ampio e duraturo consenso elettorale".<sup>323</sup>

I grandi eventi internazionali segnati dalla caduta del comunismo, il boom economico, la rivoluzione tecnologica, le trasformazioni della famiglia erano una serie di trasformazioni concomitanti che incidevano in modo "molecolare"<sup>324</sup> in ogni ambito della società. Da questo potente processo di cambiamento non potevano restare indenni le istituzioni né politiche, né religiose, entrambe attraversate da una profonda crisi di legittimazione.

Se fino ad un certo punto della propria storia, essere cattolici implicava l'appartenenza alla DC e la chiesa era direttamente impegnata nel sostegno dei "suoi candidati", in seguito, anche in Italia, si diffonde l'idea "rivoluzionaria" affermata in Francia nel 1789 secondo la quale la sfera politica doveva staccarsi da quella religiosa.

In proposito uno dei nostri intervistati afferma:

*Una volta nelle chiese si parlava solo di politica, ti dicevano di votare per lo scudo crociato, invece, di preoccuparsi di spiegare la Bibbia alle persone, prima non si spiegava niente... quindi, per me, la politica è una cosa, ognuno è libero di votare per chi vuole... magari si cerca di votare per chi ha un comportamento dignitoso... non tanto per il partito! Se uno si comporta come Dio comanda, fa cose buone in politica e dappertutto se poi uno fa abusi, imbrogli... può pure dire che è cattolico, prete e santo ma Dio vede e provvede, o no?*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

---

<sup>322</sup> V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit. p. 7

<sup>323</sup> Ibidem

<sup>324</sup> Cfr. Ibidem

È espressa nettamente la separazione fra “potere temporale” e “potere spirituale”, inoltre, Eugenio sembra non ricordare positivamente i tempi in cui i preti, anziché spiegare la Bibbia, indicavano per chi votare. La sua idea è che si debba guardare alle persone e non ai partiti, ritenendo che sia necessario sostenere chi agisce correttamente e non chi, simbolicamente, afferma la propria cattolicità ma poi nell’agire la contraddice. È lecito pensare che queste sue conclusioni arrivino proprio in seguito a quel processo di cambiamento del partito cattolico, messo in atto dai mutamenti sociali e accelerato notevolmente dalla vicenda di Tangentopoli che, in un certo senso, ha tradito l’idea di politica che da quel punto in poi ha cessato di essere positiva e ha dato legittimità all’idea che la Chiesa dovesse restare fuori dalla politica proprio nella misura in cui quest’ultima era considerata sinonimo di corruzione. Sentendosi impotente rispetto a tutto quanto vi è di sbagliato nelle istituzioni (politiche e religiose), demanda il giudizio finale a Dio stesso che “vede e provvede” aldilà di quello che i preti o i politici possono dire e fare. È ancora viva la delusione della politica dominante nella Prima Repubblica rilevatasi come insieme di istituzioni “più orientate a mantenere lo *status quo* che ad affrontare i problemi del paese”<sup>325</sup> e dove la stessa DC “appariva sempre più coinvolta nella gestione del potere e sempre meno attenta a raccordarsi alla sua area sociale e culturale di riferimento.”<sup>326</sup>

Della stessa idea Lucia che ricorda con sgradevolezza gli evidenti condizionamenti della chiesa a sostegno della DC:

*Grazie a Dio, è proprio il caso di dirlo, sono finiti i tempi che il prete non ti parlava o ti scomunicava se non votavi per dove ti diceva lui, per fortuna la DC non c’è più, io credo che i preti s’hann’i i fa i cacchi loro, hann’i i fari i prieviti! No, veramente, una volta i preti facevano il bello e il cattivo tempo e non è giusto, veramente loro si devono occupare delle anime e non della politica! La politica è una cosa, la religione è un’altra cosa.*

*(Lucia, 69 anni non praticante)*

È intanto la concezione della politica che è diversa, il riferimento è al voto, alle elezioni, ai partiti, mentre fra giovani e adulti, spesso, emerge una concezione di politica “ideale” che fa ruotare la riflessione intorno agli scopi e alle funzioni sociali che essa dovrebbe avere con o senza la sfera religiosa.

Anche nell’esperienza di Antonietta, la riflessione sul rapporto religione-politica la riconduce immediatamente a pensare agli anni della DC, tuttavia il suo riferimento non è a qualcosa di estinto e scomparso ma, piuttosto, a qualcosa che ha ancora un peso nella sua esperienza di elettrici cattolica:

*Io ho votato DC, ora per le politiche e anche le altre volte ho votato DC, anche se mio marito era socialista... perché io non so votare, per esempio, a sinistra... perché, per esempio, vedo che... i valori... insomma, i miei valori dovrebbe difenderli più uno che è democristiano, che è cattolico, però ci possono essere anche cattolici di sinistra, sono gli estremisti quelli più pericolosi!*

*(Antonietta, 75 anni, credente, militante)*

---

<sup>325</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit., p. 55

<sup>326</sup> *Ibidem*.

A differenza di Eugenio e di Lucia, per Antonietta l'essere cattolica ha peso nelle sue scelte politiche, ricordando quello che per lei rappresentava un "vincolo" ad un partito o meglio, ad un simbolo, nonostante l'orientamento opposto del marito. Fa, inoltre, riferimento alle ultime elezioni dove ribadisce di aver votato "DC" per dire di aver votato uno di quei partiti che hanno tentato di raccogliere l'identità culturale, contrapponendosi a quei partiti che, invece, sono apertamente schierati contro l'etica cattolica.

Diversa la posizione di Sara secondo la quale una collaborazione tra religione e politica ma, di fatto, la ritiene improbabile se non impossibile, considerando la chiesa troppo rigida su certe posizioni:

*Io credo che serva molto la religione nella politica, però non c'è mai l'intesa! È questo il fatto! Ecco perché la religione su alcuni punti deve cambiare! Se no li perde, la politica va per fatti suoi... sarebbe bello, però non lo fa... non sa comunicare, anzi non vuole comunicare! Se invece trovasse l'intesa sarebbe meglio no? Anche la gente sarebbe più... non si troverebbe sempre in contrasto con la chiesa... la politica ti dice una cosa, la religione un'altra... non è facile! Invece, se si andasse di pari passo sarebbe bello o no? Ci sarebbe più progresso, si potrebbe stare più vicino alla gente...*

*(Sara, 70 anni, credente non praticante)*

La Chiesa è chiamata a non rimanere "indietro", a mutare, aprendosi alle istanze della società, smuovendosi da alcune sue posizioni e, in questo senso, "progredendo". Il riferimento sembra essere ai recenti dibattiti pubblici su questioni di carattere etico che hanno visto la chiesa e la politica confrontarsi sulle unioni di fatto, l'eutanasia, l'aborto, il divorzio. La percezione di Sara nell'osservare questo confronto è che "la politica dice una cosa e la religione un'altra" da qui la difficoltà di orientarsi. La politica a cui fa riferimento l'intervistata è la politica laicista da lei intesa come politica del progresso a cui la chiesa dovrebbe aprirsi per non rimanere indietro e, soprattutto, per dare alla gente modelli di riferimento uniformi, indicazioni coerenti e concordanti anziché porla nel continuo dilemma di scegliere "chi ha torto e chi ha ragione", cosa è giusto e cosa non lo è.

In questo caso la religione dovrebbe adeguarsi alla politica stando al passo con i tempi. Molto più condivisa, comunque, l'idea secondo cui si potrebbe auspicare un concreto e costruttivo legame tra religione e politica là dove i valori cristiani fossero alla base delle azioni politiche:

*Politica e religione non sono posizioni antitetiche perché, se vogliamo, il concetto di onestà che io vedo in assoluto nella religione cristiana, nella religione non nei preti, nella religione cristiana e se tu agisci con onestà sul piano politico, sei anche cristiano e viceversa... anche se i tuoi principi vengono trasportati in politica non c'è contraddizione secondo me... perché onestà e sincerità sono valori assoluti anche in politica... almeno dovrebbero esserlo... non c'è contraddizione secondo me... anzi, dovrebbe essere così, tenendo sempre fisso il principio dell'onestà e il rispetto delle libertà.*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

Giancarlo afferma la sua fiducia nell'utilità sociale del cristianesimo, puntualizzando di non credere molto nell'istituzione religiosa, ma nella religione in sé, nel suo fondamento etico costituito da principi quali l'onestà,

il rispetto, la libertà che dovrebbero essere principi cardine anche in politica. Per questo motivo religione e politica potrebbero essere due dimensioni di azione orientate alla stessa direzione: il bene comune. Se questo è, secondo l'intervistato, lo stato ideale di come dovrebbe essere il rapporto fra religione e politica, riflettendo su come, realmente, si propongono le personalità politiche e religiose, trapela un certo grado di sfiducia verso entrambe che riconferma la poca credibilità che istituzioni religiose e politiche hanno, non solo presso la generazione giovanile.

Religione e politica non sono due ambiti contrapposti e antitetici nemmeno secondo Filippo che, comunque, continua a rimarcare la necessità di una coerenza fra scopi e valori:

*La religione dovrebbe entrare nella politica, nel senso che chi è credente dovrebbe impegnarsi ma solo se è un impegno mirato a proiettare l'etica nella politica, se, invece, è mirato a proiettare l'uomo nel potere no. De Gasperi diceva che un amministratore di una qualsiasi comunità, necessariamente, si trova di fronte alla scelta di decidere per interessi di partito e interessi della comunità e la scelta dovrebbe essere indirizzata verso gli interessi della comunità, cioè, di tutti. Questa era l'etica di De Gasperi... oggi, invece, è l'interesse personale che conta, nemmeno l'interesse di partito ma l'interesse personale! Questa era l'etica che io cercai di perseguire... ma quando ho visto che c'era solo la spinta dell'uomo a voler prevalere sull'uomo, ho preferito lasciar perdere la politica e impegnarmi nel sociale. Tre sono le spinte dell'uomo: il potere, il denaro e il sesso, però il denaro e il potere sono senza fondo, non hanno limite... uno che è attaccato al denaro vuole il denaro, uno che è attaccato al potere vuole il potere... e dove li cerca? Usa la politica per questo... L'etica diventa un'opzione...*

*(Filippo, 80 anni, credente praticante)*

Filippo parte dalla sua esperienza personale in politica, fra le fila della Democrazia Cristiana. Citando De Gasperi, implicitamente, propone un modello significativamente valido di politico che basava la sua azione sull'interesse collettivo e non su interessi di parte partendo proprio dalla sua etica religiosa. Questo intervistato, parte, non dalla fine della DC, ma dal suo inizio, da quando aveva un senso compiuto e valoriale appartenere e militare fra le fila del partito democristiano. In questo senso, intendendo la politica "come valore e come servizio verso l'uomo", non ci sarebbe alcuna incoerenza rispetto all'ambito religioso. L'entusiasmo giovanile svanisce nel tempo quando matura la convinzione che la politica fosse, in realtà, l'ambito entro il quale l'uomo cerca di raggiungere ricchezza e potere che, a suo avviso, sono le peggiori "tentazioni" umane e che, proprio in politica trovano maggiori possibilità di realizzazione. Da qui la sfiducia e il disinteresse verso l'attività politica dove l'etica diventa "un'opzione". La mancanza di fiducia nell'apparato politico fa sì che l'attenzione si rivolga soprattutto all'impegno sociale. "Rientra in questo quadro la forte espansione del fenomeno del volontariato socioassistenziale, che opera nella società a fini altruistici e di solidarietà."<sup>327</sup> Così, "mentre nel passato il luogo specifico di esercizio della laicità era perlopiù rappresentato dall'impegno politico o dall'assunzione di responsabilità nel lavoro e nella professione, in tempi più recenti esso sembra

---

<sup>327</sup> Ibidem, p. 56

collocarsi prevalentemente – sia nell’immaginario collettivo, sia nelle scelte di maggior richiamo pubblico, sia in molte pratiche di vita – nell’azione solidale nei confronti degli ultimi.”<sup>328</sup>

Fra i giovani, soprattutto, non è mai stato citato un politico piuttosto che un altro, né in positivo, né in negativo, la memoria storica degli anziani, invece, nel caso di Filippo e anche nel caso di Antonietta, li porta a ricordare delle personalità politiche ritenute “cristianamente” rilevanti:

*Ci sono stati politici come De Gasperi, La Pira, sindaco di Firenze... quelli erano veri rappresentanti del cristianesimo in politica e quindi erano rappresentanti di tutti, hanno fatto molto bene non solo per i cattolici ma per tutti. Io ho letto che La Pira, quando si è sposato, il vestito non l’ha comprato, se l’è prestato! Lui dava tutto ai poveri! Infatti, mi pare che Giovanni Paolo II avesse avviato le cose per beatificarlo... quindi, capisci? Questi dovrebbero essere i politici cattolici, che aiutano tutti... non a parole ma a fatti! Per me di questi oggi non ce ne sono, quindi parlare di religione e politica non ha più senso perché cattolici in politica non ce ne sono, anzi, quelli che dicono di essere cattolici farebbero bene a stare zitti perché fanno fare brutta figura a tutti!*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante)*

In quest’ottica l’idea di un partito dei cristiani com’era quello della DC di cui De Gasperi e La Pira facevano parte, non è da escludere come, invece, è stato spesso rilevato analizzando le opinioni dei più giovani. Lo scoraggiamento viene dall’osservazione della situazione politica attuale, fortemente viziata da interessi personali legati a sistemi di corruzione. Pensare al rapporto fra religione e politica non porta a pensare all’invadenza dell’una o dell’altra, ma indirizza la riflessione sul significato e sull’utilità sociale che i valori cristiani potrebbero avere sulla base della testimonianza data da alcuni rinomati politici cristiani della storia politica italiana.

Dell’epoca della DC i giovani rievocano soprattutto gli scandali legati a tangentopoli, forse perché, è quella la parte di cui maggiormente hanno sentito parlare e che, quindi, maggiormente, conoscono. In questi due casi, invece, è ricordata “la parte buona” quella pulita che, seppure eccezionale e isolata, favoriva il progresso e promuoveva azioni volte al bene comune, restando conforme a quella che dovrebbe essere nel suo significato originario la politica. Tutto ciò è descritto in modo nostalgico e si tramuta presto in un’aspra critica alla situazione politica contemporanea, dove niente è più come un tempo, e dove i tipi politici ricordati non esistono più. La politica di oggi appare come un grande calderone dove tutti sono uguali e dove non esistono più distinzioni basate su valori di alcun tipo. Si tratta di un giudizio di piombo, seguito forse, anche in questo caso, alla caduta del mito democristiano così come esso era nato e percepito originariamente da quanti vi avevano aderito. Accanto a ciò si collocano le dinamiche della società contemporanea, caratterizzata dal pluralismo, dalla frammentazione, dal politeismo di valori che, nell’esperienza dell’intervistata, portano ad una lettura negativa e pessimistica del sistema politico-sociale odierno.

Nella stessa direzione la posizione espressa da Angela:

---

<sup>328</sup> Ibidem

*Il papa espone le idee del cristianesimo che sono valori per tutti... a tutti vanno predicati i valori del Vangelo perché sono valori per tutti, sono valori d'amore... mica come Maometto... che ti dice di sgozzare la gente... da noi niente c'è che ti spinge ad uccidere, anzi! Ma se ci fossero veri cattolici in politica andrebbe bene, solo che non ce ne sono, nemmeno quelli che ti dicono cattolici sono cattolici, anzi sono i peggiori di tutti! In politica di quali cattolici si parla, di quelli che sono etichettati come cattolici e poi cattolici non sono? Se uno è un vero cattolico e va in politica sa come deve comportarsi, deve conformarsi ai precetti della Chiesa e di Cristo.*

*(Angela, 79 anni, credente praticante)*

Angela riconosce l'autorità del papa e la validità dei principi cristiani rispetto a quelli islamici, verso i quali esprime una posizione quasi di paura, forse frutto, di molti pregiudizi occidentali ormai ampiamente radicati. Il paragone tra Cristianesimo e Islam nel parlare del rapporto fra religione e politica è messo in campo più volte, testimoniando la centralità del confronto interreligioso a cui siamo ormai chiamati e che preoccupa, particolarmente e non a caso, i più anziani che vedono negli altri modelli esistenti degli esempi negativi e da rifuggire, se non fosse per il semplice fatto che essi rappresentano la "novità" che potrebbe intaccare il nostro ordine preesistente. Va in questo senso anche l'opinione di Salvatore che rimarca con maggiore decisione la rilevanza sociale e politica del cristianesimo:

*Nell'arco della storia, per quel poco che posso sapere, il cristianesimo si è radicato in delle nazioni e dove si è diffuso, ha portato molti benefici, sia culturali, che materiali... quindi, anche da questo punto di vista, i benefici del cristianesimo sono testimoniati dalla storia. Io penso che, là dove c'è il cristianesimo, si vive meglio, la società vive e si sviluppa meglio. Nei paesi islamici... io non lo so se è stato un caso, però, dovunque è stato portato il cristianesimo, ha portato sviluppo... nei paesi islamici molto sviluppo non ce n'è... sarà un caso ma è così. Praticamente, Maometto non ha portato nessun frutto a un miliardo e passa di musulmani... nessun frutto, neanche un fico secco! Invece, se guardi la storia del cristianesimo, Gesù Cristo è stato lo sparti-acqua della storia, Lui ha portato prima la liberazione di tante popolazioni e poi ha portato sviluppo... non ha portato arretratezza, poi... forse, sarà un caso non lo so!*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

Salvatore fa una distinzione netta fra religioni e politica, ritenendo che il cristianesimo è promotore di mutamento e di sviluppo sociale, a differenza dell'Islam che, a suo dire, avrebbe lasciato nell'arretratezza le popolazioni dove si è radicato. In questo senso la centralità politica del cristianesimo è ritenuta quasi una necessità per "vivere meglio". In questa chiave di lettura la religione è osservata come motore del mutamento sociale, richiamando Weber che in *Sociologia delle religioni*, prendendo in considerazioni diverse religioni, analizza gli effetti che esse hanno avuto nello sviluppo delle società, soffermandosi in particolar modo, come noto sull'incidenza dell'etica protestante nello sviluppo del capitalismo<sup>329</sup>.

Fra adulti e anziani, anche i praticanti, valutano, quasi sempre positivamente l'impegno politico "religioso", i più restii a questo tipo di

---

<sup>329</sup> Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, op. cit.

legame sono stati i giovani non praticanti, mossi da una considerevole sfiducia sia verso la politica che verso la religione. Sono, comunque, in tutte le generazioni considerate, i praticanti e ancor di più i militanti, a valutare positivamente e ad esprimere quasi la speranza che dei cattolici “veri” possano intervenire nell’arena politica per modificare un sistema che, a quanto pare, non soddisfa e non convince davvero nessuno.

Elemento che accomuna i non praticanti di tutte le generazioni è la negatività espressa nei confronti, non solo delle istituzioni politiche, ma anche di quelle religiose, che vengono, invece “sostenute” da praticanti e militanti per i quali l’impegno dei cattolici in politica dovrebbe corrispondere anche ad una certa conformità con i precetti della chiesa, considerandoli come principi volti all’interesse di tutti ma che i cattolici dovrebbero portare avanti con fermezza e coerenza:

*Non sono due sfere che devono restare separate, però il cattolico che va a fare politica deve distinguersi, praticando la giustizia, provvedendo alle persone più bisognose, pensando al mondo giovanile... un cattolico in politica a questo deve pensare, agli altri... mettersi al servizio degli altri...*  
(Franca, 68 anni, credente militante)

Sintetizzando, potremmo porre l’attenzione su un’idea predominante legata alla mancanza di fiducia verso la politica e verso la religione istituzionale da parte dei non praticanti che diventa meno radicale fra praticanti e militanti i quali, credendo nella validità sociale dei fondamenti cristiani, sperano in un contributo fattivo e reale dei cattolici in politica.

Si considera, comunque, tramontata l’era della DC e si esprime la convinzione che oggi non ci siano più le condizioni per tornare ad un tipo di organizzazione politica di quel genere. Emerge, inoltre, in vari punti quella sfiducia nei confronti della sfera politica che ricorda le conclusioni raggiunte da Banfield<sup>330</sup> quando, descrivendo l’*ethos* meridionale, sottolineava la convinzione diffusa che, di fatto, nessuno persegue obiettivi comuni ma che ognuno in politica si adoperi per personali obiettivi e interessi. A fianco a questo, però, è espressa con forza la convinzione che non dovrebbe essere così e che questo modo di fare non è intimamente condiviso, affermando, così, che l’idea di politica dovrebbe tendere alla costruzione del bene comune, contraddicendo lo spirito familistico amorale su cui ha insistito Banfield nel suo lavoro di ricerca<sup>331</sup>.

Ciò non equivale a dire che la chiesa sia uscita dalla scena pubblica o che abbia perso il suo prestigio, «questo processo, nello specifico della componente cattolica, ha voluto dire il riproporsi di una sfida peraltro perenne: rendere l’esperienza della chiesa adeguata a rispondere alle domande poste da un soggetto, quello contemporaneo, forgiato dalle opportunità e dalle contraddizioni che accompagnano il dispiegarsi del processo di modernizzazione. ... I processi di individualizzazione e differenziazione tipici della modernità hanno attraversato la chiesa stessa in modo tale da ampliare i margini di opzionalità consentiti al suo interno, restringendo di converso le preesistenti rigidità rispetto ai modelli

---

<sup>330</sup> Cfr. E. Banfield, *op. cit.*

<sup>331</sup> Cfr. *Ibidem*



organizzativi e “interpretativi” attraverso cui il cattolicesimo si era fatto precedentemente conoscere».<sup>332</sup>

### 5.7 Etica religiosa ed etica sociale

Dal generale panorama italiano, emerge l'esistenza di un'etica, spesso strettamente personale e in controtendenza rispetto a quella proposta dalla dottrina della chiesa. La ricerca condotta da Cesareo nel 1995, nonostante risalga ad oltre un decennio fa, rappresenta ancora un utile ritratto della religiosità in Italia dal quale si evince il divario che si viene a creare fra Chiesa e fedeli laici quando si aprono spazi di riflessioni in materia etica e morale. I cattolici, oggi, sono impegnati a fare una sintesi fra la loro esperienza di vita in questa società e la loro appartenenza e credenza religiosa, per capire come “in radicalmente mutate situazioni di contesto, vada interpretata la loro esperienza di fede. Non lo può più essere in forza della sola tradizione, non lo può nemmeno essere rinunciando alla forza della tradizione o relativizzandone la sua componente etica in nome della pacifica coesistenza con i nuovi valori dominanti.”<sup>333</sup>

Uno dei maggiori fattori di distanza fra istituzione ecclesiastica e fedeli laici riguarda proprio il confronto su alcuni principi etici e morali relativi al rispetto della vita, al comportamento sessuale, al matrimonio.

La maggioranza assoluta degli italiani, infatti, si esprime in modo favorevole al divorzio (63%) e alla convivenza (64%). Anche in merito a tematiche più strettamente collegate alla vita le valutazioni sono spesso soggettive, rappresentando l'esistenza di un processo di introspezione personale più che l'adesione ad un “pacchetto di valori” preconstituito. Non emerge, infatti, un'approvazione incondizionata della pratica dell'aborto ma, oltre il 60% degli italiani si esprime in maniera favorevole in caso di situazioni particolarmente problematiche e difficili da affrontare.<sup>334</sup>

Come evidenziato da Abbruzzese «questa sorta di “riserva etica” che i soggetti fanno propria, costituisce uno dei processi più chiari di presa di distanza da qualsiasi morale religiosa nel momento in cui quest'ultima si pone in modo indipendente dalle circostanze concrete. Nel passato si è fatto coincidere questo atteggiamento con il tema generale del relativismo culturale, tuttavia non è così. Esistono campi della vita civile nei quali i principi sono fatti valere in modo assoluto, del tutto indipendente dalle circostanze concrete e dalle conseguenze a medio o lungo termine. I principi dell'ecologia, del rispetto assoluto dei diritti umani, della guerra come aberrazione (e non continuazione) della politica, del diritto di autodeterminazione, sono sottoscritti senza nessuna clausola condizionante o di relativizzazione. La cautela mostrata...non ha quindi la sua spiegazione nel primato del relativismo, bensì in quello dell'individualismo. La domanda infatti è posta in un contesto di introspezione: essa è proceduta dalla domanda se al soggetto capita di riflettere sul senso e lo scopo della vita e, nella sua stessa esposizione lessicale, è chiaramente diretta ai valori morali che regolano la vita dei singoli soggetti e non ai principi che debbono informare l'agire delle istituzioni. L'individualismo pensato positivamente

---

<sup>332</sup> V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit. p. 99

<sup>333</sup> *Ibidem*, p. 102

<sup>334</sup> Cfr. V. Cesareo et. al. *La religiosità in Italia*, op. cit. p. 182 e ss.

non è tanto la libertà da costrizioni, quanto l'esigenza di potersi vedere garantiti degli spazi di autonomia nei quali il soggetto si sente arbitro della sua situazione personale. È questa autonomia, più che un sempre più introvabile relativismo dei valori, che viene sottolineata nella preferenza crescente data al primato delle circostanze.»<sup>335</sup>

I valori e le identità si sono moltiplicati e “a tanti non appare contraddittorio autodefinirsi cattolici nel contempo affermando la legittimità di comportamenti e la pratica di opzioni che sono in aperto contrasto con ciò che la chiesa cattolica afferma”.<sup>336</sup>

La Chiesa, come evidenzia Garelli, «riconosce di operare in una condizione di pluralismo, non soltanto a livello politico, economico e culturale, ma anche a livello religioso, in un contesto in cui le “verità” sono molteplici e non più una sola».<sup>337</sup> Non esiste più una comune matrice cattolica, ma diverse visioni del mondo e stili di vita non sempre aderenti all'annuncio del Vangelo e ai valori cristiani. In tale scenario anche quanti continuano a dirsi cattolici sono “sempre più orientati a considerare il cattolicesimo come una riserva di simboli, valori e verità alla quale attingere in maniera diretta e personalizzata, senza la mediazione della chiesa”.<sup>338</sup>

Soprattutto fra i cattolici non praticanti, emerge la dissonanza tra i principi espressi dalla Chiesa e quelli ormai diffusi nella società, in questo risiede il maggior motivo di scontro tra l'istituzione ecclesiastica, accusata di essere troppo rigida, chiusa e talvolta “fuori dal mondo”. Se alla chiesa continua a esser posta una domanda di senso e d'indicazione di valori etici, nel contempo, questa domanda si presenta disgiunta dalla disponibilità a seguire norme sociali rigide rivendicando quel valore ormai irrinunciabile della libertà individuale e della soggettiva valutazione di ciò che è bene e ciò che è male. Allo stesso tempo e come era ovvio attendersi fra i non praticanti è espresso il rifiuto maggiore riguardo ai pronunciamenti pubblici della Chiesa in campo etico e morale. Fattore questo che si trova spesso al centro di dibattiti pubblici e privati dove lo “scontro” è fra i sostenitori di una chiesa che deve parlare e i sostenitori di una chiesa che deve tacere.

Durante le interviste, si è cercato di portare i soggetti intervistati a riflettere su questioni quali il divorzio, l'aborto, le unioni di fatto, l'eutanasia per capire in che modo si costruiscono le opinioni dei nostri intervistati. Partendo dalle testimonianze raccolte fra i giovani, vedremo diversi punti di crisi sorti proprio in merito a questioni di carattere etico e morale anche presso chi afferma con decisione la propria appartenenza religiosa. È la “lotta” dell'uomo che vive nella società contemporanea tra i diversi ordini valoriali e che trova il suo campo d'azione nel mondo della razionalizzazione, del disincanto e del politieismo<sup>339</sup>, risultati, peraltro, della disgregazione dell'unità religiosa e morale del cristianesimo.

### **5.7.1 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi dei giovani**

I giovani, nati e cresciuti nel contesto dell'individualismo e del pluralismo, sono fra coloro che, maggiormente, prendono le distanze dalle indicazioni in campo etico e morale dalla chiesa cattolica, questo vale,

---

<sup>335</sup> S. Abbruzzese, *Il posto del sacro*, in Gubert, op. cit. p. 442, 443

<sup>336</sup> V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit., p. 100

<sup>337</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit., p. 61

<sup>338</sup> Ibidem

<sup>339</sup> Cfr. M. Weber, *La Scienza come professione. La politica come professione*, Mondadori, Milano, 2006.

ovviamente, fra i non praticanti ma anche i giovani militanti e praticanti intervistati hanno mostrato una notevole autoriflessività in merito a questa materia, mostrando di interrogarsi e di voler giungere a quella scelta personale e consapevole tipica della società contemporanea. Questo dato mostra che rispetto a questioni di ordine etico e morale, non emerge una marcata differenza per “tipo di religiosità” quanto numerosi tratti comuni di tipo generazionale. Come sottolineato da una recente indagine dell’Istituto IARD sulla religiosità dei giovani in Italia<sup>340</sup> “lo scenario così delineato sembra confermare che i sistemi di riferimento normativo ... vanno nella direzione di un nuovo principio unico: il rispetto dell’altro. ... Considerando le distinzioni che derivano dall’adesione alla fede, non esistono particolari differenze fra sub-popolazioni: nella maggior parte degli *item*, anche in quelli più delicati dal punto di vista morale, le percentuali si presentano più o meno uguali, delineando un’immagine condivisa del tessuto sociale e delle norme in esso presenti”.<sup>341</sup>

Abbiamo finora esplorato le testimonianze di giovani molto riflessivi e sempre alla ricerca di risposte convincenti ai propri perché, niente è dato per scontato, soprattutto in materia di fede. Essere cattolico e come esserlo è frutto di una scelta personale, motivata in base alle convinzioni maturate nel proprio percorso esperienziale. Di fronte a problematiche di ordine etico e morale, a maggior ragione, si riflette, si valuta per poi scegliere il proprio orientamento in merito. Questo è un elemento che accomuna tutti i giovani intervistati a prescindere dal grado d’intensità del loro senso di appartenenza ecclesiale. Tuttavia, fra praticanti e militanti diventa più difficile, anche di fronte alle proprie perplessità, esprimere opinioni contrastanti alle indicazioni istituzionali.

Abbiamo posto l’attenzione su argomenti quali il divorzio, le unioni di fatto, i rapporti omosessuali, l’aborto l’eutanasia e, rispetto ad ognuna di queste tematiche, le posizioni emerse sono molto differenziate, tutt’altro che uniformi o in linea con quanto affermato dalla dottrina della chiesa.

Le maggiori difficoltà sorgono riflettendo sul rifiuto ecclesiastico del divorzio. È il caso di Elisa e di Chiara:

*Che la chiesa dica la sua, per me, è più che giusto, è normale che una società che si dice cattolica deve sapere qual è la posizione della chiesa. Poi, se ti devo dire come mi pongo io personalmente... è un bel problema! In parrocchia mi è capitato di vedere alcune mamme che piangevano perché non potevano fare la Comunione insieme alle proprie figlie perché erano divorziate... è difficile abbracciare totalmente la visione della chiesa ma credo che il giudizio di Dio per quelle persone sarà diverso...*

*(Elisa, 25 anni, credente militante)*

*È molto difficile per me dare ragione alla chiesa quando priva della comunione le persone divorziate... ed è molto difficile immaginare un matrimonio fallimentare perché, io personalmente, di fronte a questo e di fronte alla possibilità di divorziare sarei fortemente in crisi perché la fede ha un ruolo cruciale nella mia vita... io veramente starei male... Capisco anche che la chiesa debba avere una posizione di fermezza per essere credibile... ma, ecco, è una cosa che veramente mi crea un conflitto interiore... mi*

---

<sup>340</sup> Cfr. R. Grassi, *Giovani, religione e vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna, 2006.

<sup>341</sup> *Ibidem*, p. 102

*chiedo: io che farei? Mi sforzerei di obbedire alla chiesa, di non divorziare perché non potrei rinunciare alla Comunione... ma ci riuscirei? Sarebbe un trauma credo...*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

L'opposizione rigida della Chiesa al divorzio è sentita quasi come un'ingiustizia, in riferimento a quelle situazioni coniugali che possono diventare insostenibili, ma per le due giovani esprimere un giudizio apertamente negativo contro la chiesa diventa problematico, il loro percorso le porterebbe, forse, più che altro a trovare le ragioni per cui comprendere la posizione ecclesiastica piuttosto che rifiutarla e opporsi ad essa.

Fra i praticanti, Giuseppe, parlando del divorzio, mostra di aver superato questo conflitto interiore, dopo aver riflettuto e fatta propria la convinzione che il matrimonio sia un patto a "tre" dove è necessario rimanere fedeli ai contraenti che sono i coniugi "legati" da un patto con un terzo che si crede presente: Dio.

*Ehm... mi chiedi dell'etica... parto dal divorzio: se io e te stringiamo un patto, un patto di qualsiasi genere, quelli che sono gli ideali riconosciuti dovrebbero portare sia me che te a rispettare quel patto... è solo una nostra scelta confermare quel patto davanti alla chiesa cattolica, davanti al nostro Dio, se noi questo patto lo stringiamo e come garante poniamo il nostro stesso Dio, rompere quel patto significa tradire Dio e tradire Dio... anche se alcune condizioni della vita fanno rinunciare a prendere in considerazione questi aspetti, ma sono dell'idea che sia necessario fare di tutto per tener fede al quel patto chiedendo aiuto a Dio stesso quando da soli ci sembrerà di non farcela.*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

Per questo intervistato il senso di tenere unito un matrimonio è fondato sul rispetto della persona che si ha a fianco ma anche sul rispetto di Dio, assunto che lo stesso atto del matrimonio religioso non è una scelta obbligatoria e, dunque, quando si sceglie è necessario essere consapevoli della grandezza dell'impegno che ci si assume.

Diametralmente opposta l'opinione dei giovani non praticanti intervistati, fra i quali riportiamo quanto espresso da Arianna e Antonio:

*Il matrimonio è una cosa bellissima e io lo considero un sacramento ma se poi non va, non va, ecco, tu chiesa fatti i fatti tuoi! Se non va, perché devi essere contro il divorzio? Perché io devo stare con una persona per tutto il resto della mia vita? Solo perché la chiesa mi impone di farlo? Non esiste al mondo proprio!*

*(Arianna, 29 anni, credente non praticante)*

*Per me guarda, il vero controsenso è pretendere che due persone che non si amano più debbano ostinarsi a stare insieme, la chiesa è ridicola in questo, per andare d'accordo con il papa bisognerebbe avere una vita fiabesca, poter fare 15 figli senza problemi di mantenerli, vivere un matrimonio perfetto, pane, amore e fantasia... ma la vita non è così, tutti hanno diritto di essere felici e chi ha un matrimonio sbagliato, ha il diritto di rifarsi una vita senza subire il giudizio di nessuno, perché per alcuni il*

*parere della chiesa pesa davvero molto, ecco perché dovrebbe avere quantomeno la delicatezza di tacere su delle cose che non la riguardano!*

*(Antonio, 22 anni, credente non praticante)*

In queste due ultime testimonianze la dissonanza tra pratiche sociali ed etica cattolica non è motivo di turbamento interiore, il che, ovviamente, non stupisce se si considera che sono persone che definiscono la loro cattolicità partendo proprio dal presupposto di lontananza dall'istituzione ecclesiastica.

La chiesa deve tacere e chiunque deve avere la possibilità di essere felice, anche attraverso il divorzio che in alcuni casi potrebbe rappresentare una vera e propria liberazione. Per Elisa e Chiara, entrambe militanti, è difficile esprimersi contro la chiesa, comunque sia, la discordanza fra i propri pensieri e il pensiero istituzionale non è motivo di allontanamento, né di affievolimento della fede. Nel caso di Arianna e di Antonio, invece la non condivisione dei giudizi morali della chiesa li allontana e li spinge nella costruzione di una religiosità self service, del tutto individuale e intima, che vuole sentirsi libera dai condizionamenti ecclesiastici.

Altro tema preso in esame nel corso delle interviste riguarda i rapporti omosessuali. Anch'esso rappresenta, per alcuni intervistati praticanti e militanti, un motivo di conflitto e di difficile interpretazione:

*È molto difficile e dispiace... io personalmente conosco delle persone omosessuali, sarebbe inutile dire che sono persone eccezionali, come può essere qualsiasi persona, sono credenti e proprio per questo si trovano in questa situazione di disagio estremo... per una cosa che, alla fine, loro non avrebbero scelto se avessero potuto! Io capisco che la chiesa non può dire che due gay si sposino, perché è contro natura ma mi metto anche nei panni di quelle persone e devo dire che anche questa è una cosa molto difficile da comprendere per me...*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

L'intervistata, cercando di rimanere fedele alla Chiesa, non nasconde la sua titubanza nel condividere i giudizi morali della chiesa sui rapporti omosessuali. È una tematica ritenuta controversa e di difficile valutazione. Chiara vorrebbe capire e condividere pienamente la posizione della chiesa, restando coerente alla propria appartenenza ma, di fatto, non ci riesce, ritenendo troppo rigide le posizioni ecclesiastiche in merito.

Se abbiamo rilevato delle "titubanze morali" nell'esperienza di alcuni giovani militanti che da sempre vivono nella chiesa, prestando il loro impegno ed esprimendo una fede sempre meditata e presentata come scelta razionale, sono diverse le testimonianze che abbracciano totalmente la visione della Chiesa Cattolica in ambito etico e morale:

*Io mi rispecchio totalmente nella chiesa, sono contrario al divorzio, all'aborto, all'eutanasia così come sono d'accordo alla difesa della vita, al rispetto della natura, alla verginità prematrimoniale, io ho capito il senso di queste cose: l'importanza della vita, della purezza... d'altronde come potrei insegnare il Vangelo ai bambini se non ci credessi? Quello che è fondamentale però è non imporre certe posizioni ma motivarle e credo che sia proprio questo che la chiesa dovrebbe fare e che la maggior parte delle volte fa!*

*(Mario, 28 anni, credente militante)*

*La chiesa prende giustamente posizione su tutte queste cose e io che ho scelto di essere cattolico ho scelto anche di rispettare i dettami della chiesa. Non si può pretendere che la chiesa modelli le sue norme alle nostre esigenze, è una proposta di vita poi sta a te scegliere, non mi viene a sparare nessuno se scelgo di fare una vita diversa! Non può esserci una verità che cambia in base al periodo e al luogo, così non esisterebbe una verità, ne esisterebbero migliaia! Non puoi pretendere che la chiesa si adegui a te e non la società alla chiesa... poi se vuoi essere cristiano cattolico, non è un regime totalitario ma questa è: ti piace? Va bene, adeguati, cerca... c'è la tensione... puoi sbagliare... ma non che tu pretendi che la chiesa dica diversamente! Nessuno ti punta il fucile!*

*(Marco, 28 anni, credente praticante)*

Essere cattolico è una scelta, non è un obbligo. Ognuno è libero di valutare e di scegliere, il punto chiave è che non si può avere la pretesa di una chiesa che modelli i propri principi in base alle preferenze soggettive. Secondo questi due giovani è necessario, innanzitutto, capire il senso di quanto afferma la chiesa in campo etico e morale e poi scegliere se seguirlo oppure no. In particolar modo Marco si oppone nettamente alla tendenza sempre più diffusa dell'autonomismo cattolico, nella sua visione chi si definisce tale deve esserlo in tutto e per tutto, senza la pretesa di modellare norme e valori in base ai propri orientamenti soggettivi, questo, a suo avviso, annullerebbe il fondamento stesso del cattolicesimo fondato su principi di base che, in quest'ottica, sono e devono restare immutati, proprio a testimoniare la verità professata della chiesa che, in quanto tale, non può cambiare in base ai tempi e ai luoghi in cui si vive. Dello stesso avviso è Giulio:

*La Chiesa è madre dei cattolici e in quanto tale dà dei consigli ai suoi figli che, certamente, saranno liberi di seguire o meno, si può obbedire oppure no ma non si può pretendere che ci vengano dati i consigli e le indicazioni che ci fanno più comodo... purtroppo la società porta da tutt'altra parte... ma io sono dell'avviso che la chiesa debba rimanere ferma sui suoi principi e che i cattolici veri debbano avere il coraggio di difendere quei principi anche quando il mondo intorno a loro ritiene che si tratti di assurdità.*

*(Giulio, 25 anni, credente militante)*

È ribadito il concetto della libera scelta e del dovere dell'istituzione di fare la sua proposta di vita che, così come ogni altra cosa, potrà essere scelta oppure no.

Particolarmente riflessivo è Giuseppe che ribadisce la necessità che ci siano, per i cattolici, norme e valori precisi da rispettare ma, allo stesso tempo, la necessità di rispettare la libertà di chi non condivide gli stessi ideali, riconoscendo da un punto di vista civile la legittimità di azioni anche contrarie all'etica cattolica:

*Per quanto riguarda l'aborto, ci mettiamo in condizioni pure di considerare i rapporti extraconiugali o prematrimoniali, questo è un altro grosso limite della mia esperienza da cristiano e... ehm... io lì metto davanti il mio... il mio limite umano, non riesco più andare oltre... il fatto di*

*decidere se accettare o no un bambino che nel caso... viene..., farei di tutto per farlo accettare anche alla mia partner, cercherei comunque di farlo nascere, questo sempre ma riconosco che ci sono tante situazioni difficili, non per questo però pretendo che la chiesa mi dia il consenso di abortire: una fede non ce la possiamo costruire da noi... poi... l'eutanasia... farlo rientrare nelle libertà civili, sì, perché ognuno deve confrontarsi con la propria coscienza... se la propria coscienza non prevede il discorso del fedele e neanche un attaccamento fortissimo alla vita... deve fare parte delle proprie libertà civili, il discorso cambia ovviamente per un cattolico che non dovrebbe nemmeno pensarla una cosa del genere... poi tutti faremo il resoconto delle nostre scelte con Dio, ma nessuno deve essere obbligato ad avere una fede, tutti devono essere liberi di effettuare in libertà le proprie scelte purché non ledano gli altri.*

*(Giuseppe, 22 anni, credente praticante)*

L'analisi di Giuseppe in merito alle questioni più strettamente legate alla vita nel suo concepimento e nella sua fase terminale, è molto attenta e razionale. Il giovane condivide che la Chiesa proponga e difenda una precisa posizione ma non esclude che, in determinate circostanze, si possa violare quanto raccomandato dall'istituzione religiosa, pur se questo non può esser preso a motivo per chiedere che la chiesa cambi le proprie posizioni sulla base delle scelte o delle debolezze soggettive dei suoi fedeli. In linea di principio Giuseppe è contrario all'aborto e all'eutanasia ma ritiene che tutti debbano sentirsi liberi di scegliere, assunto che vi sono persone non cattoliche o, comunque, con principi e motivazioni diverse da quelle proposte dal cattolicesimo. In quest'ottica, il ruolo della chiesa è di consigliare e indirizzare, il ruolo dell'individuo è di scegliere secondo coscienza ma l'ultima parola, quella del giudizio, viene rimandata ad una dimensione ultraterrena.

Se rispetto a questioni come divorzio e rapporti omosessuali la visione della chiesa, seppur non totalmente rifiutata, è leggermente messa in discussione da alcuni giovani credenti impegnati nell'attivismo religioso, riflettendo su tematiche quali l'aborto e l'eutanasia, la posizione espressa da praticanti e militanti è quasi corale:

*L'aborto proprio non lo condivido, ci sono tantissimi casi per cui bisognerebbe trovarsi in determinate situazioni prima di parlare, io spero di non trovarmi mai di fronte a qualcosa del genere... ma di certo non si può andare ad abortire come a farsi togliere un calcolo renale... e credo che sia impensabile che la chiesa possa stare zitta o cambiare posizione rispetto alla difesa della vita, ad ogni modo il mio non è un giudizio verso chi la pensa diversamente... sono scelte e ogni scelta va rispettata... il giudizio spetta a Dio e non alla Chiesa...*

*(Chiara, 26 anni, credente militante)*

Anche in questo caso emerge una certa cautela, affermare di essere contraria all'aborto, per Chiara, non significa esprimere giudizio verso chi sceglie di praticarlo, assunto che possono esserci situazioni veramente difficili sulle quali non bisognerebbe proferire sentenze. Alla Chiesa non si può chiedere di cambiare posizione ma, certamente, non è a lei che spetta il giudizio delle azioni, rimarcando quanto già espresso da Giuseppe.

Fra praticanti e militanti alcuni abbracciano totalmente l'etica religiosa cattolica, ritenendo che dovrebbe essere la base di quella sociale, altri si pongono in una posizione di riflessione rispetto alle diverse situazioni che potrebbero presentarsi nel corso della vita, esprimendo così opinioni conformi all'etica cattolica ma mai giudizi o affermazioni di condanna verso chi, in difficoltà, potrebbe optare per il divorzio, piuttosto che per l'aborto o per l'eutanasia. Rispetto a queste due ultime questioni nemmeno la posizione dei non praticanti è espressa in modo leggero, riconoscendole come tematiche molto delicate sulle quali, a giudizio di questa tipologia d'intervistati, la chiesa non dovrebbe intromettersi:

*L'aborto, certamente non è una cosa semplice da scegliere per nessuna donna, però tutte quelle ragazze madri che non hanno i mezzi necessari, che futuro darebbero ad un bambino? Quindi io sono favorevole all'aborto... e anche all'eutanasia, perché una persona che, praticamente, non vive più dovrebbe continuare ad essere tenuta in vita da una macchina? Sono situazioni drammatiche e la chiesa, per conto mio, non dovrebbe permettersi di dire cosa fare...*

*(Antonio, 22 credente non praticante)*

*Io sono a favore dell'aborto e anche la chiesa si dovrebbe fare i fatti suoi, perché nel momento in cui ... una malformazione genetica, una qualche cosa di incurabile che la metti a fare al mondo una persona che soffrirà tutta la vita? Perché tu chiesa devi dare questa sofferenza a mio figlio? Fatti i fatti tuoi! Non dico che Dio ci ha creato perché dobbiamo essere tutti perfetti, però se io avessi la possibilità di scelta... lo farei tranquillamente e sarebbe una scelta mia, personale, nella quale... non deve entrarci nessuno. Assolutamente nessuno! Identico e medesimo discorso per l'eutanasia: una persona che sta dieci anni in coma, quante possibilità ha che si risveglia? Una persona che... ti chiede disperatamente di staccargli la spina... perché non lo devi fare? Io in quel modo gli regalo la vita non che gliela tolgo! Anche qui, tu, chiesa, fatti i fatti tuoi, non entrare in queste cose perché tu che ne sai di quello che passo io?*

*(Arianna, 29 credente non praticante)*

Non si tratta di decisioni da poter prendere a cuor leggero, ma l'idea fondamentale è che siano situazioni così delicate e personali che il giudizio della chiesa è ritenuto più che scomodo, invadente e indelicato. L'individuo, con la sua esperienza e la sua coscienza, di fronte a situazioni di criticità e sofferenza, deve essere libero di fare le proprie scelte, senza sentire il peso di un giudizio negativo da parte di un'istituzione esterna che appare in questo caso come estranea alla propria condizione esistenziale. Così com'è condivisa la contrarietà dei giovani praticanti e militanti all'aborto e all'eutanasia, è condivisa fra i non praticanti la convinzione che il papa, i vescovi, i sacerdoti e l'istituzione ecclesiastica nel suo insieme non dovrebbero avere la pretesa di dire qual è la cosa giusta da fare, rivendicando la libertà individuale di scegliere secondo la propria coscienza.

Ne danno ulteriore conferma le parole di Rosanna e Gennaro:

*Io sono contraria in tutto e per tutto a cosa dice la chiesa... soprattutto sull'eutanasia, soprattutto sulle sperimentazioni genetiche, sono assolutamente contraria a quello che dice la chiesa. Se una persona sta morendo, è in fase terminale, no? Non è meglio che la fai morire prima e*



*smetti di farla soffrire? Anche perché, te l'ho detto, avendo in casa una persona che soffre di problemi di salute abbastanza delicati, è normale che quando poi vivi delle esperienze da vicino inizi a pensare in modo diverso e ti dà pure fastidio il moralismo di certa gente!*

*(Rosanna, 24 anni, credente non praticante)*

*Io sono per una concezione progressista, nel senso che... aborto sì, sono favorevole perché secondo me è una grande conquista sociale, eutanasia entro certi limiti... poi tutte quelle cose arcaiche riguardo al sesso matrimoniale... no, no, non le condivido assolutamente...*

*(Gennaro, 22 anni, credente non praticante)*

L'indipendenza dei non praticanti dall'istituzione cattolica è rivendicata chiaramente, a differenza di militanti e praticanti che, là dove non condividono le posizioni istituzionali si sforzano di giustificarle e comprenderle ritenendo che per essere cattolici in senso pieno non si possa prescindere dalle indicazioni della Chiesa. Ciò è comprensibile se si considera il diverso riconoscimento sociale attribuito all'istituzione ecclesiastica nei diversi casi considerati. Per praticanti e militanti essere cattolico equivale a vivere conformandosi all'etica religiosa, anche quando questa, oggettivamente risulta particolarmente scomoda. Per i non praticanti, invece, l'istituzione è meno importante e meno presente nella propria quotidianità, orientamenti e valutazioni etiche e morali si rimandano sempre a valutazioni e convinzioni personali rispetto alle quali la chiesa ha una scarsa incidenza.

### **5.7.2 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi degli adulti**

La generazione adulta rappresenta l'età "di mezzo", essa ha vissuto più direttamente le trasformazioni sociali che hanno mutato profondamente la società italiana a partire dal boom economico e dalla rivoluzione tecnologica degli anni cinquanta per arrivare alle trasformazioni politiche e sociali culminate negli anni Ottanta e Novanta con le conseguenti trasformazioni che tutti questi eventi hanno prodotto nel modo di pensare e di vivere la quotidianità. È la generazione che ha vissuto il '68 e che si trovava a vivere la propria gioventù in una società in fermento che mutava profondamente coinvolgendo ogni ambito della propria esistenza. Questa fascia generazionale di intervistati, quindi, incarna pienamente il concetto sociologico di "generazione" assunto che, com'è stato osservato "la caratterizzazione sociale di una generazione viene fatta dipendere dal fatto che un insieme di persone – che hanno all'incirca la stessa età anagrafica – hanno vissuto eventi politicamente cruciali".<sup>342</sup>

È necessario tenere in considerazione questi elementi prima di analizzare le testimonianze della generazione adulta, che, per esempio, rispetto ai giovani ha rievocato i referendum su aborto e divorzio, ha descritto i cambiamenti della chiesa stessa, permettendoci di tracciare, in alcuni casi, il confine fra un "prima" e un "dopo" riferito alla società nel suo complesso, a differenza di quanto emerso fra i giovani intervistati che vivono l'oggi come elemento acquisito dalla nascita e non come fase storica che si è vista arrivare in tutta la sua forza trasformatrice.

---

<sup>342</sup> G. Bettin Lattes, *op. cit.* p. 34

Per gli adulti, fino ad un certo punto della propria esistenza, non capitava di accendere la televisione e di sentir parlare del divorzio, dell'aborto, dell'eutanasia o dell'omosessualità al contrario di quanto accade per i giovani d'oggi. I loro padri, invece, spettatori e protagonisti di quella rivolta etica e morale, si sono trovati a dover definire, valutare e riorganizzare la propria vita sulla base di quanto accadeva intorno. Una fase storica che «ha rappresentato un momento di radicale messa in discussione dei rapporti su cui si reggeva l'intera società civile, un'epoca di “generale eccitazione” la definirà Umberto Eco, in cui emergevano cose nuove, positive, razionali e altre che erano invece solo metafora o addirittura ambiguità e confusione»<sup>343</sup>. Confusione che, ovviamente, coinvolgeva anche i cattolici che erano chiamati a mettere in discussione tutto quanto era, fino ad allora, assodato da tempo, che vedevano la loro chiesa perdere la sua centralità e trasformarsi a sua volta per resistere al cambiamento e trovare nuovi modi per continuare a proporre in modo convincente il proprio messaggio.

Emblematica la testimonianza di Aldo in proposito:

*Io ho un grande rammarico nella mia vita: quando ero giovane ho votato a favore dell'aborto ed ho sbagliato e me lo porto dentro questo perché... io credo che l'obbedienza sia una dote fondamentale, un dono fondamentale per il cattolico, cioè, a noi non è che ci può far piacere ciò che ci piace sentire, noi dobbiamo essere anche obbedienti a ciò che il papa ci dice attraverso le encicliche, attraverso i suoi discorsi, attraverso le sue parole, perché se no, diventa facile per ciascuno di noi prendere solo quello che ci conviene e buttare tutto quello che ci complica la vita...*

*(Aldo, 53 anni, credente praticante)*

Aldo mostra di aver definito in età adulta il significato del suo essere cattolico, rimpiange quando, da giovane, proprio sull'onda di quella rivoluzione etica e morale, scelse di discostarsi dalla posizione della Chiesa votando a favore dell'aborto così come fecero la gran parte dei cattolici italiani affermando la loro “emancipazione” dai vincoli tradizionali e dalla chiesa stessa.

Per Aldo però, in questa fase della vita, dichiararsi cattolico significa dichiarare di appartenere alla Chiesa che non è percepita come portatrice di norme e valori selezionabili o opinabili in base agli orientamenti individuali ma come istituzione alla quale viene riconosciuto il potere di cogenza normativa, proprio di ogni istituzione, sociologicamente intesa, e verso la quale, quindi, è necessario esprimere *obbedienza*. Non si tratta qui, di capire cosa è giusto “secondo me” ma di essere consapevole di cosa dice sia giusto l'istituzione e di attenersi alla sua visione anche quando questa non rispecchia pienamente il proprio modo di pensare. Dalle affermazioni di Aldo si evince un elevato grado di fiducia, oltre che un profondo riconoscimento di legittimità nei confronti dell'istituzione cattolica. In questa chiave di lettura è ritenuto fondamentale che la Chiesa si pronunci in merito a questioni di carattere etico e morale ed il cattolico, essendo parte di un'istituzione basata su un ordinamento ben definito, dovrebbe sentire il dovere di rispettarne i dettami. Si tratta di un'idea condivisa anche da Anna, 47 anni, militante:

---

<sup>343</sup> P. Sorcinelli, D. Calanca, *Identikit del Novecento*, Donzelli Editore, Roma, 2004, p. 170

*Non capisco perché si dibatta tanto su queste cose! Come buoni cattolici dobbiamo obbedire alla chiesa, ci piaccia o no, allo stesso modo in cui, da buoni cittadini rispettiamo la legge... non che se aumentano le tasse io dico: "Giarda queste tasse come sono care, adesso le evado un pochino!", capisci cosa intendo? Ti piace o no devi rispettare quelle norme, altrimenti non dire che sei cattolico e non finisce il mondo!*

*(Anna, 47 anni, credente militante)*

Secondo questi intervistati l'essere cattolico non può prescindere dall'appartenenza alla chiesa, non c'è spazio per un tipo di religiosità senza appartenenza. Fatta propria questa convinzione non dovrebbe esserci distanza fra cattolici e chiesa per il semplice fatto che non dovrebbero rappresentare due dimensioni distinte. È sottolineato, anche qui, l'aspetto normativo e la necessità di rimanere coerenti alle norme. Rispettare norme e valori della chiesa dovrebbe essere scontato per un cattolico così come dovrebbe esserlo pagare le tasse per un comune cittadino: si chiude lo spazio dell'interpretazione personale e si afferma la necessità di restare coerenti a se stessi, alle proprie scelte e alle proprie affermazioni. Per questa intervistata essere cattolico significa qualcosa di ben preciso, significa esserlo fino in fondo e totalmente, nella logica del "prendere o lasciare" e non del "prendere ciò che piace o serve". È un'adesione totale, una scelta di vita ed è l'espressione di una volontà che è disposta anche a rinunciare a qualcosa, "fidandosi" della chiesa e considerandola istituzione legittima e legittimata a definire il bene e il male, definizione che diventa oggettiva e non è sottoponibile o influenzabile dalle interpretazioni o dalle preferenze individuali.

Questioni come il divorzio o l'aborto, in quest'ottica, non fanno problema, essendo interiorizzate come norme da rispettare per vivere coerentemente alla propria appartenenza religiosa, secondo la volontà della chiesa. Tesi confermata da Biagio, anche lui militante:

*Per quanto riguarda il divorzio io credo che... è da evitare, per il semplice motivo che... se due persone decidono di costruire qualcosa insieme, allora lo devono fare in modo molto serio, non ha senso iniziare a costruire qualcosa e poi demolirlo solo dicendo che non si sta più bene insieme, io dico che due persone devono partire, se decidono di partire e, quindi, scelgono un percorso da fare, automaticamente non esiste il divorzio, perché nessuno ci obbliga, nessuno ce lo impone di sposarci. Dipende tutto dalle motivazioni interiori che si hanno se uno crede nel matrimonio non divorzia, se uno crede nella vita non abortisce non approva l'eutanasia, bisogna far proprie alcune convinzioni fondamentali e poi tutte queste cose qui non rappresentano più dei problemi, perché sono solo delle conseguenze a scarse motivazioni di fede e di vita...*

*(Biagio, 44 anni, credente militante)*

Alla base della conformità di Biagio ai dettami istituzionali c'è un percorso di interiorizzazione di norme e valori che, a suo dire, una volta comprese e fatte proprie, lasciano cadere "conseguenze" che delineano posizioni precise sull'aborto, il divorzio, l'eutanasia. Più che sull'aspetto normativo o dell'obbedienza Biagio si sofferma sulle motivazioni individuali. È vero che bisogna obbedire, ma secondo questo intervistato, è

anche vero che è necessaria un'obbedienza spinta dalla convinzione personale che quelle norme sono giuste per se stessi e per la propria vita nel mondo. Se si è *motivati* ovvero, se si è convinti che le proprie scelte sono quelle giuste, diventerà più semplice anche risolvere situazioni negative della propria esistenza, proprio alla luce della propria fede e della propria fiducia nella strada indicata dalla chiesa.

In queste tre testimonianze l'appartenenza alla chiesa è forte ed è espressa con convinzione, essa è inoltre intellettualizzata e motivata da ragioni profonde e personali che danno un significato preciso alla propria religiosità che pervade ogni ambito la propria vita quotidiana. Non stupisce, dunque, che chiedendo una riflessione su tematiche quali il divorzio, l'aborto, l'eutanasia, l'omosessualità non ci siano state opinioni separate o divise "per argomento", la risposta è unica e conforme in questi intervistati che parlano da dentro la chiesa e sentendosi chiesa, mostrando un riconoscimento pieno e totale.

Non sono mancate tuttavia, anche fra militanti e praticanti adulti, alcune "titubanze". Come rilevato fra i giovani, anche qui, le valutazioni si presentano con maggiore sicurezza e convinzione rispetto a questioni particolarmente delicate come l'aborto e l'eutanasia, ma diventano più problematiche riflettendo su questioni più "leggere" come matrimonio, unioni di fatto, divorzio, omosessualità. Anche qui, non c'è un distacco dalla posizione ecclesiastica ma si propone una comprensione maggiore rispetto a chi fa scelte diverse da quelle che presupporrebbe la fede cattolica, soprattutto in merito alla costruzione della famiglia e alla vita di coppia:

*Se uno non appartiene alla dimensione religiosa, quindi non crede nel matrimonio come sacramento e non lo vuole nemmeno manifestare civilmente, però vuole convivere, allora come li tratti? Questo è lo Stato, secondo me, che deve garantire anche dei diritti a questo tipo di unioni. Diversa è quella degli omosessuali... come dire? Mi sento bloccato nell'affermare una qualsiasi soluzione... certo mi lascia di stucco, per esempio, una coppia di uomini che poi vuole adottare un figlio, capisco anche il fatto che si vuole stare insieme, però avere un figlio mi sembra un passaggio un poco strano, perché bisogna guardare le cose come vanno naturalmente...*

*(Domenico, 43 anni, credente praticante)*

Rimanendo "nella chiesa", Domenico fa una distinzione fra norme religiose e norme civili, specificando che le seconde debbano esserci proprio per tutelare i diritti e le scelte di tutti, a prescindere dall'appartenenza religiosa. Lo Stato non deve necessariamente conformarsi all'etica religiosa, soprattutto in merito alle convivenze, assunto che non per tutti il matrimonio è un sacramento o una meta da raggiungere. Rispetto alle unioni omosessuali risulta più difficile pronunciarsi. L'intervistato è combattuto fra la necessità di rispettare le scelte di vita di chiunque e la cosiddetta "legge di natura" riflettendo, soprattutto, sulla possibilità di riconoscere civilmente la possibilità di adozione per le coppie omosessuali.

Ad ogni modo, Domenico esprime la convinzione che non ci sia incompatibilità fra etica religiosa ed etica sociale ma che, piuttosto, si tratti di due proposte di fronte alle quali l'individuo è chiamato a scegliere in base ai propri orientamenti e alle proprie credenze.

Anche fra i giovani militanti, i maggiori punti di crisi sorgevano riflettendo in merito alla condizione delle persone omosessuali e divorziate, la risposta a queste resistenze interiori verso la posizione ecclesiastica è trovata nella fede in Dio o nella convinzione che sia giusto obbedire, non comporta, comunque, come nel caso dei non praticanti, una religiosità “fuori dalla chiesa”.

Esistono casi, come quello di Maria e di Silvia, in cui si vorrebbe dare piena fiducia e pieno riconoscimento alla chiesa nonostante questo non riesca sempre facile. Anche qui, il riferimento è alla vita familiare, al divorzio, all’omosessualità:

*Io credo che la Chiesa debba indirizzarci sui comportamenti etici però... poi, su alcune cose... anche il fatto, per esempio, degli omosessuali, è una cosa che a me dispiace tantissimo, non penso che fanno bene o che fanno male, ma non penso che bisogni accusarli così tanto perché in realtà non è nemmeno colpa loro, oppure dei divorziati, donne malmenate o situazioni difficili che poi non possono prendere la comunione solo perché sono divorziate? Poi la chiesa non sempre ha lo stesso metro di giudizio... ci sono diverse cose che non vanno bene, se non fosse per una forte fede verso Dio, molte persone, come tante hanno già fatto, si allontanerebbero.*

*(Maria, 48 anni, credente militante)*

*Io rispetto molto l’individuo, le scelte personali... e ritengo che la chiesa sia troppo rigida su questi temi, capisco che sono dei principi fondanti però è un po’ difficile conciliarli con la vita nella società contemporanea...*

*(Silvia, 60 anni, credente praticante)*

Le regole sociali di oggi, che danno spazio a innumerevoli opzioni rispetto al passato si pongono spesso in contrasto con i dettami della chiesa, fortemente ancorati alla difesa della famiglia tradizionale, della vita, contraria alle scoperte scientifiche che alterino il corso della natura. Questo contrasto è spesso vissuto come una battaglia tra un mondo che vuole andare avanti e una chiesa che vuole restare indietro dove i cattolici possono scegliere da che parte stare, confermando la propria appartenenza religiosa conformemente all’istituzione oppure distaccandosene e maturando dentro di sé la convinzione che la rigidità conservatrice della chiesa non rispetti la libertà dell’uomo e che, quindi, non sia conforme alla volontà di Dio. È da questa convinzione che nasce, molte volte, una presa di distanza dall’istituzione ecclesiastica e dalle sue regole etiche e morali:

*Io penso che la chiesa non dovrebbe intromettersi così tanto, sono contraria al fatto che la chiesa s’intrometta sempre... ognuno ha una coscienza, non me lo deve dire il papa cosa devo fare... io, per esempio, non vedo perché due che non vogliono stare più insieme ci devono stare per forza e sono favorevole anche all’aborto, se non si è pronti per avere un figlio perché lo si deve mettere al mondo a tutti i costi? Ma all’eutanasia no, non sono d’accordo perché... no, dopo che uno è nato sarà Dio a scegliere quando dovrà morire... e le coppie di fatto (ride), no, non le concepisco! Perché la coppia deve essere uomo, donna... loro fra di loro possono fare quello che vogliono però poi... sposarsi per avere un bambino che si deve trovare con due padri o due madri... no, è un bambino che viene deriso...*

(Gina, 39 anni, credente non praticante)

L'eutanasia e le coppie di fatto non sono pratiche condivise dall'intervistata ma non perché è la chiesa a dirlo, la motivazione risiede in una convinzione personale. Aborto e divorzio, invece, sono condivisi in nome sempre di quella libertà individuale tanto evocata nella società contemporanea e in base alla quale ognuno sa e può scegliere come indirizzare le proprie azioni, da qui la fermezza nell'affermare che la chiesa non dovrebbe "intramettersi". La coerenza normativa riconosciuta alla chiesa da praticanti e militanti svanisce nelle parole di questa intervistata che esprime bene in che modo "la domanda di senso che solitamente si esprime nella ricerca di valori etici si accompagna oggi paradossalmente al rifiuto di norme sociali rigide. Le chiese perciò sono in difficoltà quando rispondono a una domanda di senso attraverso la produzione di norme, andando contro ciò che esse viene chiesto".<sup>344</sup>

Questo percorso parallelo e indipendente dai dettami della chiesa è un elemento comune ai non praticanti di ogni generazione che affermano di basare scelte e valutazioni etiche sulla propria visione del mondo e della vita e non su quella proposta dalla Chiesa:

*Allora, il divorzio per me è una conquista sociale, se viene a mancare il fondamento del matrimonio, cioè il rispetto e l'amore, credo che il vero "peccato", sarebbe continuare a stare insieme... poi, l'aborto, per il gusto di abortire non lo farei... però ci sono dei casi, no? concepire un figlio malformato... è difficile, so che bisognerebbe magari avere la forza di andare incontro a queste cose qui, però... invece il divorzio, no, il divorzio è indispensabile... perché un figlio senza alle spalle la serenità familiare diventa una mina vagante, quindi, crei solo uno squilibrio... se tutte le coppie che non sopportano più di stare insieme, stessero insieme per forza, avendo anche dei figli che generano? Un disastro umano!*

(Francesco, 50 anni, credente non praticante)

*Allora, per quanto riguarda il divorzio io dico che se due durante il loro percorso di vita... si creano incomprensioni, si creano delle cose che non... perché stare insieme? Per quanto riguarda l'aborto, guarda, io... se capitasse a me, come donna, non lo farei però uno che lo fa in certe situazioni lo capisco... l'eutanasia non sono d'accordo, non sono d'accordo perché... la vita è una cosa delicata, io non staccherei la spina di nessuno, mai, non posso arrogarmi questo diritto, per me è un omicidio! Comunque sia, secondo me la chiesa dovrebbe lasciare al pensiero di ognuno perché ognuno sa la situazione, ognuno sa le proprie cose, quindi... forse dovrebbe stare solo vicino a chi si trova in certe situazioni...*

(Carla, 54 anni, credente non praticante)

Dirsi contro il divorzio, l'aborto, le unioni di fatto, l'eutanasia per i cattolici praticanti e militanti, è, fra l'altro, una questione di obbedienza, per i non praticanti, invece, è essenzialmente un problema di coscienza individuale dove alla chiesa non viene quasi per niente riconosciuta voce in capitolo. L'esperienza dei non praticanti continua a rimarcare le

---

<sup>344</sup> P. Michel, *La fede senza nemico, religione e politica nella società contemporanea*, Guerini e Associati, 2001., p. 14.

caratteristiche della religiosità della secolarizzazione, segnata da percorsi di de-istituzionalizzazione e individualizzazione molto accentuati. Di seguito cercheremo di cogliere in che modo si pongono gli anziani riguardo ai problemi di ordine etico, per capire quanto incide il fattore generazionale, oltre che l'appartenenza religiosa, di fronte a tematiche che fino a qualche decennio fa non facevano parte del dibattito collettivo, né della riflessione individuale.

### **5.7.3 Etica religiosa ed etica sociale: i percorsi degli anziani**

Si potrebbe facilmente pensare che la generazione anziana sia quella più restia all'accettazione di azioni e scelte contrarie all'etica cattolica che per molti anni della loro esistenza rappresentava anche l'etica sociale comunemente condivisa, quantomeno a livello formale. Analizzando le testimonianze dei nostri intervistati, invece, è proprio in questa generazione che si assottigliano le differenze fra praticanti, militanti e non praticanti, non c'è una distinzione netta nella valutazione di questioni di ordine etico e morale, ma una comune cautela nel dare giudizi assoluti ed affrettati in un senso piuttosto che nell'altro.

Per quanto riguarda il divorzio, reso possibile in Italia quando i nostri intervistati erano già in età adulta, c'è chi non lo condivide, sposando la posizione della chiesa cattolica, ma soprattutto denunciando la presunta leggerezza con cui, oggi, molti si accosterebbero al sacramento del matrimonio:

*Al divorzio sono sempre stata contraria, ho votato contro io! Se uno è cattolico e si sposa davanti a Dio, deve essere cosciente e responsabile dell'atto che compie, il matrimonio è un sacramento... se no si va a sposare al comune, nessuno glielo vieta!*

*(Angela, 79 anni, credente militante)*

*Il divorzio, io sono contraria perché se uno decide di sposarsi ci deve pensare prima, è una cosa che non è che il Signore te lo impone, però se tu lo fai, se ti vai a sposare in chiesa non è che ti sposa il prete, in quel momento ti sposa Dio, quindi, si forma proprio una comunione con il Signore, perché se si facesse, davvero, il matrimonio con questa responsabilità non si direbbe: "E tanto se non andiamo d'accordo divorziamo!" Noi, una volta questo non lo potevamo dire e se ci andavamo a sposare andavamo veramente con l'idea che sarebbe stato per sempre!*

*(Antonietta, 75 anni, credente militante)*

Torna il riferimento allo storico referendum degli anni 70 che scosse il mondo cattolico, suggellando "l'autonomia" dalla chiesa e il self service religioso ma qui, rispetto alle dichiarazioni degli adulti, emergono posizioni più "reazionarie". È un dato che non stupisce se si considera che gli intervistati, in questo caso, appartengono a quella generazione che negli anni 70 era già adulta ed era abbondantemente formata e conformata ai valori e alla religiosità tradizionali.

Emerge poi, soprattutto dalle parole di Antonietta, un certo grado di moralismo. L'intervistata suppone che oggi ci sia superficialità nell'accostarsi al matrimonio e, a suo dire, questa superficialità deriverebbe proprio dalla consapevolezza di poter eventualmente divorziare. L'idea è che in passato la decisione di sposarsi era più "seria" e con prospettive di più

“lungo periodo”. In realtà risulta difficile credere che nell’Italia meridionale di cinquant’anni fa, quando molti matrimoni erano vincolati dalle appartenenze familiari e territoriali e dalle indicazioni dei propri genitori, si riflettesse di più sul senso del matrimonio fondato, più spesso rispetto ad oggi, su motivazioni sociali più che sentimentali o religiose. Il divorzio non entrava nell’orizzonte del possibile e sposarsi poteva rappresentare, più che altro, l’esito naturale di un processo di vita sia per la donna che per l’uomo. Esso avveniva nei tempi e nei modi prestabiliti dalle norme della società tradizionale. Il fatto di avere poche scelte e poche opzioni, può, forse, essere sintomatico di maggiore stabilità ma, difficilmente, può essere sintomo di maggiore riflessività e consapevolezza, essendo questi due aspetti tipici e, per certi versi, *esasperanti* della società contemporanea.

Nell’ottica di Antonietta, dunque, è del tutto ovvio che la chiesa debba pronunciarsi, difendendo i valori della famiglia e del matrimonio in quanto vincolo indissolubile. Anche Eugenio è dello stesso parere:

*Il papa è giusto che deve intervenire, è il capo della chiesa, va bene? Lui sa che il matrimonio è una cosa indissolubile? E allora deve intervenire però... adesso non ci sono più matrimoni d’amore, non esistono, è un matrimonio di interessi, ognuno lavora, si sposano e se qualcosa non va si lasciano, poi se la donna lavora Dio ce ne liberi! Non ci sono più i matrimoni di una volta!*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

Il mutamento sociale che ha portato all’indipendenza della donna dal marito minerebbe le basi dell’amore sul quale *una volta*, a suo dire, si basavano i matrimoni. Accanto allo stesso moralismo di Antonietta, scaturito dalla contrapposizione fra ieri (positivo) e oggi (negativo) che ricorda la lettura tönnesiana del cambiamento, emerge una posizione maschilista rispetto all’emancipazione sociale della donna. Si legge fra le righe il rimpianto della figura della donna come moglie-madre-casalinga che oggi, come mostrano anche i dati nazionali<sup>345</sup> è ampiamente tramontata ma laddove persiste, come nel caso di Eugenio, “riflette sinteticamente una visione nostalgico-conservatrice del ruolo della donna nella società e, indirettamente, nella famiglia”.<sup>346</sup>

Anche qui, inoltre, il divorzio è valutato negativamente ma ciò che colpisce è che esso viene descritto come conseguenza di una società consumistica dove gli interessi contano più dell’amore coniugale.

Il fatto di divorziare è percepito come una prerogativa delle nuove generazioni, come qualcosa che muta profondamente il senso del matrimonio, mettendo limiti alla dimensione del “per sempre” che un cinquantennio fa era pronunciato con una convinzione ma, forse, anche con una rassegnazione più intensa. Diametralmente opposta la posizione di Lucia:

*Allora, il divorzio in alcuni casi è necessario perché una volta si subiva ... e, secondo me, qui non centra la religione, a prescindere da quello che dicono loro, perché... una volta c’era l’uomo padrone: il marito*

---

<sup>345</sup> Cfr. V. Cesareo, *La religiosità in Italia*, op. cit. (I dati della ricerca hanno rilevato che oltre l’80% degli italiani non condivide l’idea che una donna sposata non debba lavorare).

<sup>346</sup> G. Rovati, *Etica pubblica, etica privata*, in Cesareo et al. op. cit. p. 178



*padrone, il padre padrone ... e la donna subiva: mazze e corna e doveva stare zitta. Oggi, per fortuna la donna lavora ed è indipendente, ha il diritto e la possibilità di lasciare il marito se la maltratta... che poi uno si sposa e dopo due mesi si lascia perché è finito l'amore, allora non sono d'accordo... il matrimonio non è un gioco!*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

Così com'è stato fra giovani e adulti, anche fra gli anziani, il divorzio rappresenta una delle questioni su cui è stato più facile trovare espressa una posizione. Fra gli anziani non praticanti, il divorzio è abbondantemente condiviso ma per questi ultimi è necessario che ci siano alla base delle serie motivazioni che impediscano il prosieguo della vita insieme. In questo senso è il divorzio stesso ad essere inteso come una "forma di moralità":

*Ma il divorzio è una forma di moralità, perché per me il brutto sarebbe se si obbligasse una coppia a stare insieme, per me questo sarebbe un sacrilegio! Il fatto di lasciarsi se non si sta più bene insieme per me è proprio una scelta morale anche verso i figli se ce ne sono. Il divorzio permette di essere onesti secondo me e liberi, certo bisogna evitarlo finché è possibile, non bisogna essere leggeri ma nemmeno ostinarsi quando non si riesce più a stare insieme insomma... non sarebbe onesto, io la vedo così.*

*(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)*

In questo senso, è centrale la responsabilità e la crescita individuale, arrivare al divorzio, secondo Giancarlo, non è una cosa sbagliata quando vi si arriva perché si è presa coscienza di non poter più costruire niente di positivo per se stessi, né per i propri figli. Non è del tutto lontana la posizione di Filippo, contrario al divorzio ma convinto della necessità di una certa maturità per affrontare il matrimonio e le difficoltà della vita coniugale. Nell'ottica di Filippo, inoltre, la chiesa dovrebbe essere meno dura, non diventando accondiscendente ma, semplicemente, mirando alla spiegazione delle sue posizioni, più che all'imposizione e alla condanna di chi non si attiene ad esse:

*Per me il divorzio è una soluzione negativa a dei problemi che possono nascere durante una vita insieme, se uno basa la sua esistenza sull'amore e il perdono il divorzio, così come l'aborto, l'eutanasia e tutte queste cose di cui non si fa altro che parlare, non avrebbero motivo di esistere... il problema è che la chiesa stessa a volte sbaglia, io, personalmente, mi riconosco nella chiesa ma non sono nemmeno alieno da alcune critiche perché io sono del parere che la guerra chiama guerra, è la pace che chiama pace... allora il fatto di andare contro i DICO, contro il divorzio, eccetera... ed andarci così a gamba tesa, non avvicina ma allontana... io questo tipo di posizioni non le condivido e lo dico chiaramente... per il resto, l'essenza del cattolicesimo l'ho sposata, il cristianesimo l'ho sposato e lo seguo...*

*(Filippo, 80 anni, credente praticante)*

Filippo non ha problemi ad affermare la sua posizione individuale, conforme alla dottrina cattolica e quindi, a suo dire, naturalmente contro tutte quelle scelte etiche e sociali che contraddicono il principio dell'amore cristiano. È convinto che il divorzio, l'aborto, l'eutanasia, le unioni di fatto,

siano delle soluzioni negative a determinate problematiche esistenziali e che proprio per questo la chiesa dovrebbe reagire meno duramente, offrendo segnali di pace, accogliendo e non condannando determinate scelte anche qualora siano considerate scelte negative e dannose sia per l'individuo che per la società. Alla chiesa si chiedono strategie e metodi diversi mentre non si condividono le "sentenze" di tipo moralistico che, secondo l'intervistato, potrebbero allontanare definitivamente chi si trova in situazioni esistenziali difficili.

Rispetto all'aborto e all'eutanasia, poi, le valutazioni sono molto caute:

*All'aborto io sono contrario ma l'eutanasia... vedi è una situazione davvero complicata che se uno non si ci trova non può giudicare, assolutamente... come credenti non possiamo dire che è una cosa giusta però non posso condannare nessuno... come si fa? Preghiamo Dio di non doverci mai trovare in una situazione del genere!*

*(Eugenio, 78 anni, credente praticante)*

*Ma, io non mi sento tanto all'altezza, perché se noi crediamo a Gesù Cristo dobbiamo essere contro aborto e eutanasia, sono sempre omicidi... però sono drammi che tante persone, purtroppo, devono subire... e io non me la sento di giudicare, poi ci sono situazioni e situazioni... esperienze soggettive, motivazioni diverse... certo è sempre un aborto e secondo la fede cristiana non si dovrebbe fare in nessun caso, però sono drammi, chi sono io per dire... io non sono proprio nessuno... poi, è ovvio, che la chiesa ti dice che non lo devi fare... che ti deve dire? Vai ad abortire che non fa niente? Non te lo può dire questo!*

*(Salvatore, 66 anni, credente militante)*

Nella convinzione che la chiesa debba necessariamente opporsi ad aborto ed eutanasia, Salvatore ed Eugenio da cattolici "convinti" condividono le posizioni ecclesiastiche ma non si sentono "all'altezza" di dare nessun giudizio etico, considerandole situazioni drammatiche, dove fare la scelta giusta è tutt'altro che semplice. Anche per i non praticanti, aborto ed eutanasia non sono questioni da valutare facilmente, a prescindere dalla posizione espressa dalla chiesa:

*L'aborto... è sempre un peccato perché tu uccidi sempre una vita, però... bisogna trovarsi nelle situazioni, non può venire un prete, un papa a dirti che non lo devi fare, perché lui non si trova in quella situazione! Certo, se una si diverte, esce incinta e poi abortisce per difendersi la reputazione è diverso, però ci sono situazioni che magari... se si scopre un figlio malato... metti al mondo uno che sarà infelice per tutta la vita? Intanto è sempre una vita che uccidi... è molto difficile, ti ci devi trovare in certe situazioni...non te lo devono dire un prete e questo vale per ogni cosa.*

*(Lucia, 69 anni, credente non praticante)*

*Poi l'aborto è tutto un altro discorso, su questo non mi voglio pronunziare, quella è vita ma allo stesso tempo bisogna essere nella situazione, sono d'accordo sull'aborto terapeutico... se uno nasce storpio è inutile piangerci su... poi anche l'eutanasia...sono cose molto difficile, ti direi che non sono d'accordo ma anche qui... è la libertà della persona, la coscienza, le situazioni... non posso esprimere un giudizio su questo.*

(Giancarlo, 72 anni, credente non praticante)

Emerge una certa resistenza interiore nell'accettare a cuor leggero aborto ed eutanasia anche quando non si è condizionati dalla posizione della chiesa, così diventa fondamentale valutare i contesti e le motivazioni ma, in ogni caso, non sono ritenute situazioni giudicabili dall'esterno. Nemmeno la chiesa dovrebbe esprimere giudizi perché questo infierirebbe indebitamente su situazioni già molto difficili. Opinione condivisa, anche da Franca e Patrizia, entrambe praticanti e "fedeli" alla dottrina della chiesa:

*Io condivido quello che dice la chiesa, in tutto e per tutto, ma se penso... per esempio, all'eutanasia, so che è difficile però... poi ci sono casi e casi... bisogna anche trovarsi in quelle situazioni che sono troppo delicate... poi nemmeno una terapia accanita nemmeno va bene... bisogna sempre valutare, sono sempre questioni molto delicate.*

(Franca, 68 anni, credente militante)

*Aborto ed eutanasia, ti dico che sono contraria, perché è Dio che dà la vita e che la toglie, però è difficile dare una risposta, chi si trova in quelle situazioni può dire quello che si passa...*

(Patrizia, 68 anni, credente praticante)

A prendere nettamente le distanze dall'istituzione ecclesiastica di fronte a questi argomenti, è Sara, convinta che certe scelte debbano essere individuali e libere e non sottoposte all'approvazione della Chiesa:

*No, io non sono d'accordo con la chiesa su queste cose, per l'aborto... ci sono dei casi in cui un figlio non si può tenere, che si deve fare? Il papa... cioè la religione, su certi punti, deve cambiare, visto che la società è cambiata, non può restare ferma a cinquant'anni fa! Se c'è sempre guerra in una casa, o se il marito tradisce la moglie perché devono stare insieme? O se due uomini o due donne vogliono stare insieme perché non li lasciano in pace? Non dico che gli si deve fare cresce un bambino però se quelli hanno fatto una scelta di vita diversa perché non li lasciano stare? Su questo la chiesa deve capire, deve cambiare... poi altre cose sono difficili... l'eutanasia... io non ti so dire né sì e né no... è difficile... la vita forse non la possiamo togliere noi ma se uno si trova in quella situazione che deve fare? Io non lo so questo... Però in generale la chiesa si deve aprire un po'!*

(Sara, 70 anni, credente non praticante)

In quest'ottica la chiesa è considerata irrispettosa delle libertà individuali, chiusa al cambiamento e arroccata a dei principi che ormai sono "superati". Posizione questa non largamente condivisa fra gli altri intervistati di questa generazione ma sicuramente, rappresentativa dello scenario religioso che caratterizza la società in cui viviamo.

Da uno sguardo d'insieme emerge che l'opposizione a determinate posizioni ecclesiastiche si affievolisce all'aumentare dell'età degli intervistati. Ciò non stupisce se si pensa che etica religiosa ed etica sociale, in passato, non erano contrapposte o meglio, non erano distinte, mentre per i più giovani è da sempre possibile confrontarsi con un'etica laica fondata sull'individuo e sulla sua libertà di scelta e un'etica religiosa caratterizzata

da un'istituzione che si sforza di far passare i propri principi come principi universali e assoluti, non soggetti al mutamento sociale.

Si può qui concordare con Garelli quando scrive che “la modernità avanzata produce una deriva culturale che svuota e depotenzia i grandi sistemi di significato, oltre che le tradizioni religiose. Gli orizzonti di senso si riducono, le diverse verità che si affacciano sul mercato dei significati sembrano intercambiabili e s'indeboliscono a vicenda. I riferimenti religiosi persistono, ma risultano depotenziati ed esposti alle preferenze degli individui”<sup>347</sup>.

---

<sup>347</sup> F. Garelli, *La chiesa in Italia*, op. cit. p. 67-68.

## CAPITOLO SESTO

### *L'esperienza religiosa e le diverse identità cattoliche*

#### **6.1 I cattolici praticanti: “Sono cattolico per...”**

Nel capitolo precedente abbiamo cercato di cogliere alcuni tratti che caratterizzano l'esperienza religiosa nelle tre fasce generazionali prese in esame. All'interno di ogni generazione abbiamo evidenziato un'ulteriore distinzione legata ai tipi di religiosità espressa, mettendo in luce le differenze emerse fra praticanti, non praticanti e militanti. In questo capitolo ci soffermeremo sulle caratteristiche e le differenze fra le diverse identità cattoliche emerse, considerando come all'interno delle stesse tipologie individuate, esistono differenziazioni significative, fortemente segnate dalle esperienze e dagli orientamenti individuali, a testimonianza che «la pluralità delle forme di credere e di appartenere sotto il comune “ombrello cattolico”, tende a divenire, per molti aspetti, una moderata forma di pluralismo, *tout court*, non solo dell'appartenere ma anche e soprattutto del credere stesso».<sup>348</sup> È un atteggiamento assai diffuso che presenta un soggetto che oscilla fra l'affermazione di un “sentirmi parte di” e l'affermazione di una propria autonomia. “Si è di fronte ad una situazione, per molti aspetti, paradossale per cui allo sfaldamento della civiltà parrocchiale si accompagna una disseminazione del *religioso*. La religione di chiesa persegue la sua azione, ma si presenta sottoposta ad un processo di differenziazione e di transignificazione che è accompagnato da un vasto movimento di soggettivizzazione e di pluralismo... Si è di fronte ad una riarticolazione di ciò che è individuale e di ciò che è comunitario e l'individuo partecipa non più come fedele sottomesso a un'autorità, ma in quanto attore che contribuisce a determinare l'oggetto da credere e a delineare i margini della propria libertà”.<sup>349</sup>

La pratica religiosa è costituita da un insieme di riti, gesti privati (partecipazione “invisibile”) o pubblici (partecipazione “visibile”), imposti da una determinata credenza religiosa e che il fedele mette in atto facendo sì che essa sia visibile e verificabile.<sup>350</sup>

Si può essere cattolici *per* diverse ragioni e diversi scopi. Fra i nostri intervistati, l'esperienza dei cattolici praticanti è un'esperienza di continuità, caratterizzata da una socializzazione religiosa tradizionale, acquisita in famiglia e approfondita in parrocchia, per poi essere mantenuta nel corso della propria esistenza e vissuta regolarmente, pregando individualmente, partecipando alla messa domenicale, praticando i sacramenti, riponendo una certa fiducia nell'istituzione ecclesiasistica condividendone tutti, o quasi tutti, gli insegnamenti e le indicazioni. Non si tratta, tuttavia, di un “mondo” omogeneo, infatti, alla pratica stessa sono attribuiti diversi significati e la credenza religiosa assume un peso diverso nell'esperienza quotidiana. L'adesione a determinate pratiche fornisce elementi utili per riflettere

---

<sup>348</sup>F. Garelli, G. Guizzardi, E. Pace, *Un singolare pluralismo*, op. cit., p. 299

<sup>349</sup>A. Nesti, *Il cattolicesimo degli italiani*, Guerini e Associati, Milano 1997, p. 105 e 107

<sup>350</sup>Cfr. S. Acquaviv, E. Pace, *Sociologia delle religioni*, op. cit. p.97-101

sull'appartenenza religiosa e sul ruolo che essa detiene nell'esperienza di vita ma, come hanno fatto notare Acquaviva e Pace, la pratica, a volte, può essere vissuta in modo non convinto e sincero, ma "in modo strumentale, per esibire uno status sociale o per sancire l'avvenuto ingresso, con relativa accettazione, in un ceto sociale superiore".<sup>351</sup> Molte volte poi, partecipare o meno ai riti religiosi, praticare o no i sacramenti, può essere anche solo una questione di abitudine o disabitudine, per cui ci si dichiara cattolici senza dare necessariamente un peso rilevante all'elemento della pratica, senza esprimere un grado di riflessività e di consapevolezza importante, svuotando di significato l'esperienza religiosa anche nel caso in cui ci si considera praticanti.

Dalle interviste raccolte ed esaminate, il gruppo dei praticanti può essere analizzato considerando quanti si dicono cattolici praticanti per abitudine, quanti per convinzione e quanti, invece, per difendere una tradizione religiosa ma anche culturale. Secondo il significato attribuito alla pratica, emerge un senso religioso diverso, attentamente elaborato dai praticanti "convinti", lasciato per scontato e quasi mai sottoposto al vaglio della propria razionalità da praticanti abitudinari e tradizionalisti.

### 6.1.1 Gli abitudinari

Parlando di abitudini, come abbiamo avuto già modo di evidenziare in precedenza, ci riferiamo a quei comportamenti che fanno parte del nostro *sensu comune*, del quale ci ha insegnato Schütz, vale a dire quell'atteggiamento con cui diamo per scontate le situazioni per noi più ricorrenti, fatto solo apparentemente banale, in quanto ci permette di "rendere il nostro mondo abitabile".<sup>352</sup>

Indicheremo con l'aggettivo "abitudinari" i praticanti che vivono la propria esperienza di fede, praticando regolarmente ma in modo automatico, scontato. Si tratta di soggetti che hanno acquisito questi comportamenti come senso comune durante la propria socializzazione e che non hanno mai sentito la necessità di approfondire la propria conoscenza in merito.

La fede, in questi casi, è percepita e descritta come un'abitudine della propria vita.

Spesso i non praticanti, affermando la propria distanza dalla religiosità di chiesa, hanno fornito motivazioni interiormente elaborate per spiegare la propria identità credente, lo stesso vale per i militanti che nell'esperienza del gruppo riconfermano, consapevolmente, la propria appartenenza religiosa dopo periodi di riflessione e valutazione personale. La fede *per* abitudine è un tratto tipico di alcuni praticanti, come Teresa che non riesce a dare altre motivazioni alla propria appartenenza religiosa se non riferendosi al fatto che da sempre è stata *abituata* a credere e a frequentare la chiesa:

*Sono sempre andata a messa come andavo a scuola e continuo anche adesso... lo faccio da sempre, è naturale per me... non saprei dare altre motivazioni, non ci ho mai pensato.*

*(Teresa, 43 anni)*

---

<sup>351</sup> Ibidem

<sup>352</sup>P. Jedlowski, *Storie comuni, La narrazione nella vita quotidiana*, Mondadori Editori, 2000 p.165.

Teresa dice di non averci mai pensato, rafforzando l'idea di vivere la propria fede in modo meccanico, automatico e di andare in chiesa nello stesso modo in cui andava a scuola, ritenendo che sia qualcosa da fare ma senza interrogarsi profondamente sul perché farlo.

Negli stessi termini si sono espresse altre due intervistate, una giovane, l'altra anziana:

*Non ho mai avuto un problema se credere o meno, se andare in chiesa o meno... forse perché è nato spontaneamente... cioè credo sia stato naturale.*

*(Lella, 28 anni)*

*Io ci credo perché ci ho sempre creduto, perché mi hanno abituata così, non ho avuto mai crisi, anzi fin da bambina è stato un elemento molto forte e sempre presente nella mia vita.*

*(Angela, 79 anni)*

Nell'esperienza di queste persone la credenza religiosa non ha mai rappresentato motivo di crisi, né di perplessità. L'esperienza dei praticanti abitudinari, trova le sue radici nella famiglia d'origine e trova giustificazione nel fatto di aver sempre visto nonni e genitori praticare la chiesa tanto da acquisirlo come atteggiamento naturale, mai apparso o sentito come elemento problematico.

Nell'esprimere credenze e modi di fare abitudinari è molto incisiva la socializzazione primaria. Anche fra alcuni non praticanti, per esempio, la distanza dalla chiesa è, semplicemente, qualcosa che è stato acquisito in famiglie non praticanti, dove il fatto di non praticare non rappresenta, necessariamente una scelta di parte ma, piuttosto, il perpetuarsi di qualcosa che si è sempre visto e percepito in un certo modo.

In questi casi, dove il fondamento della religiosità espressa è l'*abitudine*, nel fornire risposte ai perché della propria credenza, è emersa la difficoltà tipica di chi è chiamato a motivare atteggiamenti, sentimenti e credenze che fanno parte del proprio senso comune, della propria routine quotidiana.

### **6.1.2 I tradizionalisti**

Tradizioni e abitudini, come dice Cavalli<sup>353</sup> sono entrambe un insieme di credenze, pratiche, atteggiamenti, tramandati di generazione in generazione ma, mentre le abitudini vengono tramandate e vissute senza interrogarsi e riflettere su di esse, le tradizioni vengono tramandate consapevolmente e con uno scopo preciso che è quello di preservare qualcosa del passato, una memoria comune nella quale si riconoscono l'identità collettiva e le sue radici di collettività. La distinzione che Cavalli presenta fra abitudini e tradizioni è associabile a quella fatta da Fantozzi quando descrive il modo cognitivo e il modo meccanico di vivere le tradizioni<sup>354</sup>; la meccanicità è proprio la caratteristica delle abitudini, la cognitività, invece, è la caratteristica delle tradizioni.

---

<sup>353</sup> Cfr. A.Cavalli, *op.cit.*

<sup>354</sup> Per la distinzione tra tradizione vissuta in modo cognitivo e tradizione vissuta in modo meccanico, cfr. P. Fantozzi, *Comunità... op. cit.*

I praticanti “tradizionalisti” rappresentano, quindi, una religiosità sentita come elemento identitario culturale nel quale si riconosce la propria memoria collettiva. Essa si esprime, spesso, attraverso una critica alla società contemporanea e, a volte, attraverso una chiusura verso processi innovativi che “minacciano” le proprie *radici culturali*.

Le abitudini possono diventare tradizioni nel momento in cui qualcuno o qualcosa le mette in discussione e, conseguentemente, può svilupparsi presso la collettività, un sentimento di perdita che spinge ad agire in difesa di quei determinati modi di fare, caricandoli di valore. Quella difesa consapevole, la consapevole volontà di conservare qualcosa in cui ci si riconosce, trasforma un’abitudine in tradizione.

Così, per esempio gli abitudinari possono diventare tradizionalisti, come Teresa che afferma:

*...specialmente adesso con questa invasione di stranieri che hanno portato le loro usanze, i loro costumi, quindi le loro religioni... è bene che ci facciamo sentire e difendiamo... il nostro posto, la nostra... il nostro... ideale.*

*(Teresa, 43 anni)*

La pratica che è da sempre un elemento caratteristico della propria routine, viene posta al centro della propria riflessione, non rispetto alle verità della fede ma in quanto fattore d’identità culturale “minacciato” dalla presenza di altre culture ed altre religioni. La fede non è messa in dubbio, l’appartenenza al cattolicesimo è diventata un aspetto imprescindibile della propria personalità che fin dall’infanzia si manifesta in una religiosità di chiesa, vissuta nel rispetto dell’istituzione ecclesiastica. All’elemento della religione come credenza, si affianca quello della religione come tradizione, l’attaccamento a quest’ultima, si rafforza quando si avverte la presenza di una minaccia. Ciò che qui s’intende per tradizione, dunque, come osservato da Cavalli,<sup>355</sup> non sono quei modi di fare, che sono sì tramandati, di generazione in generazione, ma come abitudini, come comportamenti, sui quali non ci si interroga e che si compiono automaticamente nella quotidianità, la forza della tradizione è l’esser condivisa da tutti; è il sentimento di comune appartenenza ad una collettività, che riconosce la propria identità nella sua tradizione.

Si tratta di un elemento emerso soprattutto fra le generazioni più adulte, mentre non è caratteristico nell’esperienza giovanile, comprensibile se si considera che le nuove generazioni sono nate e cresciute in una società multiculturale, a differenza degli anziani, alcuni dei quali rimpiangono i tempi in cui le proprie credenze erano *abitudini*, ovvero gli anni in cui non si avvertiva la minaccia che esse potessero scomparire o vedere sminuita la loro importanza:

*Ma una volta era meglio, c’era rispetto, si parlava di più, la famiglia andava tutta insieme a messa, adesso i ragazzi non ci vanno più, tutti sono diventati moderni, la messa è passata di moda e così non ci rimane niente, noi difendevamo le nostre idee, le nostre cose, i giovani di adesso, invece, non difendono le tradizioni, anzi le fanno perdere... come le processioni, le*

---

<sup>355</sup> Cfr. A. Cavalli, *Lemma Tradizione*, op. cit.



*cose... noi andavamo sempre, adesso chi ci va più? Eppure quelle erano cose belle...*

*(Eugenio, 78 anni)*

Emerge la contrapposizione tra ieri e oggi, dove la “minaccia” non è data dalla convivenza di culture diverse, quanto dal disinteresse delle nuove generazioni per le tradizioni religiose e non solo. La vita moderna è descritta come qualcosa che soppianta un passato ricordato con nostalgia.

Per abitudinari e tradizionalisti la fede trova giustificazione nel senso comune acquisito durante la propria formazione o nel riconoscimento di un’identità culturale nella dimensione religiosa, non si basa sulle verità della fede, anzi, l’impressione è che su di esse non ci si soffermi poi a riflettere più di tanto. Non stupisce, quindi, che fra i praticanti intervistati è proprio fra chi pratica per abitudine o in difesa di una tradizione che la vicinanza alla chiesa è solo “formale”. Viene espresso rispetto verso l’autorità istituzionale, tuttavia, traspare una certa autonomia rispetto alle convinzioni di carattere etico. In merito a tali tematiche, infatti, sono emerse posizioni non del tutto in linea con le indicazioni ecclesiastiche senza considerarlo un problema, piuttosto considerandolo “normale” visti i “tempi” in cui viviamo. Si tratta di un elemento tipico della religiosità “riduttiva” teorizzata da Berger e che indicheremo come tratto caratteristico della generazione adulta. Un elemento che, prevedibilmente, emerge fra i non praticanti, ma che trova spazio anche fra i praticanti abitudinari e tradizionalisti. Questi ultimi, mostrano, così, di non aver approfondito a fondo il senso della propria appartenenza religiosa ma di averlo semplicemente acquisito e mantenuto come insegnamento valido ad orientarsi nel mondo, a definire culturalmente e comunitariamente la propria identità e ad avere un appiglio cui aggrapparsi per sentirsi rassicurati in momenti di difficoltà.

Essere praticante, in questi casi, non comporta un’adesione totale alla dottrina della chiesa, rispetto a determinate tematiche prende il sopravvento la valutazione personale e soggettiva che comunque, al contrario di quanto avviene fra i non praticanti, non allontana dalla chiesa e non crea problemi nell’espressione dell’identità che ci si attribuisce. Rispetto al cattolicesimo in quanto fondamento morale della società in cui si vive, viene espresso un atteggiamento, quasi di chiusura verso ogni elemento di novità e di innovazione ma, rispetto alle problematiche di carattere etico e morale anche i più adulti e “tradizionalisti” fra gli intervistati, mostrano visioni personali che, se anche apertamente in contraddizione con le istituzioni religiose, vengono affermate naturalmente, come elemento ovvio per gli anni in cui viviamo. Quasi a costruire un nuovo senso comune dove tradizione religioso-culturale e innovazione etico-morale si con-fondono per dare forma a nuove forme di religiosità dentro la chiesa stessa, mostrando come “delle credenze tradizionali, o degli elementi di credenze tradizionali, possono esistere nel mondo moderno sotto una forma eventualmente rimaneggiata”.<sup>356</sup> Di fronte a questo connubio tra modernità e tradizione, come afferma Danielle Hervieu-Léger, “dobbiamo poter affermare che questa modernità, idealmente definita dall’avvento del soggetto autonomo e concretamente determinata dall’affermazione dell’individuo indipendente, suscita anche il bisogno individuale e collettivo di richiamarsi all’autorità di una tradizione”.<sup>357</sup>

---

<sup>356</sup> D. Hervieu-Léger, *Religione e Memoria*, op. cit. p. 145

<sup>357</sup> *Ibidem*, p. 146

Per concludere, potremmo affermare che per praticanti abitudinari e tradizionalisti la fede rappresenta, sicuramente, qualcosa a cui aggrapparsi nei momenti di difficoltà e a cui riferirsi quotidianamente senza tuttavia razionalizzare il significato della propria credenza.

In questo senso, la pratica è un'abitudine e come tale su di essa non ci si sofferma a pensare, essa è percepita in modo cognitivo, diventando tradizione, nel momento in cui è minacciata da elementi culturali e sociali tipicamente moderni. Nell'ambito di questo tipo di religiosità ad una pratica regolare non corrisponde un'adesione totale alle indicazioni della chiesa cattolica, alla quale comunque, è riconosciuta una certa autorità. Non ci si contrappone a essa ma si mantiene uno spazio considerevole per la propria libertà di interpretazione soprattutto in materia etica, questa libertà non è vissuta come elemento di contraddittorietà o di distanza dalla chiesa ma, piuttosto, è assunta anch'essa come senso comune, come dato per scontato nella società in cui si vive, quasi come se determinate posizioni non entrassero a far parte della sfera religiosa, raffigurata essenzialmente dalla partecipazione ai riti, ai sacramenti, al rispetto del clero ma tenuta, in un certo senso, fuori dalla sfera quotidiana, dove i problemi di natura etica vengono affrontati e valutati secondo la logica del mondo laico e moderno, piuttosto che secondo la logica istituzionale e religiosa.

Diversa, come vedremo nel prossimo paragrafo, la posizione dei praticanti convinti, anch'essi assidui nella pratica di riti e sacramenti, ma, indubbiamente più decisi e consapevoli nel dichiararsi cattolici praticanti per convinzione e, in quanto tali, di abbracciare le indicazioni ecclesiastiche anche là dove esse, inserite nel contesto moderno, appaiono scomode o troppo rigide.

### **6.1.3 I convinti**

In seguito all'analisi delle interviste raccolte, fra i praticanti abbiamo individuato i cosiddetti "convinti" per indicare quanti, dopo aver ricevuto un'educazione cattolica, crescendo, hanno riaffermato la propria appartenenza religiosa in modo consapevole e descrivendola, oggi, come scelta personale piuttosto che come eredità familiare o culturale.

Si tratta di praticanti "per scelta" che esprimono una rilevante conoscenza dei fondamenti della propria fede, praticano regolarmente e vivono con maggiore costanza e piena coscienza i sacramenti, vissuti in maniera più "tiepida" da abitudinari e tradizionalisti.

Dall'analisi delle interviste raccolte, pare che siano soprattutto i più giovani a mostrare di essere sufficientemente svincolati da abitudini e tradizioni e di vivere la propria religiosità sulla base di una convinzione personale: andare a messa, confessarsi, rispettare determinati dettami non è frutto di un'inconscia adesione al contesto culturale in cui si è nati e cresciuti, ma è espressione della propria volontà. Ciò non stupisce se si considera che è questa la generazione *abituata*, fin dalla nascita alle dinamiche della società contemporanea, dov'è possibile staccarsi da gran parte dei vincoli tradizionali per formare la propria identità e compiere le proprie scelte in ogni campo del proprio agire, non ultimo quello religioso. È la manifestazione della *religion sans culture*<sup>358</sup>, così definita da Oliver Roy nel suo ultimo libro, per indicare che il mutamento religioso contemporaneo

---

<sup>358</sup> Cfr. O. Roy, *La Sainte Ignorance, Le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris, 2008

è caratterizzato da una separazione della religiosità dalla cultura, intesa come memoria collettiva: le credenze religiose non scompaiono, esse si razionalizzano e si inscrivono sempre più alle esperienze, alle interpretazioni e alle scelte individuali più che a vincoli sociali o collettivi.

Non stupisce, che proprio fra questi soggetti, l'adesione ai precetti cattolici sia pressoché totale. Accolti razionalmente i contenuti della fede che si professa, la si difende e la si vuol vivere fino in fondo esprimendo la propria libertà di scelta e la determinazione di rimanere coerente nel rispetto di quella scelta.

Rispetto al passato, dunque, guardando ai giovani praticanti d'oggi, si potrebbe pensare che la figura stessa del praticante sia cambiata e che vada verso una direzione in cui «la pratica regolare definisce, in effetti, una popolazione molto omogenea, non soltanto dal punto di vista delle credenze ma anche degli orientamenti etici e politici. ... Ed è ancora più interessante scoprire che la figura del praticante tende a mutare di senso: mentre prende le distanze dalla nozione di “obbligo” fissato dall'istituzione, si riorganizza in termini di “imperativo interiore”, di bisogno, di “scelta personale”». <sup>359</sup>

È un atteggiamento tipicamente moderno, dove si esprime la libertà di optare per una delle possibili strade disponibili, costruendo un universo valoriale e simbolico che, proprio perché fatto consapevolmente, diventa centrale nell'orientamento della vita quotidiana. La fede è qui vissuta intensamente ed è qualcosa che ogni giorno si riveste di novità, non assumendo affatto i tratti dell'abitudine. Anche l'elemento tradizionale passa in secondo piano, in questo caso ci troviamo di fronte all'esperienza di persone che affermano la loro appartenenza religiosa sulla base della credenza acquisita durante la formazione primaria, ma approfondita e verificata prima di essere accettata in toto. Abbiamo avuto già modo di riflettere sulla provenienza dell'esperienza della “scelta” di questi soggetti: dalla volontà di approfondire le verità della fede acquisite durante l'infanzia, di volerle conoscere per poi diventarne testimoni:

*Crescendo mi sono voluta rendere conto del perché ero cattolica, ho approfondito, mi sono interrogata... e una volta che mi sono convinta, ho capito che non si trattava più solo di qualcosa che mi avevano inculcato ed è stato molto diverso, più vero... a messa a 10 anni ci andavo perché mi ci portava mia madre, oggi, a 24 anni ci vado perché ci voglio andare, capisci? perché credo che in quell'ostia c'è il corpo di Cristo, capisci cosa intendo?*

*(Marina, 24 anni)*

*Finché sei piccolo, non ti poni tante domande, crescendo ti chiedi molte cose, anche perché si è cattolici per esempio? Io me lo sono chiesto, mi sono confrontato anche con altre religioni ma le mie risposte io le ho trovate in Gesù Cristo ed è per questo che pratico, come ogni cattolico dovrebbe praticare, che significa dire “cattolico non praticante”? o sei cattolico o non lo sei!*

*(Giuseppe, 22 anni)*

Da queste testimonianze emerge un'appartenenza religiosa basata su una credenza non accettata incondizionatamente senza essere prima sottoposta al vaglio della propria razionalità, senza prima averla indagata e

---

<sup>359</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op. cit. p. 75

sperimentata. La convinzione è data dal fatto che la propria fede è ritenuta valida, plausibile ai propri occhi. Non stupisce che nell'esperienza di questi soggetti l'appartenenza religiosa non sia un elemento fra gli altri ma l'elemento centrale, riconosciuto come fondamento ultimo della propria esistenza, intorno al quale ruotano le attività e le scelte quotidiane:

*La fede non è che incide nella vita quotidiana, essa fa parte della vita quotidiana, dalla fede parte tutto, altrimenti non avrebbe senso! Non è che io sempre riesca a comportarmi come dovrei, ma c'è la tensione, nessun mio atteggiamento parte se non è prima confrontato con la mia fede, ma credo che sia proprio questo il senso di credere... altrimenti!*

(Marco, 28 anni)

È l'esperienza dell'introspezione, dell'analisi e della scelta, descritta come processo naturale nell'esperienza di crescita dei giovani ma vissuta anche da adulti e anziani:

*Per credere veramente bisogna mettersi alla ricerca, approfondire, pensare, usare insieme Fede e Ragione, io l'ho fatto e solo così ho preso coscienza della mia fede che ormai da tanto tempo non è più solo un'abitudine ma entra in ogni ambito della mia quotidianità e non solo quando sono a Messa.*

(Domenico, 43 anni)

*Io sono un tipo estremamente razionale, se dico di essere cattolico è perché ci ho pensato, perché ho sperimentato la bontà di questa religione nella mia vita... e se sono cattolico abbraccio la dottrina della chiesa, la rispetto e la seguo.*

(Filippo, 80 anni)

L'esperienza dei praticanti convinti è segnata da un'adesione consapevole e piena, dove rimanere coerente della scelta fatta è un elemento fondamentale e dove anche il rapporto con l'istituzione ecclesiastica è caratterizzato da una certa linearità:

*Se sei cattolico, fai parte della chiesa e la chiesa ha delle regole, se sei cattolico le rispetti, se non ti piacciono non le rispettare però non dire nemmeno che sei cattolico perché se fai a modo tuo, di fatto, non lo sei! Non puoi dire che sei cattolico però sei a favore dell'aborto, per farti un esempio...*

(Marco, 28 anni)

*Nel momento in cui io ho scelto di seguire questa religione ne ho abbracciato ogni aspetto, non ne prendo solo quello che mi è congeniale come molti fanno, la fede sta anche nell'accettare quello che è difficile e duro da accettare, o ci credi o non ci credi, non ci sono posizioni di mezzo...*

(Giuseppe, 22 anni)

Assunto che la propria appartenenza religiosa non è vissuta come imposizione ma come scelta libera, viene da sé il rispetto di quelle regole religiose delle quali si ha piena conoscenza nel momento in cui si sceglie di

essere cattolici. Si tratta di posizioni in aperto contrasto con la religiosità fatta da te che caratterizza la società contemporanea. La composizione personalistica e congeniale di un pacchetto di norme e valori religiosi da seguire, quanto più congeniali alle proprie aspettative e alle proprie esigenze, è considerata come mancanza di coerenza, scarsa conoscenza della propria fede, superficialità del significato attribuito al termine “cattolico”. Nella visione di questi intervistati, infatti, sarebbe preferibile non professarsi affatto cattolici, auspicando che tale termine possa essere espressivo di un’uniformità di identità e comportamenti e indicativo di individui che si facciano promotori di un’etica conforme ai valori cristiani, offrendo un apporto “sulle questioni più importanti del loro tempo, come la visione dell’uomo e del mondo, la concezione della famiglia, il senso della vita e della morte, l’idea di sviluppo e di solidarietà, come coniugare verità e soggettività, le grandi problematiche della genetica, la questione ecologica, le dinamiche economiche e finanziarie, l’estendersi dei processi comunicativi, i confini della scienza, ecc.”<sup>360</sup> Il cattolico, nell’accezione espressa dal gruppo dei “convinti”, dovrebbe essere un attore sociale attivo e motivato, impegnato nella realizzazione del progetto culturale della chiesa nella società odierna, un progetto che, come afferma Garelli, “non ha soltanto una valenza pastorale, ma che può potenzialmente costituire il catalizzatore delle molteplici e frammentate esperienze del mondo cattolico, nel tentativo di proporre una nuova sintesi del rapporto tra fede e vita quotidiana nell’Italia dell’epoca della globalizzazione”.<sup>361</sup>

Abbracciare l’etica cristiana, tuttavia, non significa essere assimilatori a-critici delle azioni e delle indicazioni istituzionali:

*Bisogna distinguere tra la Chiesa di Dio e gli uomini di Chiesa, essere cattolici significa anche essere osservatori oggettivi, se un uomo di chiesa sbaglia, non è detto che bisogna seguirlo, ma non bisogna nemmeno per questo screditare la Chiesa santa voluta da Dio e di cui noi stessi facciamo parte e siamo chiamati a dare il nostro contributo. La nostra guida è il Vangelo e il nostro aiuto la preghiera.*

*(Domenico, 43 anni)*

*Io professo consapevolmente il Credo e, quindi, credo alla Santa Chiesa Cattolica... poi, che gli uomini di chiesa siano santi, sappiamo che non è sempre così, ma il fatto di vivere consapevolmente la mia fede mi riesce a dare quella criticità nel momento in cui le prediche dei vari preti diventano un po’ strumentali, invadenti... almeno io la vivo in modo critico, ma in modo critico non negativo... come dire?*

*(Giuseppe, 22 anni)*

Ci si riconosce nella Chiesa, considerata istituzione sacra, ma essa è tenuta distinta dagli uomini di chiesa, non escludendo posizioni critiche rispetto ad atteggiamenti e scelte istituzionali ritenuti “incoerenti” rispetto al messaggio evangelico.

L’esperienza religiosa dei cattolici praticanti per convinzione o per scelta è molto vicina a quella dei cattolici militanti che analizzeremo in seguito. Per i praticanti abituarini, l’identità cattolica è data dal semplice fatto di

---

<sup>360</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit. p. 62

<sup>361</sup> *Ibidem*

frequentare regolarmente la Messa e i sacramenti, mentre, per i praticanti “convinti” il senso è attribuito individualmente, le proprie azioni sono motivate consapevolmente e orientate a cogliere soggettivamente il significato di norme, simboli e valori, combinando la condivisione comunitaria con l’analisi soggettiva. Una religiosità riflessiva ma non solitaria, affermata e motivata razionalmente, approfondita e scelta con consapevolezza.

## **6.2 I cattolici militanti: “Sono cattolico perché...”**

Per cattolici militanti, intendiamo dei praticanti convinti che vivono la propria esperienza religiosa all’interno di gruppi, associazioni, movimenti religiosi che caratterizzano le nuove forme in cui il religioso si manifesta, dimostrando la sua vitalità nella società contemporanea. Una religiosità di chiesa, nella chiesa vissuta, anche qui, in maniera consapevole; la fede è il frutto di una scelta personale e trova spesso le sue radici in particolari periodi esistenziali o intense fasi di ricerca sul senso ultimo della vita e del mondo.

Abbiamo visto nel capitolo quinto che, analizzando le esperienze dei militanti, il riferimento al gruppo di appartenenza era molto frequente, esso rappresenta il luogo in cui ci si riconosce in un’unica identità, perseguendo unici scopi, sulla base di valori comuni.

Nella frammentarietà della società moderna, entrare a far parte di un gruppo, rappresenta la possibilità di rivivere i legami comunitari, di non rimanere soli di fronte agli eventi critici dell’esistenza e di ridurre la complessità del mondo esterno che potrebbe disorientare e smarrire. I militanti intervistati fanno spesso riferimento alla loro “comunità”, una comunità che ha funzioni simili alle comunità delle società tradizionali ma, a differenza di quest’ultime, non è l’unica possibile, non è la comunità in cui si nasce e si cresce per caso. Se in passato la comunità religiosa di riferimento era la parrocchia, oggi, questa rimane riferimento fisico e territoriale ma viene abbondantemente bypassata là dove si trovano ambienti comunitari più confacenti alle proprie necessità, alle proprie idee e aspettative. È proprio da questo che scatta la scelta della militanza in gruppi e associazioni anche extra-parrocchiali, all’interno dei quali si fa esperienza della propria fede approfondendola, confrontandosi con essa, condividendola, ma si fa anche esperienza dello stare insieme che diventa esso stesso un momento sacro. Il proliferare dei movimenti religiosi negli ultimi decenni, al di là del significato religioso, può forse essere indice del crescente bisogno di comunità in una società sempre più relativistica e differenziata, è forse espressione di una volontà di trovare certezze e valori da condividere.

Nelle società tradizionali, appartenere a una comunità era ordinario e, in alcune circostanze, rappresentava un vincolo essendo strettamente legati alla famiglia, ai vicini, al luogo di residenza. Oggi, molti, non trovandosi bene in un determinato gruppo, si trasferiscono in un altro, non essendo soddisfatti del proprio contesto parrocchiale, frequentano altri ambienti e altre persone. I movimenti religiosi sono, dunque, espressione comunitaria nella società moderna, essi fungono da anello di congiuntura fra *bisogni tradizionali* e *opportunità moderne*, rendendo possibile la *scelta della comunità*.

Esistono, infatti, gruppi e movimenti religiosi assai diversi fra loro, pur facendo parte della stessa chiesa. Questo grado di differenziazione interna rappresenta l’esito di quel processo attraverso cui “la chiesa cattolica

italiana ... è passata in un primo momento (anni Quaranta e Cinquanta) attraverso una struttura *segmentaria*, con un modello organizzativo fortemente gerarchico nel quale la presenza del laicato nella società civile e nella vita politica è pensata come un prolungamento della militanza nelle associazioni cattoliche (...). Il laicato che militava nelle associazioni era chiamato a realizzare un progetto di società alternativo, elaborato altrove da specialisti di cose sacre, teologi e preti, sulla base di premesse teologiche spesso scarsamente compatibili con le regole del gioco delle moderne società industriali. In una seconda fase (anni Sessanta e primi anni Settanta) la chiesa cattolica si riorganizza secondo un modello *stratificato*, che conosce ed accetta la polarizzazione ed il conflitto fra teologie ed ecclesiologie diverse, e forme di presenza diversificate nella società (...). Nella terza fase (anni Settanta ed anni Ottanta) la chiesa cattolica ormai acquisisce una forma organizzativa fondata sul principio di *differenziazione funzionale*<sup>362</sup>, mirando ad adattarsi al cambiamento, rinnovandosi e riuscendo a ri-proporre in modi nuovi lo stesso messaggio. Com'è stato osservato: "la chiesa grazie ai nuovi movimenti ecclesiali e soprattutto grazie alla figura di Giovanni Paolo II, risponde adeguatamente alla domanda di innovazione e di carisma che sembra caratterizzare i nostri tempi"<sup>363</sup>. Gruppi, movimenti ed associazioni religiose rappresentano in questo senso la *nuova* chiesa e la religiosità di militanza costituisce, forse, una *nuova* forma di evangelizzazione e di testimonianza, un *nuovo* modo della chiesa di penetrare nella società e nelle esperienze individuali. Nell'esperienza di questi soggetti, infatti, essere parte attiva delle piccole chiese entro cui hanno scelto di militare, permette loro di riconoscersi e sentirsi parte della grande Chiesa Istituzione.

Altro elemento peculiare della religiosità di militanza è la conoscenza religiosa, acquisita proprio all'interno del gruppo sotto la guida di formatori ed esperti, oltre che il riconoscimento pieno nella chiesa cattolica, istituzione che regola attraverso norme e ritualità l'esperienza del sacro sperimentata nel gruppo di appartenenza. Alla chiesa è attribuito il ruolo di diffondere e annunciare la parola di Dio ma, allo stesso tempo, della chiesa ci si sente parte attiva, essa non è guardata dall'esterno ma dall'interno, sentendosi parte integrante di essa. Ciò in cui si crede non è qualcosa da dare per scontato ma qualcosa su cui meditare, che si riconferma ogni giorno e che è centrale nella propria vita quotidiana.

Quelle dei praticanti sono spesso storie di persone che sono sempre state nella chiesa e che provengono da famiglie anch'esse praticanti, la scelta religiosa non è stata mai particolarmente problematica. Nel caso dei militanti, invece, l'avvicinamento alla religione è avvenuto, frequentemente, in seguito ad avvenimenti esistenziali critici, ad esperienze di solitudine estrema che hanno trovato soluzione proprio nell'incontro con il gruppo di cui ora si fa parte. Come sottolinea Garelli, rotti gli equilibri del passato, si "producono in ampi strati di popolazione condizioni di insicurezza e di difficoltà di orientamento. Si crea così una situazione per vari aspetti favorevole alla riflessione delle persone e alla ricerca di nuovi ancoraggi. Al riguardo un ruolo di rilievo può essere rappresentato dalle proposte e dall'azione dei gruppi religiosi e delle confessioni storiche, che sembrano

---

<sup>362</sup> E. Pace, *L'unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*, cit. in V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit. p. 59.

<sup>363</sup> V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit. p. 103

trarre dal clima d'incertezza sociale nuovi motivi di rivalutazione pubblica.”<sup>364</sup>

Spesso, l'esperienza della militanza nasce da un bisogno individuale e sociale più che religioso ma è proprio il disagio personale che apre le porte ad un'esperienza di fede matura e convinta entro la quale cercare con fiducia ogni risposta. Nel gruppo si può sperimentare l'esperienza della conversione, ma, semplicemente, si può scegliere di approfondire la propria esperienza di fede vivendola più intensamente o cercando di soddisfare quella tensione al trascendente che si avverte dentro di sé. Ciò che accomuna tutti i militanti è l'affermazione del perché della propria fede e del perché della loro militanza. Partendo da tali *perché* abbiamo suddiviso i militanti intervistati in “ferventi”, “convertiti” e “pellegrini” anche se, provenendo da storie molto diverse, tutti, uniformemente, vivono una religiosità di stretta vicinanza alla chiesa e di una convinta fede cristiana, basata su una notevole conoscenza dei Testi Sacri. L'istituzione religiosa, osservata e valutata dall'esterno è spesso difesa nella sua sacralità, gli scandali che coinvolgono esponenti religiosi giustificati sulla base dei limiti umani. L'elemento della pratica è ritenuto ovvio, naturale e, come per i praticanti convinti, l'essere cattolico non può prescindere da una pratica regolare di riti e sacramenti, ritenuti mezzi indispensabili per alimentare e rafforzare la propria fede. La religiosità di militanza è, quindi, la tipologia più compatta e omogenea, le differenze più rilevanti riguardano le storie di vita individuali ma il rapporto con la chiesa e le posizioni in merito a questioni di carattere etico e morale sono espresse negli stessi termini istituzionali, forse anche perché, manifestando un tipo di religiosità *visibile* e affermando, spesso, una identità ben definita e conforme alle regole del gruppo, fare dichiarazioni in controtendenza alla visione istituzionale, potrebbe risultare contraddittorio e incoerente. In questo senso, a differenza dei non praticanti o dei praticanti poco convinti, i militanti vivono i benefici della comunità ma, in un certo senso, anche dei vincoli, restando legati alla visione del gruppo e al rispetto della comune identità, restando cauti nell'esprimere interpretazioni individuali che potrebbero contraddire la visione istituzionale.

### 6.2.1 I “ferventi”

Chiameremo “ferventi” quanti, praticanti “da sempre”, alla loro crescita personale hanno associato un approfondimento della dimensione religiosa che trova spazio e alimento nell'esperienza di gruppo, dov'è possibile vivere in “comunità” e dove si trovano stimoli positivi per meglio *vivere e testimoniare* la propria fede nella “società”. Si tratta di quelle persone che non hanno mai vissuto periodi di lontananza dalla chiesa ma che, sviluppando un senso religioso consapevole e sentito, lo approfondiscono e lo accrescono nell'esperienza della condivisione comunitaria, vivendolo con un rilevante senso di responsabilità che li chiama a testimoniare con i comportamenti, più che con le parole, la propria fede nel mondo, anziché tenerla come fonte di consolazione privata.

Esperienze di questo tipo sono soprattutto di quanti, educati in parrocchia, a loro volta decidono di diventare educatori, formatori, assumendo come missione questo ruolo di essere attivi promotori e annunciatori di quel messaggio ritenuto tanto positivo nella propria esperienza di vita, al punto da non poter più prescindere da esso.

---

<sup>364</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit. p. 63,64



È soprattutto l'esperienza di quanti militano nel territorio in cui sono cresciuti, nel contesto parrocchiale e che non sono, quindi, alla ricerca della comunità più confacente ai propri bisogni, ma si sentono chiamati ad operare là dove sono stati posti, rimanendo attivi anche in quelle situazioni ritenute poco congeniali. Cerchiamo di chiarire questi elementi riprendendo le parole degli stessi intervistati:

*Quando sono arrivata qui, ero poco più che una bimba, ho trovato persone splendide che mi hanno fatto conoscere veramente il senso del cattolicesimo, quando il mio parroco è stato trasferito ne è arrivato un altro, decisamente diverso, meno attivo, meno carismatico... ho litigato con lui qualche volta, ma non sono mai andata altrove, il mio posto era lì e dovevo rimanerci anche quando non era tutto come volevo io... ed è questo che oggi cerco di dire ai ragazzi che seguono in parrocchia...*

*(Chiara, 26 anni, coordinatrice gruppo parrocchiale)*

*Mi chiedo anche io perché lo faccio, trascuro il mio ragazzo, le mie amiche... mi prendo le prediche del sacerdote che non gliene va mai bene una, ti viene chiesto sempre un passo in più... perché? Cosa mi spinge a farlo... ti posso dire la fede, ti posso dire che così che io mi sforzo di mettere in pratica la mia fede, cercando di rimanere costante anche quando vorrei lasciare perdere o andare altrove.*

*(Elisa, 25 anni, catechista ed educatrice ACR)*

Per me è un piacere ma anche un dovere insegnare agli altri quello che è stato insegnato a me... sono attivo da sempre in parrocchia e in tutti questi anni ne sono successe tante ma se uno mollasse alla prima difficoltà, significherebbe fallire.

*(Mario, 28 anni, educatore ACR)*

Il riferimento alla parrocchia, è prerogativa soprattutto giovanile, i militanti adulti sono quelli che scelgono la propria comunità di riferimento aderendo ad un gruppo, piuttosto che ad un altro e descrivendo il contesto parrocchiale, essenzialmente come coadiuvante educativo per i propri figli. Nell'esperienza di questi giovani la militanza si manifesta nell'essere educatori dei più piccoli, nel rendersi testimoni di ciò che loro stessi, da bambini, hanno appreso.

La loro esperienza di militanza ha luogo nei gruppi parrocchiali, in quei percorsi di formazione messi in atto dalle parrocchie e rivolte soprattutto ai giovani, si tratta dei gruppi interni alle chiese locali, più che ai movimenti religiosi che si costituiscono a loro volta come piccole chiese, che non fanno capo ad un contesto parrocchiale specifico e che coinvolgono molti adulti che nell'esperienza comunitaria e nel gruppo riscoprono e ravvivano la loro esperienza di fede.

Nel descrivere la loro attività, parlano quasi come di una missione, di una chiamata ad operare in un dato luogo, con date persone. La militanza è vissuta come servizio, anche nell'esperienza di Franca, membra da 25 anni, del Terz'Ordine dei Minimi a Paola, gruppo religioso "territoriale", ispirato alla vita di San Francesco:

*Il Terz'ordine non è devozione, è una scuola di vita, di penitenza, di umiltà e di servizio verso il prossimo, per questo cerco di rendermi sempre*

*disponibile anche in parrocchia, a volte sopporto anche cose poco carine, ma lo faccio per fede, poi nel gruppo riflettiamo, approfondiamo, ho letto molti libri, partecipato a diversi convengni... ma è soprattutto nelle opere e nel servizio verso gli altri che cerco di dare testimonianza della mia fede e di mettere in pratica gli insegnamenti di San Francesco.*

*(Franca, 68 anni, militante T.O.M)*

L'appartenenza al gruppo, nel caso dei militanti "ferventi", rappresenta fonte di approfondimento per la propria credenza, un modo attraverso cui accrescere le proprie conoscenze e metterle a servizio della comunità.

Questo tipo di religiosità prende forma nell'attivismo nella e per la comunità territoriale. Si tratta di una continuità rispetto ad un ambiente che s'incontra, si conosce e che poi, sulla scia delle proprie valutazioni personali si *sceglie* di continuare a frequentare, diventandone parte attiva.

Nel caso di quelli che, invece, chiameremo "pellegrini" e "convertiti" prendendo in prestito i termini utilizzati nel noto lavoro di Danielle Hervieu-Léger, la comunità-gruppo che si è scelta, è vissuta come fonte di arricchimento personale che contribuisce a superare paure e smarrimenti e a rapportarsi meglio agli altri.

### **6.2.2 I "convertiti"**

Parlando dei militanti "convertiti", ci riferiamo a quanti, provenienti da esperienze di fede "per abitudine" o "per tradizione", di fronte ad eventi critici e/o traumatici della propria esistenza, trovano la soluzione esistenziale nella fede vissuta consapevolmente, attraverso l'esperienza di gruppo dove la condivisione di credenze, norme e valori ha consentito di trovare risposte alle proprie angosce ridando il senso d'orientamento. È l'esperienza dell'incontro che apre all'esperienza dello *stato nascente* e che dà origine ad una dimensione *sacra* entro la quale orientare la propria vita e riconoscere la propria identità individuale e collettiva.

Si tratta di quella forma di conversione definita da Hervieu-Léger come "conversione dall'interno" che coinvolge "colui che scopre e riscopre un'identità religiosa sino ad allora vissuta in modo formale o vissuta in modo puramente conformista".<sup>365</sup> Questa esperienza di conversione avviene molto spesso con l'ingresso in gruppi e movimenti religiosi che danno vita ad una religiosità intensa e ad un'identità religiosa molto definita e fortemente radicata nell'istituzione ecclesiastica. Come sottolinea, ancora la sociologa francese "esistono molteplici esempi di questa dinamica di riaffiliazione, portata, in particolare (...) da movimenti di rinnovamento – di genere neopentecostale o carismatico – che offrono ai loro membri le condizioni di un'esperienza religiosa personale e fortemente emozionale. In ogni caso, la conversione segna l'ingresso in un regime forte di identità religiosa".<sup>366</sup>

Nel capitolo precedente, soffermandoci sui "punti di crisi", ovvero su quei momenti di riflessione in cui si definisce la propria identità credente, abbiamo visto come le esperienze più forti e narrate con una certa intensità, riguardassero proprio i militanti che qui stiamo definendo come convertiti.

È il caso di Anna che riscopre la fede dopo anni di solitudine interiore vissuti in seguito alla morte dei genitori:

---

<sup>365</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op. cit. p. 99.

<sup>366</sup> Ibidem

*Conosciuta la realtà neocatecumenale, ho visto come Cristo parlava alla mia storia, ho potuto dare senso al dolore, uscire dal guscio che mi ero creata e ammettere di stare male, ho fatto pace con me stessa e ho avuto la forza di pensare al mio futuro...*

*(Anna, 47 anni, Movimento neocatecumenale, Cosenza)*

Intenso anche il racconto di Francesco, che riferendosi ad un evento traumatico della propria vita, quasi per caso, si avvicina al movimento carismatico e proprio con questo ingresso conosce la fede, fino ad allora affermata per tradizione familiare e conosciuta solo per sentito dire:

*A me, il Rinnovamento ha ridato la vita, io ero morto e sono risuscitato e ho capito che per quasi 60 anni della mia vita ho vissuto senza la cosa più preziosa che ogni uomo possa avere, la fede e ora che ce l'ho cerco di tenermela stretta e di farla conoscere anche agli altri... perché io per primo avrei voluto conoscerla prima e molti sbagli, forse, non li avrei fatti!*

*(Francesco, 66 anni, Rinnovamento nello Spirito, Cosenza)*

Se l'avvicinamento al gruppo costituisce l'esperienza della conversione personale, una volta avvenuta, questa porta ad un cambiamento radicale della propria vita, all'affermazione di una identità chiara, di una credenza totale e piena che pervade ogni aspetto della propria esistenza e che spinge a voler rendere gli altri partecipi dell'evento straordinario che ha rinnovato la propria esistenza.

*Quando tu realmente capisci di credere, la fede non è più un accessorio, la fede diventa vita pratica... ognuno di noi, credo, ha o avrà il suo "memoriale", cioè quel momento della vita in cui hai questa scintilla di fede... quel momento in cui, realmente, hai creduto profondamente che Cristo è morto ed è risorto, allora quello ti deve rimanere profondamente nel cuore. Poi la fede si nutre di dubbi, d'incertezze e di domande: "Signore, perché?", poi alla fine se hai avuto questo attimo di luce, sei in grado di dire: "Va bene, io non capisco, però sia fatta la tua volontà, tu piano, piano mi farai capire", è questo che io spero nella mia esperienza.*

*(Anna, 47 anni, movimento neocatecumenale, Cosenza)*

Un'esperienza totale che coinvolge la persona nel suo insieme e che conduce all'espressione di una fede consapevole, viva e piena di significato. È l'esperienza di chi, meditando, scopre e fa sua una verità prima non considerata o data per scontata e facendola propria fa sì che essa trasformi la propria esistenza in ogni ambito, non ultimo quello familiare:

*Io e mia moglie ci siamo conosciuti nella comunità, frequentiamo insieme le catechesi e portiamo con noi i nostri figli... a messa, alle funzioni, seguiamo le regole della chiesa e le insegniamo a loro, la sera preghiamo insieme, sperando che vorranno continuare quando saranno grandi.*

*(Luigi, 42 anni, movimento neocatecumenale, Cosenza)*

Quella della conversione è un'esperienza che caratterizza molti dei militanti intervistati, soprattutto nelle generazioni più adulte. L'appartenenza ad un determinato gruppo ha origine spesso nell'invito a partecipare da parte

di parenti e amici che, accolto con titubanza, diventa elemento scatenante della trasformazione della propria situazione esistenziale.

La religiosità di militanza, soprattutto quando è segnata dall'esperienza della "conversione" è costituita da riflessione e preghiera individuale, riflessione e preghiera comunitaria, pratica di riti e sacramenti, fede consapevole, conoscenza religiosa considerevole, adesione alla dottrina della chiesa. Ognuna delle cinque dimensioni religiose individuate da Stark e Glock, quindi: l'appartenenza, la credenza, la pratica, l'esperienza e la conoscenza sembrano essere elevate alla massima potenza, lasciando trasparire la figura di un credente convinto, consapevole e razionale.

Vivere una religiosità di militanza porta, in un'ultima istanza a marcare una forte identità individuale inserita in un coeso contesto collettivo e comunitario che segna il confine fra un "noi" e un "loro", fra un interno e un esterno, dove chi è all'interno sente la necessità di testimoniare apertamente ciò in cui afferma di credere, specialmente nel mondo contemporaneo:

*Secondo me, tutti questi movimenti che ci sono nella chiesa sono importanti perché chi ne fa parte, ecco, non si accontenta della messa domenicale, perché la messa domenicale è alla base, però chi si accontenta della messa domenicale, spesso, ecco questa è anche spesso la verità, è anche un cattolico all'acqua di rose e... tutti i movimenti che ci sono nella chiesa dal Concilio Vaticano II in poi, cioè, fra i neocatecumenali, i focolarini eccetera, penso a tutti quanti, sono importantissimi perché hanno dato proprio questo: il coraggio ai cattolici di tirare fuori di essere cattolici in modo diverso, in un modo forte, capito? Senza vergognarsi di andare controcorrente. Al family day eravamo un milione di persone ed eravamo tutti dei movimenti! Noi rappresentiamo quei cattolici che non si nascondono, che escono allo scoperto!*

*(Anna, 47 anni, movimento neocatecumenale, Cosenza)*

Intanto è marcata la differenza tra l'essere militante e l'essere semplicemente praticante, affermando che chi si accontenta solo di andare a messa la domenica è un cattolico "all'acqua di rose", un cattolico incapace di aderire totalmente alle verità della propria fede.

Anna si riferisce ai cattolici che noi abbiamo indicato come praticanti per abitudine, per poi ribadire che far parte di un movimento religioso conferisca quasi uno status di "cattolico D.O.C.", più consapevole ed esperto, più preparato, motivato e forte nel condurre una vita conforme all'etica religiosa. In secondo luogo, è evidenziata l'importanza sociale dei movimenti che restituiscono alla dimensione religiosa una certa rilevanza sulla scena pubblica. Attraverso la presenza della Chiesa nel dibattito pubblico e l'azione visibile dei movimenti religiosi "la religione torna alla ribalta della sfera pubblica anche per l'esigenza che si è prodotta in molte società di valori sostantivi, di risorse simboliche, di istanze positive, capaci di fondare il senso della presenza individuale e collettiva. ... In questo quadro il cattolicesimo italiano riconquista con forza la scena pubblica, sconfessando la previsione di molti osservatori e studiosi secondo i quali la modernità è incompatibile con la fede cristiana, che al massimo può sopravvivere a livello privato e nelle coscienze. ... Una particolare visibilità pubblica è stata acquisita in questi anni dai grandi eventi religiosi di massa, realizzati sia dalle più importanti organizzazioni cattoliche, sia dalla chiesa stessa in occasione di particolari ricorrenze o iniziative... Si tratta di grandi

raduni religiosi in cui i partecipanti s'interrogano su come testimoniare la speranza nella società contemporanea. Essi, dunque, rispondono a logiche di formazione e di riaffermazione identitaria all'interno del mondo cattolico, ma rappresentano anche una proposta di riflessione e di sensibilizzazione per la più ampia società sui temi cari alla chiesa, in particolare quelli della vita, della famiglia, dell'educazione, della convivenza sociale.”<sup>367</sup>

L'esperienza della religiosità della militanza, dopo l'evento straordinario della conversione, ha un duplice effetto: quello di ristabilire ordine all'interno della persona, ridandogli riferimenti e orientamenti e quello di spronarlo in una “cittadinanza cattolica” attiva, alimentata nel gruppo e vissuta fuori da esso pubblicamente, affermando con una certa determinazione la propria identità, dove sono implicite la pratica regolare oltre che norme, credenze e riferimenti valoriali uniformemente condivisi. «Il convertito separa raramente l'osservanza e la scelta di una “nuova vita”: la pratica che segna la sua integrazione nella comunità, manifesta anche la riorganizzazione etica e spirituale della sua vita, riorganizzazione nella quale s'inscrive la singolarità del suo percorso personale».<sup>368</sup>

A dispetto della più diffusa identità cattolica frantumata e variegata che caratterizza su larga scala il cattolicesimo contemporaneo, l'identità dei militanti è coesa, ben definita, consapevole e conforme ai dettami della chiesa. “Non stupisce dunque che la figura del convertito, nell'ambito delle istituzioni religiose, tenda a imporsi come la figura esemplare del credente. Nella misura in cui il contesto della secolarizzazione erode le forme conformiste della partecipazione religiosa, già depotenziate dalla valorizzazione moderna dell'autonomia individuale, la conversione è associata più strettamente che mai all'idea di un'intensità d'impegno religioso che conferma l'autenticità della scelta personale dell'individuo. Convertirsi è, in linea di principio, abbracciare un'identità religiosa nella sua integralità.”<sup>369</sup>

Si potrebbe facilmente pensare che si tratti di una contrapposizione al contesto moderno, tuttavia, essa rappresenta un tipo di religiosità del tutto nuovo, caratterizzato da una coscienza razionale della propria fede che, presumibilmente, un tempo non esisteva, essendo l'appartenenza religiosa soprattutto un fattore culturale e tradizionale poco approfondito e conosciuto nella sua essenza, rispetto ad oggi, dove c'è maggiore libertà e maggiore consapevolezza delle proprie scelte, in ogni ambito, non ultimo quello religioso. In questo senso, la religiosità di militanza rappresenta la scelta fra una delle possibili opzioni messe a disposizione e che rientra nelle caratteristiche della religiosità *induttiva* tipica della società contemporanea, dove, come osservato da Peter Berger, l'uomo “deve scegliere nelle innumerevoli situazioni di ogni giorno ... Decidere significa riflettere: l'uomo moderno deve fermarsi là dove l'uomo premoderno poteva reagire in una spontaneità non riflessiva”.<sup>370</sup>

### 6.2.3 I “pellegrini”

Parleremo di “pellegrini” riferendoci a quanti, consapevolmente o incosapevolmente, sono da sempre alla ricerca di una dimensione “altra” e meditano la loro esperienza di vita all'interno di gruppi o movimenti che

<sup>367</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit. p. 64, 65.

<sup>368</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op. cit. p.100.

<sup>369</sup> *Ibidem*, p. 117

<sup>370</sup> P. Berger, *L'imperativo Eretico*, op. cit. p. 61

consentono di condividere dubbi e certezze per arrivare all'esperienza della "conversione". Utilizzando la terminologia di D. Hervieu Léger, qui, ci riferiamo ad un "pellegrinaggio" che prende forma in ambiti e spazi specifici: i gruppi, le associazioni e i movimenti cattolici.

L'esperienza religiosa è qui intesa "non come rinvio ad un passato assunto come modello e, ancor meno, come acquisita capacità cui ci si riferisce quando si dice che qualcuno è *esperto* di qualcosa, bensì come ricerca volta a elaborare le dimensioni proprie del vissuto esistenziale (...), che, nel caso specifico qui considerato, ha a che fare con la richiesta circa il senso ultimo dell'esistenza stessa".<sup>371</sup> Ci riferiamo, quindi, a persone che cercano di approfondire e accertarsi della propria fede facendo esperienza di comunità, vivendo la dimensione della militanza ma lasciando un considerevole ambito di valutazione e interpretazione individuale, dimostrando maggiore elasticità e mobilità rispetto ai militanti che hanno vissuto l'esperienza della conversione e che, diventando convinti sostenitori del cattolicesimo, mostrano anche maggiore fermezza e maggiore "rigidità" nell'affermarne le verità e i valori, ritenuti assoluti e unici.

«Il pellegrino emerge come una figura tipica del religioso in movimento. ... La condizione moderna si caratterizza, come s'è detto, per l'imperativo che s'impone all'individuo di produrre da sé i significati della sua esistenza attraverso la diversità di situazioni che sperimenta, in funzione delle sue risorse. Egli deve interpretare questa successione di esperienze disparate come un itinerario dotato di senso. ... Ciò implica in particolare che egli giunga a ricostruire il suo percorso attraverso la mediazione di un racconto. La "condizione di pellegrino" si definisce essenzialmente a partire da questo lavoro di costruzione biografica – più o meno elaborato, più o meno sistematizzato – effettuato dall'individuo stesso. ... C'è formazione d'identità religiosa quando la costruzione biografica soggettiva incrocia l'oggettività di una discendenza credente, incarnata in una comunità in cui l'individuo si riconosce. Questa "religiosità del pellegrino" individuale si caratterizza prima di tutto per la fluidità dei contenuti di credenza che elabora, ed anche per l'incertezza delle appartenenze comunitarie alle quali può dare luogo».<sup>372</sup>

*Prima di conoscere la comunità che adesso frequento, ero sempre alla ricerca di una dimensione che potesse soddisfarmi, che potesse permettermi di vivere in modo pieno la mia spiritualità... ho fatto anche delle ricerche sul buddismo, sulla possibilità che ci fosse questo rinnovarsi della vita, ma poi ho incontrato la mia comunità e mi sono trovata bene, così, per il momento sto bene così.*

*(Maria, 48 anni, Movimento Carismatico "Acquaviva", Cosenza)*

Alla ricerca di una "dimensione" dove poter vivere pienamente la propria spiritualità, Maria la trova nel movimento carismatico. Rispetto ai militanti "convertiti" emerge fra i "pellegrini" un livello d'istituzionalizzazione più basso, spesso l'appartenenza al gruppo nasce da un'esigenza personale di ricerca non ancora terminata e che potrebbe culminare nella conversione, quindi nella stessa forma di religiosità descritta nel paragrafo precedente, espressa in un forte sentimento di appartenenza

---

<sup>371</sup> F. Crespi, *L'esperienza religiosa nell'età post-moderna*, Donzelli, Roma, 1997, p. 53.

<sup>372</sup> *Ibidem* p.78, 79

istituzionale, una condivisione piena dell'etica cattolica, una convinzione elevata rispetto alle verità ultime della propria fede. Tutti elementi che non sempre sono ben definiti nell'esperienza dei militanti in "pellegrinaggio" i quali, entrando nel gruppo accentuano la regolarità della pratica, frequentano regolarmente riti e sacramenti, omogeneamente agli altri militanti, ma non definiscono ancora un'identità chiara e ferma come nel caso dei "ferventi" e dei "convertiti".

*Rispetto a prima adesso vado a messa e mi confesso con regolarità, non mi distraigo, sono in ascolto e avverto un'estrema serenità ma ci sono molte cose in cui ancora non mi so regolare, per esempio, credo nell'aldilà ma è una questione molto controversa in me, credo in Gesù Cristo ma non so bene cosa ci aspetterà... oppure certe posizioni rigide della chiesa... come... per gli omosessuali o i divorziati... ecco, queste sono le cose alle quali cerco ancora risposta...*

(Maria, 48 anni, movimento carismatico "Acquaviva")

In questa fase di ricerca o, se si preferisce, di pellegrinaggio, l'esperienza di gruppo dà serenità, fornisce una cognizione maggiore del rispetto per la liturgia e l'ascolto della Parola ma non fornisce ancora tutte le risposte inerenti alle questioni etiche e teologiche, mostrando di essere in cammino verso un'identità non ancora chiara che potrebbe giungere alla conversione-adesione totale, oppure rimanere in "costruzione". Nel caso dei militanti "convertiti", partendo da una situazione esistenziale critica si conosce la dimensione comunitaria, si fa esperienza e si vive quel momento di effervescenza collettiva, di creazione straordinaria, di stato nascente per passare poi alla successiva fase d'istituzionalizzazione dove quel tempo di straordinarietà si cristallizza in norme e valori, pienamente condivisi, insieme alla ritualità attraverso cui rievocare e rivivere il momento di effervescenza, con le stesse modalità descritte da Durkheim.

Nell'esperienza dei pellegrini non si è ancora giunti alla fase d'istituzionalizzazione, il legame al gruppo-comunità è dato dal benessere e dalla sicurezza che esso sa dare, ma non ancora ad un senso di appartenenza definito e definitivo. La scelta del gruppo-comunità, insieme ad un ritrovato interesse per la religione, come sottolinea Franco Crespi "può essere spiegato, almeno in parte, come reazione alle situazioni di diffuso disorientamento provocate, nella società contemporanea, dall'aumento di complessità conseguente all'accentuata differenziazione degli ambiti di significato e del pluralismo delle fonti di produzione dei valori e dei modelli culturali. In questo contesto gli individui e i gruppi sociali stentano a trovare riferimenti di senso sufficientemente unitari e coerenti e sono, pertanto, portati a cercare nuovi modi d'integrazione e di identificazione, la cui funzione è appunto quella di *ridurre la complessità*".<sup>373</sup>

Inoltre è soprattutto in questa tipologia di militanti che emerge fortemente il senso di *scelta* della *comunità*, come mostra la testimonianza di Antonietta 75 anni:

*Io faccio parte di un gruppo che si chiama "Rinascita Cristiana", poi ho frequentato anche i focolarini e da quando ero piccola, frequento l'Azione Cattolica, poi... come gruppi, io una volta mi ero iscritta al*

---

<sup>373</sup> F. Crespi, *L'esperienza religiosa...* op. cit. p. 9

*Rinnovamento nello Spirito però, ti dico la verità, all'inizio sono rimasta nauseata un po' perché mi sembravano esaltati, si buttavano per terra, ti mettevano le mani sulla testa e dicevano cose, insomma, poi parlavano in molte lingue, a me mi è sembrata una cosa molto... sofisticata e quindi non ci sono andata più... per me l'Azione Cattolica è più silenziosa ed è quello che dovremmo fare: azione, apostolato in silenzio. C'è pure un'altra associazione che è quella del Rosario Perpetuo che è silenziosa, quella è un'associazione di preghiera, preghi nel silenzio ma si prega. Comunque da sempre ho frequentato dei gruppi, a volte mi sono trovata meglio altre volte no, ma credo che sia un'esperienza importante per arricchirsi, per riflettere e anche per incontrarsi con gli altri.*

*(Antonietta, 75 anni, "Rinascita Cristiana", Cosenza)*

In questo caso il "pellegrinaggio" non rappresenta una fase di passaggio ma un elemento caratteristico della propria esperienza religiosa. Conoscere varie realtà comunitarie è quasi una passione per Antonietta che ne è affascinata e incuriosita e che in questa esperienza trova gli stimoli per approfondire la propria conoscenza e capire meglio quali sono le proprie esigenze, le condizioni migliori per vivere la propria fede, mettendola in pratica nelle opere. Da qui, la preferenza per un gruppo piuttosto che per un altro, la stima per alcune associazioni e lo scetticismo verso altri, a testimonianza della grande varietà identitaria all'interno dei numerosi movimenti religiosi disseminati nel mondo cattolico.

Per altri, come Biagio, passare da una realtà comunitaria ad un'altra, rappresenta la fase di ricerca del proprio "equilibrio spirituale":

*Io ho avuto un po' di problemi nella mia parrocchia, non mi trovavo bene e così ho cambiato, mi sentivo comunque sempre insoddisfatto anche se sono sempre stato praticante... ho fatto varie esperienze associative, sono stato nell'Opus Dei, in vari altri gruppi e ora, da un anno più o meno, frequento una comunità del Rinnovamento che si riunisce a Paola, dove lavoro... vado insieme a tutta la mia famiglia e mi trovo bene, veramente sono entrato in un'altra dimensione, sto bene... non so come spiegare, mi emozionano se provo a descriverlo... mi sembra di aver trovato quello che cercavo da sempre...*

*(Biagio, 44 anni, Rinnovamento nello Spirito, Paola)*

È, anche qui, l'esperienza dello stato nascente, di quella carica emozionale che si prova quando si è nella fase iniziale di qualcosa che sta trasformando la propria vita e che i "convertiti" hanno provato all'inizio del loro cammino. Non è un caso che gli intervistati militanti "convertiti" e "ferventi", sono membri delle proprie associazioni da diversi anni, mentre i pellegrini raccontano di esperienze più recenti, ancora fortemente intrecciate al proprio vissuto personale, al proprio stato d'animo, all'effetto che il gruppo ha avuto su se stessi, più che all'aspetto prettamente religioso.

Non dimentichiamo che, in alcuni casi, l'associazionismo cattolico può, a sua volta, secolarizzare e secolarizzarsi. Alcune associazioni, nascendo come gruppi di chiesa, istituzionalizzandosi e radicandosi in diversi ambiti della società possono, ad un certo punto, svincolarsi dal fondamento della loro appartenenza ecclesiastica, orientandosi autonomamente. Esiste questa possibilità, ovviamente, ma non sembra essere emersa dalle esperienze di militanza dei nostri intervistati che, quasi



coralmente, hanno affermato un forte senso di appartenenza sia al gruppo-comunità che alla Chiesa di cui fanno parte e nella quale vedono un fondamentale punto di riferimento.

Si tratta, anche in questo caso, di un percorso consapevole, caratterizzato da percorsi di riflessione razionali, più svincolati dalla dimensione dell'abitudine o dell'eredità religiosa e che portano all'affermazione di un'identità religiosa cosciente e posta al centro della propria esistenza. Questo processo mostra come nel mondo del bricolage religioso, dove il tasso dei praticanti è crollato e dove ci si sente sempre più liberi dall'istituzione ecclesiastica, aumenta il numero di quanti vivono la propria esperienza religiosa consapevolmente, attribuendo significati e cogliendo il senso di molte pratiche che un tempo erano date per scontate. Basti pensare a quando molte più persone di oggi, meno scolarizzate e catechizzate affollavano le chiese e partecipavano a riti celebrati in latino, presumibilmente, senza capirne il significato non teologico o religioso, ma, semplicemente, letterale. Aumenta la distanza dalla chiesa ma allo stesso tempo chi si avvicina ad essa lo fa con cognizione di causa, con maggiore sincerità e conoscenza, riuscendo a motivare il perché della propria credenza e il ruolo della fede nel proprio percorso di vita.

### **6.3 I cattolici non praticanti: sono cattolico, però...**

I cattolici non praticanti rappresentano i credenti "secolarizzati", intendendo per secolarizzazione la de-istituzionalizzazione e la privatizzazione delle credenze nel mondo dell'individualismo e del pluralismo.

Si tratta di quella religiosità che caratterizza l'esperienza di moltissimi credenti nella società odierna, definita "invisibile" da Acquaviva e Pace<sup>374</sup> o "sommersa" per riprendere la terminologia utilizzata da D'Agostino<sup>375</sup>. In entrambi i casi l'attenzione è posta sulla religiosità di quanti, pur dicendosi credenti non praticano e non frequentano la chiesa.

Rispetto a praticanti e militanti la forma di religiosità espressa dai non praticanti è quella più variegata e frammentata, elemento che non stupisce se si considera che è quasi totalmente svincolata dai rapporti comunitari e tutta centrata sull'esperienza individuale. Un tratto comune nell'esperienza di questa tipologia di intervistati è l'elemento della tradizione. Essa, cruciale per alcuni praticanti, è sempre sullo sfondo dell'esperienza dei non praticanti che tante volte, nonostante dubbi e perplessità, non smettono di dichiararsi cattolici per non "tradire" quell'appartenenza di tipo *tradizionale*.

I cattolici non praticanti affermano la loro credenza religiosa, precisando tutte le perplessità e le convinzioni personali in materia di fede, da qui la frequente espressione riscontrata nelle interviste raccolte: "Sì, sono cattolico, però...". Si apre uno spazio enorme all'individualismo, al relativismo dal quale emergono forme di religiosità personali e soggettive che, a volte, poco hanno a che fare con i dettami della tradizione cattolica. Ci si continua a definire cattolici anche quando non si condividono le posizioni della chiesa, anche quando non si è pienamente convinti della sua dottrina. I non praticanti esprimono i diversi aspetti che assume la religiosità self-

---

<sup>374</sup> Cfr. Acquaviva, Pace, *Sociologia delle religioni*, op. cit.

<sup>375</sup> Cfr. F. D'Agostino, op. cit.

service, interpretata e vissuta autonomamente secondo le proprie convinzioni e la propria visione del mondo e, soprattutto, senza la necessità di istituzioni o terze persone che medino il personalissimo rapporto con Dio di questo tipo di credenti. Alla chiesa è essenzialmente riconosciuto il ruolo di “assistenza sociale”, la si vorrebbe vedere impegnata nel sostegno di poveri e bisognosi più che impegnata ad esprimere posizioni in campo etico e morale, si vorrebbe una chiesa più dedita all’ascolto che alla parola, all’accoglienza più che al giudizio.

Si tratta di quanti incarnano perfettamente il processo di *protestantizzazione* che ha interessato il cattolicesimo negli ultimi anni, processo per il quale “ogni individuo o gruppo si orienta ad interpretare autonomamente il riferimento di fede, secondo i dettami della propria coscienza o sensibilità, senza avvertire l’esigenza di un confronto più allargato all’interno della comunità cristiana e con l’insegnamento del magistero”.<sup>376</sup>

Se le identità dei militanti scaturivano dall’espressione convinta dei *perché* della propria fede, nel caso dei non praticanti emergono dall’affermazione dei *però*, non quindi dalle motivazioni della propria adesione e vicinanza ma da quelle della propria lontananza e del proprio scetticismo. In questa “tipologia credente” largamente rappresentativa della società contemporanea “le convinzioni religiose appartengono alla sfera privata. In altri termini e più precisamente: hanno subito un irreversibile processo di de-istituzionalizzazione”.<sup>377</sup>

Su tale processo, ritenuto irreversibile da Marcel Gauchet<sup>378</sup>, riflette anche Enzo Pace che ne rintraccia le origini, negli esiti del Concilio Vaticano II. In proposito Pace afferma: “Nello sforzo di rinnovare il proprio messaggio religioso per renderlo più aperto alla società moderna, la chiesa ha visto crescere al proprio interno un pluralismo di opzioni religiose che probabilmente essa non prevedeva né desiderava ... Il campo religioso per impulso della chiesa stessa si è venuto differenziando e, a un certo punto dell’evoluzione interna di questo processo di differenziazione, le tensioni e i conflitti, la pluralità dei modelli teologici ed ecclesiologici si sono spinti così avanti da generare una vera e propria crisi di autorità nella gestione dei rapporti fra istituzione e suoi fedeli”.<sup>379</sup>

Fra i non praticanti l’esperienza religiosa, nascendo dalla comune educazione cattolica, si concretizza nel corso della vita in un progressivo rapporto di autonomia rispetto alla chiesa, in quasi ogni ambito, primo fra tutti quello etico-morale, in una scarsa importanza attribuita alla pratica e in una bassa fiducia nei confronti delle autorità religiose.

Il continuare ad affermarsi cattolici fa parte della propria tradizione culturale alla quale si resta fortemente legati tant’è che si continua ad esprimere la volontà di suggellare i momenti più importanti della vita, passando dalla chiesa, come avviene per i matrimoni, i battesimi, i funerali. I sacramenti, in questo caso, rappresentano dei “riti di passaggio” attraverso cui solennizzare i momenti “forti” della propria vita. «L’intervento del sacro

---

<sup>376</sup> F. Garelli, *Forza della religione e debolezza della fede*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 46.

<sup>377</sup> M. Gauchet, *Un mondo disincantato? Tra laicismo e riflusso clericale*, Dedalo, Bari, 2008, p. 135.

<sup>378</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>379</sup> E. Pace, *L’unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*, op. cit. p. 73

serve così a rinforzare il carattere di eccezionalità che tali episodi rivestono nella vita di ciascuno: questi non sono più dei fatti “ordinari”, confusi fra gli altri, ma “avvenimenti” che segnano la vita del soggetto definendo un “prima” e un “dopo”. Come tale il “sacro” custodisce e salvaguardia il “passaggio” tra l’uno e l’altro dei momenti decisivi dell’esistenza». <sup>380</sup>

È questo bisogno “psicologico” di solennizzare le più importanti fasi di passaggio della propria vita che mantiene il legame con la chiesa, quasi inesistente nella vita ordinaria e recuperato nei momenti “straordinari” ovvero in quei momenti che rompono la quotidianità. Nell’elemento della pratica di questi sacramenti, particolarmente sentito in Italia e, soprattutto, nelle aree meridionali, s’inserisce quel tipo di religiosità che con Federico D’Agostino abbiamo chiamato “familiare”<sup>381</sup>, riferendosi proprio alla solennizzazione di specifici momenti esistenziali attraverso i sacramenti e con il coinvolgimento dell’intera famiglia. Questo elemento fa sì che tali “riti di passaggio” abbiano, fra l’altro, una certa importanza *comunitaria*, decisamente rappresentativa del contesto meridionale.<sup>382</sup>

In quest’ottica, la fede rappresenta spesso un appiglio nei momenti di difficoltà, una speranza alla quale non si riesce a rinunciare, ma nella Chiesa non si vedono i modelli esemplari da seguire, dell’istituzione ecclesiastica sono messe in luce soprattutto le contraddizioni e sulla base di esse, si giustifica e si motiva la propria distanza dalla religiosità istituzionale.

Anche praticanti e militanti hanno messo in luce diversi elementi di contraddittorietà istituzionale, tuttavia queste non sono mai state presentate come motivo di allontanamento, piuttosto come occasioni di riflessione o in cui mettersi alla prova dando testimonianza della propria appartenenza. Fra i non praticanti, invece, emerge il desiderio di vedere nella chiesa cattolica un modello di coerenza cristiana e di fronte all’assenza di tale modello ideale, si preferisce essere cattolici a “modo proprio” piuttosto che seguendo un ambiente fatto di persone e regole ampiamente criticate.

Anche fra i non praticanti è centrale l’elemento della scelta, se per alcuni il fatto di non andare in chiesa rappresenta una naturale conseguenza delle varie vicissitudini che hanno caratterizzato la propria vita, per altri rappresenta il frutto di una scelta maturata consapevolmente e basata su motivazioni spiegate in modo razionale. Allo stesso tempo ci sono non praticanti che, pur non aderendo al modello di religione di chiesa, anzi criticandola e screditandola, vivono la dimensione religiosa come una tradizione da difendere dalle minacce del pluralismo nella stessa misura in cui lo fanno i praticanti “tradizionalisti” mostrando come l’appartenenza religiosa possa evadere completamente dalla dimensione sacra e trascendente per diventare un’appartenenza prettamente culturale entro la quale rintracciare i simboli della propria identità collettiva. Elemento comune a tutti i non praticanti resta l’autonomia rispetto all’orientamento delle scelte etiche, intorno alle quali non è riconosciuta alcuna voce in capitolo alla chiesa.

È soprattutto analizzando le caratteristiche dei non praticanti che emergono gli effetti più visibili della secolarizzazione nel contesto preso in esame, facendo riferimento “a quelle teorie che combinano dialetticamente i diversi livelli d’analisi e che hanno a che fare rispettivamente con: a) la

---

<sup>380</sup> S. Abbruzzese, *Il Posto del sacro*, in Gubert, *op. cit.*, p. 404

<sup>381</sup> Cfr. F. D’Agostino, *op. cit.*

<sup>382</sup> Cfr. *Ibidem*

progressiva autonomia delle sfere sociali, già indicata a suo tempo da Max Weber come segno della razionalizzazione moderna; b) la perdita di plausibilità sociale delle religioni istituzionali in molti ambiti della vita individuale e sociale; c) l'individualizzazione della credenza religiosa.

Da questo punto di vista possiamo sommariamente ricordare che l'autonomia delle sfere sociali rispetto a quella religiosa, in cui prevaleva il ruolo della chiesa cattolica, si è progressivamente realizzata in Italia: politica, economia, scienza, diritto, famiglia, lavoro e tempo libero ubbidiscono a propri codici di funzionamento, sottraendosi in tutto o in parte al codice di generalizzazione simbolica della religione. Allo stesso modo, come mostrano le *surveys* più recenti, condotte negli ultimi dieci anni, su alcuni aspetti cruciali del rapporto fra credenza personale e adesione a modelli etico-morali, indicati dalla chiesa cattolica, le connessioni appaiono deboli oppure completamente saltate”.<sup>383</sup>

Partendo da queste osservazioni preliminari, abbiamo suddiviso i non praticanti intervistati in “ribelli”, “scettici” e “privatisti”, anche se, in ognuna di queste tipologie, sono espresse diverse forme di religiosità, a differenza dei praticanti e soprattutto dei militanti che sono apparsi decisamente più omogenei e compatti, i non praticanti hanno espresso identità fortemente individualizzate e personali, spesso molto diverse l'una dall'altra.

### 6.3.1 I “ribelli”

Indicheremo con il termine non praticanti “ribelli” quanti, sulla base di esperienze o valutazioni negative rispetto alla chiesa, ne criticano le scelte, le posizioni, gli atteggiamenti. Si tratta di credenti che non praticano “per protesta” non trovando riferimenti ed esempi validi, non riponendo alcuna fiducia negli “uomini di chiesa”. Si tratta di persone che hanno avuto rapporti con la chiesa ma che, ad un certo punto, hanno scelto di prenderne le distanze pur affermando con una certa convinzione la propria credenza, la tengono strettamente separata dalla pratica o dal senso di appartenenza, ritenendo l'ambiente ecclesiastico contraddittorio e ipocrita. È il caso di quanti criticano lo sfarzo della chiesa, esprimendo un distacco dall'istituzione in generale ma anche di quanti, non condividono i comportamenti dei religiosi che operano nella propria realtà territoriale, esprimendo, quindi un distacco innanzitutto a livello locale.

*Io purtroppo ho sempre avuto brutte esperienze con i preti, forse pretendo di vedere in loro una certa coerenza, una certa cristianità che molte volte non ho visto... e quindi, anche se vorrei certe volte, preferisco non andare proprio in chiesa, perché me ne fanno passare la voglia...*

*(Carla, 54 anni)*

Alla propria lontananza, al proprio distacco rispetto a quanto è stato trasmesso si trova una giustificazione affermando di non avere fiducia negli uomini di chiesa, quasi a voler motivare il perché della propria distanza.

Ad ogni modo, praticare o non praticare scaturisce da una scelta personale. L'idea prevalente è che non si fa qualcosa tanto per farla, la si fa nel momento in cui si ritiene che abbia un significato valido nel proprio orizzonte di valori e nella propria visione del mondo:

---

<sup>383</sup> Enzo Pace, *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, op. cit., p. 823.

*Mi sono documentato molto io... e... lasciamo stare tutta la vicenda del Codice Da Vinci ma ci sono molte incoerenze anche riguardo ai testi, non so, magari penso che la chiesa abbia un po' manipolato tante cose... poi tutti questi scandali che succedono nella chiesa... e quindi non è più come una volta che andavo in chiesa... non ci vado più perché non ci credo più, nell'istituzione, come ci credevo una volta e quindi... nemmeno mi confesso... tutto questo aspetto della pratica è un po' crollato...*

(Gennaro, 22 anni)

Gli scandali che hanno coinvolto la chiesa, le incoerenze, gli errori storici che essa ha commesso sono ritenuti validi elementi per scegliere di starne fuori e di collocarsi come credente al di fuori delle mura ecclesiastiche non per abitudine o per pigrizia, ma, dice Gennaro, per *scelta*, una scelta-giustificazione motivata da ragioni legate a personali principi di coerenza e di giustizia.

Abbiamo già avuto modo di osservare che gli “scandali” che hanno interessato e che, talvolta, interessano l'istituzione ecclesiastica sono citati anche da praticanti e militanti, per questi ultimi, tuttavia non costituiscono motivo di allontanamento. Alla base di ciò, forse, un senso di appartenenza più forte e delle motivazioni alla credenza sentite in modo più intenso. Alla base, forse, anche una formazione e delle esperienze che hanno educato a guardare oltre quegli errori, a distinguere tra la Chiesa, ritenuta sacra nella sua istituzionalizzazione e uomini di chiesa, portati a sbagliare come tutti. In questi casi non c'è una netta divisione tra “noi” e “loro” e non si evincono pretese particolari dai religiosi, a differenza di quanto emerso fra i non praticanti che sembrano voler vedere negli uomini di chiesa, modelli esemplari e impeccabili e che, dall'assenza di questi, traggono spesso le motivazioni della loro distanza dalla religiosità di chiesa.

Se si decide di non frequentare la chiesa, di non praticare i sacramenti è, essenzialmente, per non sentirsi ipocriti nel fare qualcosa in cui non si crede seriamente, si tratta quasi della descrizione di una fase in cui, essendo alla ricerca di risposte convincenti, si sceglie di distaccarsi e di vivere autonomamente la propria religiosità. In un certo senso potremmo parlare di “pellegrini” non praticanti che sottolineano “la valorizzazione dell'autonomia rispetto alla costrizione istituzionale”.<sup>384</sup>

*Della chiesa io non mi riconosco proprio in niente, proprio in niente, perché, ripeto, vado in chiesa... quando mi viene la voglia di andare in chiesa... io ci vado quando non c'è nessuno di certo non per sentirmi le prediche che poi non mi servono proprio a niente!*

(Arianna, 29 anni)

*Io prego e credo in Dio ma non credo nei preti, né nel papa, né in nessuno... non credo in queste figure quindi non pratico, prego per conto mio e credo che Dio mi ascolti lo stesso... poi se mi viene il desiderio di andare in chiesa ci vado così, non per la messa, anche solo per sedermi un po' e stare in silenzio, ma di certo non per sentire un prete.*

(Gina, 39 anni)

---

<sup>384</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op.cit. p. 76.

Le parole di queste due intervistate, oltre ad affermare l'autonomia dall'istituzione, evidenziano anche il distacco dalla comunità religiosa: preferire di andare in chiesa quando non c'è nessuno, testimonia la volontà di vivere individualmente la propria fede descritta come elemento intimo e soggettivo.

Fra questi intervistati non è messa in discussione la credenza in Dio, ma la fiducia nella chiesa, essi rappresentano perfettamente ciò che abbiamo imparato a conoscere come de-istituzionalizzazione, si tratta di persone che esprimono diverse perplessità in merito alla religiosità di chiesa e che, piuttosto che essere praticanti per abitudine, intesi come credenti che non si interrogano su ciò che fanno, preferiscono non praticare affatto e vivere la propria vita religiosa in modo slegato da vincoli di appartenenza. In questa tipologia di credenti trova riscontro l'idea di secolarizzazione espressa da Luckmann che, come già osservato, la considera non un processo di fine della credenza religiosa, quanto, piuttosto, la fine della religiosità istituzionale con la conseguente privatizzazione delle credenze, mantenute e soggettivamente vissute dai singoli individui.<sup>385</sup>

Il non praticante ribelle è quell'individuo «che non effettua modelli tradizionali di credenza e di prassi religiosa, bensì ricerca in situazioni di vita di volta in volta nuove, una propria coerenza tra convinzioni personali ed esperienze biografiche, tra prescrizioni sociali e comportamenti individuali, tra valori e azioni (...) “attore religioso”, proprio per sottolineare l'autonomia e la riflessività su cui egli o ella sempre si appoggiano per riferirsi a valori religiosi»<sup>386</sup>. In questa tipologia credente la fede non ha una scarsa importanza, è ritenuta importante e, proprio per questo, la si vuole vivere in modo razionale e coerente alle proprie convinzioni. Si può scegliere di essere praticanti o di non esserlo, ma ciò che diventa centrale è la spiegazione delle proprie scelte che non sono vincolate ad abitudini e tradizioni, ma sono frutto del proprio percorso biografico e della riflessione che trova spazio nella libertà individuale del contesto moderno. Non a caso in prima linea su questo fronte sono le nuove generazioni che incarnano un tipo di religiosità *induttiva*<sup>387</sup>, ovvero riflessiva e consapevole a prescindere dal tipo di religiosità espressa.

### 6.3.2 Gli “scettici”

In questa categoria includiamo coloro che si professano cattolici “per tradizione” ma non sono convinti delle verità della fede che, comunque, non sentono il bisogno di approfondire quantomeno nell'immediato. Potrebbe essere l'esperienza di chi è abituato a non praticare, venendo da tradizioni familiari dove l'aspetto della pratica non è mai stato così importante ma anche di chi, semplicemente, non si pone il problema del credere.

Si dicono credenti ma non sono convinti in merito alle verità ultime della fede, preferiscono non interrogarsi troppo su ciò che ci sarà dopo la morte e su tutto quanto va oltre ai limiti della propria razionalità. Dimostrano una decisa autonomia rispetto alla chiesa cattolica in campo etico e morale e affermano una certa distanza dai sacramenti, eccetto quelli “esistenziali” come battesimo e matrimonio ma più per una questione culturale che non religiosa. Sono critici rispetto all'istituzione, mostrando un senso religioso

<sup>385</sup> Cfr. T. Luckmann, *op. cit.*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.*

<sup>386</sup> R. Cipriani, *Appartenenza, semiappartenenza, non appartenenza*, in Cesareo, et al. *La religiosità in Italia*, *op. cit.* p. 263.

<sup>387</sup> Cfr. P. Berger, *L'imperativo eretico*, *op. cit.*

del tutto personale, a volte anche lontano e contraddittorio rispetto ai dogmi cattolici. Si tratta dell'uomo disincantato preannunciato da Max Weber pensando alla società moderna, o dell'uomo *blasè* descritto da Simmel. La razionalità è messa al primo posto e, dove essa non è sufficiente a dare spiegazioni, si preferisce ostentare scetticismo e indifferenza piuttosto che affidarsi a spiegazioni ritenute meno concrete e tangibili. L'appartenenza al cattolicesimo è ribadita per elementi culturali ma si possono esprimere seri dubbi nell'esistenza di un aldilà ma ribadire con forza la necessità di difendere il cattolicesimo in quanto base dell'identità collettiva della società in cui si vive oltre che sistema di norme e valori da tenere in considerazione per un corretto comportamento civile:

*Io credo che la vita dopo la morte non ci sia... non so, non ci credo tanto, poi guardi come va io mondo e ti chiedi pure se Dio esiste veramente o se ce lo siamo inventati noi... ma comunque credo che avere una fede sia importante per fornire buoni valori... alla fine sono valori di bene e di pace ed è positivo rispettarli e poi sono i valori della nostra società, tutti proveniamo dalla tradizione cattolica anche gli atei per questo io difendo la nostra religione, detesto sentir dire... non so che i crocifissi si debbano togliere dalle scuole... se noi andiamo... in paesi musulmani rispettiamo le loro tradizioni, anche perché loro ti obbligano a farlo e poi perché se loro vengono da noi ci devono mettere i piedi in testa?*

*(Francesco, 50 anni)*

Francesco è uno “scettico tradizionalista”, il pluralismo religioso, la crescita della presenza musulmana in Italia lo preoccupa e intravedere una “minaccia” per la propria religione, intesa come origine culturale. Questo lo spinge a difenderla e a tutelarla nonostante egli, da un punto di vista prettamente legato alla fede, in alcuni punti sfiora quasi l'ateismo, mettendo in dubbio l'esistenza di Dio. La religiosità conserva un valore civile e culturale, intesa come fonte della propria memoria collettiva e culturale e di valori sani, utili alla convivenza civile se considerati nella loro essenza originaria.

L'aspetto puramente trascendente è messo da parte per evitare lo scontro tra razionale e irrazionale o, semplicemente, perché non si sente il bisogno di indagare in profondità le verità della fede, accontentandosi di una spiritualità personale, privata che non necessita di una condivisione comunitaria di riti e credenze:

*Da un punto di vista sociale è utile la religione perché è un modello comune di riferimento anche per i comportamenti interpersonali, non tutti senza una guida saprebbero come comportarsi, cosa fare, cosa non fare... alla fine la nostra morale si fonda sulla morale cristiana e va anche bene... ma da qui a dirti che credo nel paradiso o all'ostia o alla confessione... no, crescendo ho razionalizzato, pure sui simboli, non solo sulle credenze... tanti simboli, magari, erano già usati prima, da altre religioni e poi, magari, la religione cattolica li ha... rivisti con una veste nuova e le ha fatte sue, capito? Quindi... mi chiedo se molte cose non siano delle convenzioni e basta, ogni religione credo che sia una convenzione... in realtà nessuno sa che cosa c'è oltre a quello che possiamo vedere... mi affascina queste cose... mi affascina molto il buddismo ma non mi sono impelagata in altre*

*religioni... avrei dovuto fare tutto da sola e correvo il rischio di incartarmi...sto bene così...*

*(Rosanna, 24 anni)*

Quella degli “scettici” è l’esperienza in cui “si perdono i riferimenti trascendenti, mentre si affermano stabilmente quelli immanenti. Criteri assoluti, valori forti, sacralità intoccabili, socialità stabili, lasciano spazio a nuove forme di definizione e di espressione, in cui l’individuo ha larga possibilità di sperimentazione e di scelta.”<sup>388</sup>

È la religiosità di quanti vedono nel cristianesimo più che una fede trascendente una fede immanente che fa di questa religione storica una sorta di religione civile, ritenuta utile a mantenere o a ridare unità ad una società sempre più frammentata, la dimensione sacramentale, istituzionale, dogmatica scompare quasi totalmente e la riflessione religiosa è basata su un’osservazione distaccata e “disincantata” dalla quale emerge un certo disinteresse, le proprie risposte non si cercano nella credenza religiosa, essa non rappresenta un appiglio nei momenti di difficoltà ma un fenomeno sociale rilevante nell’esperienza individuale degli altri ma non nella propria che ha accantonato il “problema religioso”, quantomeno nella fase esistenziale attuale:

*Purtroppo io se non vedo non credo, devo toccare con mano per credere... e anche se, magari, mi capita ogni tanto di passare da una chiesa... di confessarmi in occasioni come quando ho fatta da madrina... si lo fai, ma non ci credo che il prete a me mi debba perdonare... non ci credo che in quel pezzo d’ostia c’è Dio...*

*(Lucia, 69 anni)*

Nell’esperienza degli scettici prende forma il “disincanto” inteso come processo di razionalizzazione del mondo, secondo cui i misteri che circondano l’uomo e la natura sono inesorabilmente oggetto di spiegazione razionale. Ciò che continua a dare una certa rilevanza alla religione è il riferimento a motivazioni di tipo “profano”, legate a contenuti e valori universali, ritenuti necessari al mantenimento della coesione sociale.

È il percorso esperienziale dell’uomo contemporaneo che oggi raffigura una delle possibili esperienze in un mondo religioso caratterizzato per i suoi continui mutamenti interni ed esterni. In questo contesto, l’individuo con la sua consapevolezza e la sua capacità di auto definizione si colloca fra “cielo” e “terra” come attore protagonista, impegnato in un’incessante attività di attribuzione di senso razionalmente “plausibile”.

### **6.3.3 I “privatisti”**

Parlando di cattolici “privatisti” ci riferiamo a quanti hanno scelto di vivere la propria religiosità, restando distanti dall’istituzione cattolica non per protesta, né per scetticismo, ma semplicemente perché in questo percorso autonomo di fede hanno trovato una dimensione spirituale che li soddisfa e che ha un certo rilievo nella propria vita quotidiana. Si tratta di quanti, nati cattolici, elaborano una forma di religiosità autonoma rispetto all’educazione

---

<sup>388</sup> F. Garelli, *Il sentimento religioso in Italia*, Il Mulino, n. 5, Ottobre-Dicembre 2006, p. 814.



ricevuta e rispetto ai dettami istituzionali. Sono i classici rappresentanti della religiosità *self service*, non necessariamente anti-istituzionali ma che si sentono liberi da qualsiasi vincolo ecclesiastico e comunitario. Pregano individualmente e a modo proprio, credono nel valore educativo del messaggio cristiano che non sempre corrisponde, secondo la loro visione, a quanto espresso e vissuto dalla Chiesa, soprattutto in materia etica. Alla chiesa è riconosciuta la memoria storica ma ad essa non è riconosciuta alcuna autorità morale vincolante le proprie scelte etiche, compiute sempre sulla base della propria individuale moralità, ispirata a sua volta all'individuale tipologia di religiosità.

Come ha affermato Berger, citato da Roberto Cipriani, "l'istituzione simboleggia l'esperienza e anche la rappresenta, (re-present) nel senso che rende disponibile nel presente un evento accaduto per la prima volta molto tempo fa. Senza istituzioni religiose anche le esperienze dei più grandi profeti o mistici andrebbero perdute una volta scomparsi dalla terra loro stessi. In effetti senza istituzioni religiose non esisterebbe una storia della religione. Inoltre, le istituzioni religiose sono necessarie per fornire una struttura di plausibilità alle credenze religiose"<sup>389</sup>. Tuttavia "la rappresentazione dell'esperienza religiosa, come pure la sua ri-presentazione, vede la partecipazione diretta dei singoli soggetti, che possono rielaborare il livello simbolico dell'istituzione sino a crearne uno nuovo, in termini alternativi rispetto a quello vigente"<sup>390</sup>. Questa riflessione trova riscontro nei nostri intervistati "privatisti" per i quali «il credere appare come un "self service" nel quale ciascuno si dedica a combinazioni etico-religiose, a sincretismi piccoli o grandi... è la fine del "monopolio della gestione del capitale simbolico", d'ora in poi sfruttabile sempre più da tutti liberamente»<sup>391</sup>.

I percorsi che conducono alla costruzione di una religiosità propria, vissuta per conto proprio con i valori ritenuti validi secondo la propria esperienza, possono avere origine diversa e dare forma a tipi di religiosità molto differenziati dove l'unico elemento comune è l'espressione "a modo mio".

Emblematico il caso di Edoardo, nel corso dell'intervista ha spesso ribadito una forte appartenenza cattolica, fondata su una visione conservatrice radicale che vorrebbe rivedere la messa in latino e le donne con il capo coperto in chiesa, dal versante opposto si evince una personalissima concezione della fede, intesa come esperienza quasi ascetica, mistica dove non c'è posto per la comunità ma solo per l'individuo:

*Io sono molto cattolico ma non mi piacciono i cattolici di oggi, non mi piace il rito moderno di oggi e quindi non vado in chiesa, studio, leggo molto e preferisco vivere la fede a modo mio e per conto mio, ritirandomi dal mondo... contemplando i testi e meditandoli, anziché andare in chiesa ed uscire disgustato dalla gente, quando poi sento il bisogno di andare, vado, preferisco quando non c'è nessuno... visto che durante le messe le chiese diventano dei mercati!*

(Edoardo, 54 anni)

---

<sup>389</sup> R. Cipriani, *op. cit.* p. 141.

<sup>390</sup> *Ibidem*

<sup>391</sup> P. Michel, *op. cit.*, p. 14.

L'esperienza di Edoardo si può associare al "misticismo" teorizzato da Ernest Troeltsch<sup>392</sup>, vale a dire quell'esperienza "che si oppone sia a quella tipica della religione di chiesa sia a quella radicale della setta. Non si tratta però di un misticismo interno alle istituzioni che intende innovarle e riportarle ai valori fondamentali ma, in molti casi, di un atteggiamento volto all'interiorità e spesso indifferente alle loro sorti, che non riguarda solo coloro che sviluppano i loro interessi all'esterno delle chiese, ma anche molti che manifestano una certa vicinanza ad esse, mantenendo margini di autonomia personali".<sup>393</sup>

Ci sono poi i "privatisti" che scelgono di essere tali, non accettando i modelli tradizionali di credenze, coloro i quali vedono un po' di verità e un po' di falsità in ogni religione e che, proprio per questo, prendendo un po' da ogni sistema di valori esistente creano il proprio modello valoriale, del tutto personale e autonomo, in base al quale orientare la propria vita e le proprie scelte quotidiane. Siamo nel vivo del sincretismo religioso che caratterizza l'epoca in cui viviamo, dov'è possibile costruire a proprio piacimento la propria religiosità, accedendo all'ormai noto super mercato dei beni religiosi dov'è possibile "acquistare" ciò che è ritenuto più conveniente e più utile alle proprie esigenze:

*Io sono distaccato da tutte quelle verità belle e impacchettate, io penso alle cose, sono credente non sono ateo e Cristo è un modello di vita per me, la Madonna credo che sia stata sua madre ma non mi cambia niente se era vergine o no, come sul fatto... per esempio, sui vangeli si parla di un Giacomo e di altri... tre, non mi ricordo i nomi, fratelli di Gesù nel Vangelo... come te lo spieghi questo? E, infatti, c'è una disputa di origini cristiane su questo, ma per me, anche se c'erano dei fratelli, non togli niente alla Madre di Gesù o a Gesù, perché per le sue opere uno deve giudicarlo... poi può darsi anche che quel Giacomo fosse il fratello minore di Gesù, quindi, essere nato dopo naturalmente... come... "Cristo comanda" (ride). Ci sarà qualcosa di vero in ogni religione, io prendo tutto ciò che per me potrebbe essere vero e faccio di questo la mia religiosità... non di quello che mi inculcano gli altri...*

(Antonio, 22 anni)

Attraverso la religiosità del self service si evincono gli effetti più tipici della secolarizzazione sull'individuo ma si esprimono anche nuove forme di spiritualità che rifuggono da posizioni assolutistiche evidenziando come il relativismo sociale in cui viviamo influisca notevolmente anche sulla sfera religiosa, dando vita al cosiddetto *bricolage* religioso ovvero quel "modo diffuso di vivere la religiosità personale attraverso la costruzione di un universo di significati soprannaturali, ottenuto mescolando elementi delle religioni tradizionali con credenze e simboli attinti dal mercato della spiritualità che caratterizza le società contemporanee".<sup>394</sup>

Quello del *self service* o, se i preferisce, del *bricolage* religioso, è un mondo molto variegato, essendo costellato da credenze fortemente individualizzate e personalizzate. Come ha sottolineato Lucà Trombetta, se

---

<sup>392</sup> Cfr. E. Troeltsch, *op. cit.*

<sup>393</sup> P. Lucà Trombetta, *Il bricolage religioso: sincretismo e nuova religiosità*, Dedalo, Roma, 2004, p. 8

<sup>394</sup> *Ibidem*, p.5

la religiosità di chiesa “offre categorie chiare, non contraddittorie, ridicibili in una tassonomia, il *bricolage* si presenta, al contrario, come religiosità selvaggia, promossa da individui sprovvisti di competenze specialistiche e poco interessati a problemi di coerenza globale... Il sincretista mette in dubbio la corrispondenza stabilita dalle dottrine, fra le parole e i contenuti di fede cui esse unicamente dovrebbero rimandare e ravvisa tutto attorno a sé lo spettacolo comico e tragico di significanti differenti che designano un unico significato o di un solo significante che comprende significati diversi.”<sup>395</sup> Da questo la difficoltà di osservare un mondo che si presenta come pluridirezionale, frammentato e differenziato.

*Io non sento il bisogno di confessarmi e così non lo faccio... credo nell'etica cristiana, credo che sia la migliore e quindi mi dico cristiano, ma ciò non toglie che nelle altre religioni ci sia qualcosa di vero o che tutto quello che dice la chiesa sia vero... c'è qualcosa che va al di là di noi, c'è una tensione verso qualcosa di altro, che è energia, è spiritualizzazione della materia, non credo nel caos, credo che Dio abbia dato la scintilla per avere tutte quelle cose che poi possiamo spiegare scientificamente... poi c'è da dire che per me una cosa è la religione, una cosa è la chiesa... la chiesa è materiale, fatta di uomini... la religione non è materia... insomma è essenza...*

(Giancarlo, 78 anni)

Oltre alla fusione fra religioni, c'è l'incontro fra religione e scienza, dove l'una non esclude l'altra ma insieme si completano, dando forma ad un tipo di “religiosità scientifica” che non nega le spiegazioni della scienza in controtendenza rispetto a certe presunte verità religiose ma, allo stesso tempo, non condivide la pretesa scientifica di dare spiegazione all'origine di ogni cosa rifacendosi all'idea di caos, ritenendo molto più credibile l'azione di un'entità superiore che ha acceso la “scintilla” della vita. “Si aprono possibilità di esperienza religiosa non istituzionale che derivano dalla consapevolezza diffusa della crisi di alcune “certezze” date in precedenza per acquisite. La consapevolezza dei limiti radicali del linguaggio e del sapere razionale nel definire in modo univoco i contenuti delle nostre conoscenze (...). Si tratta di un'esperienza che si svolge per l'essenziale al di fuori della logica di rassicurazione e compensazione tipica della religione di chiesa e che si assume il rischio di un'interrogazione fondamentale sul senso dell'esistenza: la ricerca non è più dettata dal desiderio di colmare una mancanza, ma è soprattutto un aprirsi all'ascolto”.<sup>396</sup>

Il legame al cattolicesimo è mantenuto da un filo di natura culturale, familiare, si è consapevoli di questo così come si è consapevoli di continuare ad affermarsi cattolici perché non si vuole perdere quell'origine comune. Cambia, inoltre, il significato stesso del termine cattolico: la chiesa perde la sua centralità e la sua autorità sociale, l'individuo occupa spazi rilevanti di un'autonomia prima non richiesta ed è diffusa l'idea che praticare non sia poi così importante, ciò che conta è il rispetto altrui, il non far male a nessuno, anche se, ovviamente, questi stessi comportamenti “tipo” sono a loro volta soggetti a valutazioni personali legate alle situazioni, agli stati d'animo, ai modi di essere e quasi mai riferiti a contenuti trasmessi dalla religione di

---

<sup>395</sup> Ibidem

<sup>396</sup> Ibidem, p. 8

chiesa. Tutto diventa soggettivo, sulla base del già citato processo di protestantizzazione, fondato su un mutamento nella concezione di fondo della Chiesa la quale non è più chiamata in causa nella spiegazione dei testi sacri, né nell'indicare ai suoi fedeli le direzioni da seguire, da qui nasce e si afferma una nuova visione del rapporto fra credenti, chiesa e vangelo.

La suddivisione tipologica presentata non è sicuramente esaustiva della varietà con cui si presenta il mondo cattolico, né è assoluta, considerato che all'interno di stesse tipologie, talvolta, ci sono esperienze diverse fra loro o costituite dall'insieme delle caratteristiche "tipiche" individuate per ogni singola tipologia credente. Quello che si evince, comunque da uno sguardo d'insieme, è che l'individualismo porta ad una riflessione consapevole e personale che, a sua volta, conduce verso la scelta di come vivere il proprio senso religioso. Non c'è una uscita o un ritorno della religione ma, piuttosto una sua trasformazione, associata alla trasformazione dell'idea e del bisogno del sacro nella società contemporanea, un bisogno ancora avvertito ma che vuole colmarsi liberandosi da verità acquisite senza soffermarsi a riflettere sulla loro credibilità e sulla loro corrispondenza nella propria esperienza di vita dalla quale nascono valutazioni e interpretazioni rispetto ad ogni ambito e ad ogni dimensione sociale.

## *Considerazioni conclusive*

### **Uno sguardo d'insieme**

È sempre molto complicato, se non utopico, trovare visioni univoche e concordi, specialmente in merito ai sistemi di valori che, in quanto modelli di comportamento e fonte di orientamento individuale, mutano l'agire individuale, le relazioni interpersonali e tutto quanto attraversa la quotidianità, questo vale ancor di più quando di mezzo c'è un sistema di credenze. Più volte si è cercato di accantonare la religione, per far spazio alla luce del progresso e della scienza, eppure finora non è scomparsa, non ha perso la sua rilevanza sociale, certo, è mutato il suo ruolo, la percezione che di essa hanno gli individui, la capacità di orientare le scelte e le condotte di vita.

È un po' come avviene per tutti i sistemi di valori tradizionali: sono cambiati accentuando le caratteristiche di soggettività, di percorsi di salvezza individuali, rispetto a quelli che rimandano all'idea di religione come fonte d'identità collettiva..

La chiesa non è più in grado, come prima, di far valere la sua autorità, ci sono cattolici pronti a contraddire il papa, a denunciare la cosiddetta "ingerenza" della chiesa su certe questioni politico-sociali; ognuno è libero, di credere o non credere, di scegliere a cosa, a quanto e a come credere.

Questo stato di cose lascia presumere a molti, l'eclissi del sacro, la fine della religione, la morte di Dio e l'emancipazione dell'uomo che non si lascia più soffocare dalla religiosità trasmessagli dal passato.

L'uomo moderno si "emancipa", più in generale, dalle grandi ideologie tradizionali che offrivano visioni del mondo definite e unitarie.

È la società che cambia: «Si moltiplicano gli ambiti di relazione cui si può appartenere, si moltiplicano le opportunità di opzione, appare meno semplice ricondurre appartenenze ed opzioni ad un insieme di riferimenti valoriali che definiscano la "coerenza" dell'agire quotidiano. ... La differenziazione delle scelte, la differenziazione del sé dagli altri diviene apparentemente la norma vincente. I circuiti di solidarietà e di fiducia si fanno sempre più mutevoli e particolari.»<sup>397</sup>

È un processo sociale generale che attraversa anche la sola sfera religiosa che, certamente, si trova di fronte ad una sfida più grande, perché se è vero che la chiesa è fatta dai suoi credenti, tanti credenti autonomi che non vedono più nella chiesa il loro punto di riferimento svuotando le chiese, minano alla sua sopravvivenza, così come un sistema politico non legittimato sostanzialmente dal basso mina alla stabilità e all'efficacia del suo operato.

Nella visione di P. Michel ciò che caratterizza la situazione moderna, come abbiamo visto già in altri autori, è la de-istituzionalizzazione: le istituzioni, e specificatamente, le istituzioni religiose, non riescono più a controllare le forme sociali del credere che sono sempre più soggettive e autonomamente interpretate e vissute. D'altro canto, Michel teorizza un "ritorno della religione" nella società contemporanea come conseguenza diretta della crisi delle istituzioni politiche: "Il reimpiego della religione nella società contemporanea esprime le difficoltà della politica a fornire un

---

<sup>397</sup> V. Bova, *Democrazie Cristiane*, op. cit., p. 24,25.

linguaggio capace di intercedere esplicitamente la domanda di senso consentendole di comprendere la realtà".<sup>398</sup> È vero che le forme del credere mutano e si prendono le distanze dai concetti religiosi assoluti affermati dalla chiesa, l'identità si individualizza e con essa tutto ciò che riempie le attività quotidiane dei soggetti. Proprio questo può condurre l'uomo ad una solitudine estrema nella quale risiede non solo e non tanto la crisi del sacro, ma la crisi della modernità. Tale crisi consiste nella difficoltà di ridefinire posizioni stabili nella società contemporanea e, di conseguenza, la nostalgia per quelle posizioni stabili che si avevano in passato.<sup>399</sup>

La secolarizzazione presuppone l'individualizzazione, la de-istituzionalizzazione, processi reali e concomitanti che mettono in crisi l'intera società moderna oltre che il singolo soggetto che si trova disorientato nel mondo in quanto, come diceva Durkheim, ha perso il fondamento dell'integrazione e della coesione sociale che lo caratterizzavano in passato.

Lo spirito della modernità si dispiega come sfida al sentimento religioso ed alle istituzioni che ne formalizzano i contenuti. È una sfida che da un lato tende a definire l'espressione della religiosità come un residuo del passato da cui liberarsi per costruire uomini e società nuove e, d'altro canto, se lascia ancora una qualche forma di legittimazione e sopravvivenza alla religiosità lo fa relegandola alla sfera privata.

È la sfida fra la sconfinata fiducia nell'uomo e nelle sue capacità di autocostruirsi e costruire una società sempre migliore<sup>400</sup> e la concezione di un uomo come peccatore che necessita di essere redento, salvato e guidato da un elemento che è esterno alle regole ed alle leggi di funzionamento di questo mondo.

Da Comte a Durkheim, da Tocqueville a Marx, da Weber a Luhmann, da Simmel a Parsons, la religione è entrata autorevolmente come un fattore da cui non si poteva prescindere se si voleva indagare sull'agire sociale. Indipendentemente dal luogo e dalle funzioni che i classici del pensiero sociologico hanno attribuito alla religione, essa ritorna come costante di analisi che spiega il perché di una molteplicità di comportamenti di natura sia individuale che collettiva. Se la sociologia nasce col mondo moderno e nasce per dar ragione ed interpretare un mondo che non può più esser dato per scontato,<sup>401</sup> anche la realtà attuale, accanto a tendenze che confermano la costruzione di un mondo del disincanto, evidenzia con la stessa forza il permanere dell'elemento religioso, sia pur adattato alle nuove condizioni di contesto.

Come abbiamo visto per alcuni autori si tratta di un dato positivo, sinonimo di maggiore libertà e di emancipazione, per altri si tratta di una "tragedia contemporanea" che, accrescendo la solitudine dell'uomo, lo conduce verso l'ansia, la paura, la disperazione, la paralisi psichica. Forse non è vera né l'una, né l'altra ipotesi, nel senso che sono valide entrambe: c'è maggiore libertà, ma anche maggiore solitudine, ci sono nuove opportunità ma anche nuovi rischi.

Analizzando le interviste raccolte, sembrerebbe che, se è vero che l'istituzione ecclesiastica perde la sua centralità e la sua autorità, se è vero che cala vertiginosamente il numero dei praticanti, è anche vero che oggi, proprio in considerazione del mondo secolarizzato in cui viviamo, chi sceglie

---

<sup>398</sup> P. Michel, *op. cit.* p. 15.

<sup>399</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>400</sup> Cfr. A. Martinelli, *op.cit.*

<sup>401</sup> Cfr. P. Jedlowski, *Il mondo in questione*, *op. cit.*

di fare un percorso di fede, forse, lo fa in maniera più sentita e cosciente rispetto al passato, quando, se tutta la famiglia andava a messa la domenica, probabilmente, era più per abitudine, per tradizione, per “dovere” che per ferma convinzione spirituale.

Continuano ad esistere uomini e donne che credono nei dettami di una religione, così come continuano ad esistere le chiese le quali, però, per un numero consistente anche di credenti, non rappresentano più le istituzioni depositarie delle definizioni ufficiali della Verità e se continuano a proporre una precisa visione del mondo, non riescono più, in tanti contesti, ad imporla con la stessa forza con cui lo facevano in passato. In crisi, più che l’affermazione di una credenza, sembra essere la funzione di *religare*, tradizionalmente svolta dalla religione.

Dei valori e delle credenze espresse dalle istituzioni religiose, i fedeli fanno oggi una cernita, scegliendo quelli che maggiormente sono congruenti con i propri punti di vista, con le proprie esigenze, con le proprie esperienze, in modo da costruire e personalizzare il proprio sistema di credenze, per cui, fra i cattolici, coesistono variegati e per niente uniformi modi di intendere e vivere la propria religiosità.

È questo il meccanismo della religione del “fai da te” o, più propriamente parlando, il meccanismo del *self-service*, che costituisce una delle conseguenze principali del processo di secolarizzazione e che ha fatto sì che la religione diventasse un paniere, un pacchetto di beni a disposizione di tutti, dal quale scegliere ciò che maggiormente piace e serve, anche per caratterizzare se stessi e presentare il proprio modo di essere agli altri, seguendo una sempre più invadente logica di mercato che sconfinava così dall’economia, nella dimensione socio-culturale.

La situazione che si ha di fronte può essere descritta in modo esauriente e chiaro ancora una volta attraverso le parole di Peter Berger: «L’uomo moderno si trova messo a confronto non solo con molteplici opzioni di possibili sviluppi dell’azione, ma anche con molteplici opzioni di possibili modi di pensare sul mondo. Nella situazione pienamente modernizzata ... ciò significa che l’individuo può scegliere la sua *Weltanschauung* proprio come sceglie la maggior parte degli altri aspetti della sua vita privata. ... si arriva ad avere una placida continuità fra le scelte di consumo operate nei diversi settori della vita: la preferenza per una determinata marca di automobile piuttosto che per un’altra, per un certo tipo di vita sessuale piuttosto che un altro, e alla fine anche la decisione di optare per una particolare “preferenza religiosa”». <sup>402</sup>

La proclamazione di una credenza non vuol dire l’adesione fedele ad una istituzione religiosa.

Il cattolicesimo, comunque, si presenta ancora come religione predominante nel contesto preso in esame, sicuramente anche perché come scrive Luca Diotallevi “sfruttando basi sociali (economiche, politiche, culturali...) non certo prodotte all’uopo, ha mostrato una notevole capacità, se non di egemonia, quanto meno di influenza e partecipazione di leadership del processo di modernizzazione sociale in generale, ben oltre i confini della sola modernizzazione religiosa. Il cattolicesimo italiano organizzato, ed innanzitutto le sue autorità religiose, hanno saputo abbandonare posizioni

---

<sup>402</sup> P. Berger, *L’imperativo eretico*, op. cit., pp. 53-54

reazionarie contribuendo alla formulazione ed alla egemonia di una precisa variante della idea di sviluppo e di modernizzazione”.<sup>403</sup>

In particolare nel contesto italiano, i cambiamenti avvenuti soprattutto a partire dal secondo dopoguerra hanno trasformato radicalmente la quotidianità degli attori sociali e mentre “restavano apparentemente immutati i valori di riferimento della popolazione, nei fatti mutava velocemente, la maniera attraverso cui ciascuno incarnava quei valori nell’agire quotidianamente. Soprattutto in quell’agire quotidiano che si presentava, essendo una novità, come un agire rispetto al quale inesistenti erano i possibili riferimenti all’esempio derivante dalla tradizione e gli attori sociali erano chiamati a interpretare ruoli rispetto ai quali non funzionava più quanto già visto e sperimentato ma, toccava a ciascuno, novello Adamo, il non semplice compito di adeguare la propria persona ed i valori professati ad un contesto sociale in rapido e turbolento cambiamento”.<sup>404</sup>

In questo scenario, la chiesa cattolica, pur cercando di offrire nuovi modelli interpretativi che si distaccassero dalle preesistenti e rigide caratteristiche attraverso cui il cattolicesimo si era fatto conoscere, pur riorganizzando la sua presenza in conseguenza alle nuove condizioni sociali “ha visto contrarsi il numero di quanti affermano l’adesione alla globalità dei suoi insegnamenti. Questo processo di defezione si è svolto attraverso un processo di autoselezione individuale dei beni contenuti nel *panel* offerto dalla chiesa cattolica”.<sup>405</sup>

È questo un processo che ha riguardato e riguarda l’Italia dove, come già sottolineato in precedenza, facilmente si trovano cattolici che pur definendosi tali, condividono comportamenti e pratiche che contraddicono quanto sostenuto dalla chiesa o cattolici che si trovano a condividere credenze di altre religioni, più o meno nuove, includendole e integrandole con quelle che sono le tradizionali e secolari credenze cattoliche.

Ciò in cui si crede è oggi ciò in cui si *sceglie* di credere, così come si sceglie quali indicazioni seguire fra quelle dettate dalla chiesa.

Si tratta di un processo di ancora più difficile osservazione nel contesto dell’Italia Meridionale che, da un lato, è pienamente coinvolta nel processo di secolarizzazione ma, dall’altro, mantiene il suo legame con la tradizione religiosa che la caratterizza.

Ciò che rappresenta la forza della tradizione, infatti, è l’esser condivisa da tutti; è il sentimento di comune appartenenza ad una collettività, che riconosce la propria identità nella sua tradizione, tradizione che, al Sud e, nello specifico in Calabria, è impregnata di pratiche e riti di origine religiosa. Basti pensare alle feste patronali, alle quali partecipano amplissime fasce di popolazione, di ogni età, oltre che le autorità politiche: anche quanti sono quotidianamente impegnati nell’affermare con forza la laicità dello stato, in queste occasioni “straordinarie” aprono le file delle lunghe processioni che seguono le statue dei propri santi. Basti pensare che nell’organizzazione di questi eventi religiosi c’è una forte sinergia fra le chiese locali, le amministrazioni pubbliche, il mondo dell’associazionismo culturale. Basti pensare che non si tratta di manifestazioni che trovano luogo solo in piccoli centri di provincia ma anche in grandi città come Catania, Napoli, Reggio Calabria nelle quali i festeggiamenti religiosi in onore dei santi patroni hanno

---

<sup>403</sup> L. Diotallevi, *Verso una denominazione del cattolicesimo italiano? Ragioni per una ricerca*, in *Religioni e società*, n°40-41, 2001, p. 51

<sup>404</sup> V. Bova, *Perifericità e globalizzazione*, Quaderni del Cerdici, Rende, 2001, p. 98

<sup>405</sup> *Ibidem* p. 99



una risonanza enorme e registrano una partecipazione che, se adottata come unico indicatore, lascerebbe credere che nel Sud Italia, la secolarizzazione non ha sortito alcun effetto.

In realtà, nel meridione, si registra un crescente grado di de-istituzionalizzazione così come nel resto d'Italia ma questo non ha comportato la svalutazione o la perdita delle proprie origini culturali, nella misura in cui si è scelto di mantenerle e "tutelarle". Si tratta del "basso continuo religioso" analizzato da Federico D'Agostino<sup>406</sup>, dalle tradizioni *cognitive* che, nel caso della religione sono il risultato dell'intreccio greco-romano analizzato, come abbiamo visto, da Pietro Fantozzi<sup>407</sup> e dove spesso si sfumano i confini fra religione, tradizione, magia come notato ancora nel celebre saggio di Ernesto De Martino<sup>408</sup>, non a caso intitolato: *Sud e Magia*.

È il combinarsi di credenze religiose, riti magici, forme idolatriche di devozione che illustrano il variopinto scenario meridionale.

Se giovani e anziani, dunque, si scontrano su questioni che li pongono su ottiche completamente diverse, non è strano vederli rincontrarsi nel riconoscere germi di una comune identità, legata a comuni credenze, che fanno permanere una consapevole volontà di tramandare, di non fare estinguere, quegli elementi in cui entrambe le parti riconoscono le proprie radici. In questo senso, al Sud, tradizione e modernità convivono. Elementi dell'una si intrecciano con elementi dell'altra in un processo di formazione delle identità che demanda al singolo individuo la capacità di adottare percorsi di sintesi.

### **L'esperienza di fede in tre generazioni**

Analizzando le fasi dell'esperienza religiosa di tre generazioni attraverso i racconti, le opinioni, le convinzioni di giovani, adulti e anziani intervistati, abbiamo cercato di cogliere alcuni aspetti della "religione in movimento".<sup>409</sup>

Una religiosità che non muore, non rinasce ma si trasforma nell'esperienza di vita individuale alla luce di profondi mutamenti storico-sociali che trasformano radicalmente gli stili di vita individuali e collettivi. Una religiosità che, come abbiamo precedentemente notato, è fortemente radicata nella cultura del nostro contesto di riferimento, continua ad avere un certo peso nell'esperienza quotidiana e «può essere fatta propria oggi come "bene culturale comune" senza implicare l'adesione personale al sistema delle credenze che ha prodotto quel patrimonio di conoscenze e simboli»<sup>410</sup>. È così che nell'esperienza di tutti gli intervistati anche di quelli non praticanti e fieramente lontani dall'istituzione cattolica, l'appartenenza religiosa è descritta come appartenenza culturale a un modello comunemente condiviso e considerato valido come orizzonte di riferimento per orientare comportamenti e abitudini.

Non stupisce, quindi, che ripercorrendo la socializzazione dei nostri intervistati, l'educazione religiosa in famiglia e poi in parrocchia e a scuola

---

<sup>406</sup> Cfr. F. D'Agostino, *op. cit.*

<sup>407</sup> Cfr. P. Fantozzi, *Comunità... op. cit.*

<sup>408</sup> Cfr. E. De Martino, *Sud e Magia*, *op. cit.*

<sup>409</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, *op. cit.* p. 59

<sup>410</sup> *Ibidem*

sia stata descritta come elemento naturale e scontato, componente irrinunciabile al percorso di integrazione sociale.

Di fronte ai percorsi di socializzazione le differenze generazionali e i diversi modi di vivere la religiosità sfumano quasi completamente, essendo l'educazione religiosa, un passaggio comune a tutti, seppur con modalità e intensità diverse a seconda del contesto temporale e territoriale in cui si è cresciuti.

Partendo da una comune base educativa, fondata su principi e regole che trovano il loro fondamento nella cultura cristiana, l'esperienza individuale è segnata da eventi gioiosi, dolorosi, esperienze positive e negative, riflessioni, approfondimenti dai quali consegue la volontà di far propria la scelta del modo in cui vivere la propria vita e la propria esperienza di fede. Da quelli che abbiamo definito "punti di crisi", prende forma il tipo di religiosità in cui ci si riconosce e il diverso peso che ad essa si attribuisce nella vita quotidiana.

La fede può avere, in base alle proprie convinzioni, un ruolo di orientamento e di riferimento continuo, un ruolo di riduzione di ansie e paure, un riferimento culturale che rappresenta il retroterra della propria identità sociale. Si può guardare alla fede come ad una dimensione intrinsecamente sentita che proietta l'individuo nella visione dell'eternità o, piuttosto, essa rappresenta un sentimento di appartenenza a dei valori ai quali è riconosciuta una nobile validità "immanente" utile a vivere qui e ora, in questo senso "i valori del messaggio possono essere fatti propri senza implicare necessariamente l'appartenenza ad una comunità di fedeli chiaramente identificata. Si può così riconoscere nei Vangeli l'espressione più alta di un'etica dell'amore alla quale si aderisce senza rivendicare l'appartenenza a una qualunque chiesa cristiana, anzi talvolta rifiutandola."<sup>411</sup>

Dal ruolo attribuito alla fede, dipende il proprio rapporto con l'istituzione ecclesiastica, dipendono le proprie posizioni in merito alla politica e alla sua funzione sociale, oltre che gli orientamenti di carattere etico e morale e il ruolo dei cattolici nella società. Emerge chiaramente, a prescindere da età e tipologia di religiosità espressa che "la crisi del cattolicesimo politico sembra aver dato maggior spazio pubblico alla cultura della solidarietà, dell'aiuto agli ultimi e agli esclusi, trasformando l'immagine della chiesa da ispiratrice di un partito politico ben definito ad animatrice di un vasto e radicato movimento di persone impegnate a supplire alle carenze dei sistemi di assistenza pubblici".<sup>412</sup>

È ciò che emerge da uno sguardo d'insieme ma che prende forme e vie differenziate a seconda dei percorsi individuali, delle proprie origini e della propria età.

Guardando più specificatamente alle differenti "generazioni religiose" si possono cogliere tratti tipicamente caratteristici dei giovani, degli adulti e degli anziani. Per far ciò prenderemo in prestito la terminologia bergeriana utilizzata per spiegare le forme della religiosità nelle diverse fasi storico-sociali che hanno portato al contesto contemporaneo, vale a dire, la religiosità *deduttiva, riduttiva e induttiva*.<sup>413</sup>

---

<sup>411</sup> Ibidem, p. 58

<sup>412</sup> F. Garelli, *La Chiesa in Italia*, op. cit.

<sup>413</sup> P. Berger, *L'imperativo eretico*, op. cit., pp. 51-60.

Ricordiamo i significati attribuiti dal sociologo americano, peraltro già evidenziati nella parte teorica di questo lavoro. La prima forma di religiosità, denominata *deduttiva*, consiste nella riaffermazione della tradizione religiosa in contrapposizione ai pericoli della modernità; la seconda opzione, che lo studioso chiama *riduttiva*, è caratterizzata dal tentativo di modernizzare la tradizione religiosa, demitizzandola e adeguandola in vario modo alla modernità; l'ultima opzione, *induttiva*, quella che Berger ritiene più credibile, postula il passaggio da una tradizione ad una esperienza, in tal senso la propria religiosità è frutto di un percorso di valutazione interiore, fondato sulle proprie esperienze e convinzioni. Nel tentativo di delineare i tratti tipici della religiosità “generazionale” indicheremo come induttiva la religiosità dei giovani, riduttiva quella degli adulti e deduttiva quella degli anziani. Questa tripartizione potrebbe essere utile per cogliere elementi tipici del percorso delle tre generazioni considerate ma non vuole assolutamente presentarsi come classificazione tipologica rigida, assunto che in diversi casi alcuni anziani presentavano tipici tratti di religiosità induttiva o riduttiva e viceversa. Una differenziazione per generazioni può essere utile ad orientare la riflessione del fenomeno oggetto di studio entro degli schemi ideal-tipici che, comunque, tengono presenti le eccezioni e le differenze emerse nell'analisi di alcune esperienze individuali.

Analizzando le diverse tappe esperienziali della religiosità dei giovani di età compresa fra 18 e 35 anni, a prescindere dal tipo di religiosità espressa, emerge sempre il tentativo di una comprensione e di una spiegazione razionale e coerente alle proprie scelte.

L'esperienza dei giovani si è presentata come un percorso di ricerca, caratterizzato da numerosi interrogativi rispetto alla validità delle verità acquisite nel corso della propria socializzazione. Ad esempio, la scelta di essere praticanti o meno è descritta e vissuta come scelta razionale e consapevole, non dettata unicamente dalla tradizione familiare e culturale. Come sottolinea D. Hervieu Léger: «La domanda di una “religione a scelta” che mette in evidenza l'esperienza personale e l'autenticità di un percorso di ricerca piuttosto che la preoccupazione della conformità alle verità religiose garantite da un'istituzione, è coerente con l'avvento di una modernità psicologica che implica per l'uomo un certo modo di pensarsi come individualità e di operare per conquistare un'identità personale, al di là di ogni identità ereditata o prescritta».<sup>414</sup>

Agli interrogativi che sorgono nel cammino intrapreso verso la definizione di una propria identità religiosa quanto più coerente e convinta, si cerca risposta informandosi personalmente, senza dare per scontate le risposte tradizionali, acquisite come verità durante gli anni della propria formazione primaria. Da qui emerge un'esperienza religiosa che non è più data per scontata ma che è indagata, strettamente connessa alla propria esperienza di vita e dove, le verità della fede, prima di essere accettate o rifiutate vengono “esaminate”, messe a confronto con altre verità e verificate nella propria vita. La “religiosità giovanile”, rispecchia pienamente le caratteristiche della religiosità induttiva teorizzata da Berger come religiosità tipicamente moderna, dove la credenza religiosa non è vissuta come un'imposizione, né come senso comune, piuttosto come qualcosa su cui riflettere per poi *scegliere autonomamente* il ruolo da assegnarle nella propria esperienza di vita.

---

<sup>414</sup> D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, op. cit., p. 52.

Alla luce di ciò, forse, i giovani d'oggi affollano di meno le chiese ma che il fatto di recarsi in chiesa, di credere, di pregare o di non farlo è frutto di una scelta personale e, quindi, è un'azione consapevole e sentita alla quale viene dato un senso soggettivamente importante e significativo. In un'ultima istanza, potremmo affermare, basandoci sulle testimonianze raccolte, che i giovani non si dicono cattolici per inerzia o per abitudine, il loro essere cattolici e il modo in cui esserlo è una scelta svincolata da condizionamenti esterni come, invece, poteva essere nell'esperienza dei loro genitori e dei loro nonni.

L'esperienza religiosa degli adulti, rispetto a quella giovanile, appare più definita, avendo superato o mai attraversato percorsi di crisi o di rivalutazione ancora in atto nell'esperienza di diversi giovani. Norme e valori acquisiti nei processi di socializzazione non sono re-interpretati alla luce dei cambiamenti sociali portati dalla secolarizzazione.

Se i giovani sono alla ricerca di una scelta coerente che li porti ad abbandonare totalmente la religiosità di chiesa o a viverla intensamente anche andando controcorrente, gli adulti cercano un punto d'incontro tra religiosità tradizionale e società secolarizzata. In questo senso la loro religiosità incarna le caratteristiche della "riduttività" spiegate da Berger, che consente loro di restare legati alle proprie origini religiose, adattandole alle caratteristiche sociali contemporanee, anche qualora non siano strettamente lineari e compatibili. Alla fede, inoltre, è attribuito, essenzialmente il ruolo di essere strumento educativo per le nuove generazioni, oltre che comune punto di riferimento per dare e condividere una spiegazione al mondo.

Guardando alle esperienze raccontate dagli anziani, invece, emerge una lettura *tönniesiana* del cambiamento sociale che si manifesta nel rimpianto di "altri" tempi, dove la semplicità e la condivisione di valori tradizionali rendeva più sicuri e uniti. Una religiosità "deduttiva" quindi, volta innanzitutto ad affermare quegli elementi tradizionali ritenuti utili al mantenimento della società che oggi appare frammentata e disordinata. Nell'esperienza dei soggetti appartenenti a questa fascia generazionale, la religiosità assume i tratti di una "tradizione meccanica", vale a dire di un'abitudine interiorizzata come *sensu comune* che, rispetto alla vita di tutti i giorni, è descritta come sinonimo di rispetto e onestà, intesi come virtù di *educazione civile* meno evidenti oggi rispetto al passato. Allo stesso tempo, la religiosità, viene vissuta come tradizione cognitiva, nel momento in cui la si sente minacciata dai processi di cambiamento in atto che portano alla convivenza multi religiosa e alla messa in discussione di quella che fino a qualche decennio fa era l'unica verità, comunemente condivisa e accettata senza troppi interrogativi al riguardo. È un elemento che non stupisce se si considera che nella fase di crescita di questi individui, «le istituzioni religiose furono realmente *istituzioni* nel senso proprio del termine, cioè organismi regolanti tanto il pensiero che l'azione. Il mondo così com'era definito dall'istituzione religiosa era *il* mondo, sostenuto in essere non tanto dalle forze mondane e dai loro strumenti di controllo sociale, quanto molto più fondamentalmente dal "comune sentire" dei membri di quella società». <sup>415</sup>

Nonostante il rimpianto di una società più semplice e unita, è riconosciuta la positività odierna di un cambiamento che ha reso più liberi gli individui di scegliere, soprattutto in ambito politico, senza sentire il controllo

---

<sup>415</sup> P. Berger, *Secolarizzazione e plausibilità della religione*, in Acquaviva, Pace, *La secolarizzazione*, op. cit. p. 115

e il giudizio di un'istituzione ecclesiastica, più indaffarata alla gestione delle dinamiche di potere di questo mondo che all'evangelizzazione dei suoi fedeli.

Ulteriore elemento di distinzione tra le generazioni considerate è il significato attribuito al definirsi praticante o non praticante. Se tale identità rientra naturalmente nell'essere cattolico fra adulti e anziani, fa problema fra i giovani, dove essere non praticanti significa, spesso, non essere cattolici convinti ma essere alla ricerca di un'identità religiosa più definita dove la "non praticanza" appare come una fase di passaggio prima della scelta definitiva di essere dentro o fuori la chiesa, dentro o fuori gli schemi religiosi istituzionali.

Questa sorta di distinzione tipologica, non vuole in nessun modo essere esaustiva o assoluta, assunto che ci sono state testimonianze di persone anziane e adulte che presentavano elementi di religiosità "induttiva" o giovani espressamente legati ad una religiosità di tipo tradizionale "deduttiva". Abbiamo notato, inoltre, come le caratteristiche dell'induttività, ritenute tipicamente giovanili, siano fortemente presenti anche nell'esperienza di molti adulti militanti.

Come osservava Simmel, la realtà o meglio la *forma* in cui *appare* la realtà, può osservarsi da diverse prospettive e distanze, dipende dall'uso che si sceglie di fare della propria "lente" di osservatori<sup>416</sup>. Guardando singolarmente alle esperienze dei nostri intervistati emergono elementi singolari e caratteristici di ogni testimonianza raccolta ma, guardando l'insieme, distanziandoci, quindi, dal particolare e guardando al generale, è possibile ragionare intorno a delle tipologie che non hanno alcuna pretesa di rappresentare la realtà ma che possono solo aiutarci a coglierne alcuni elementi.

Sintetizzando, potremmo affermare che sugli anziani gioca la forza della tradizione, sugli adulti il fatto di essersi formati proprio negli anni di maggiore instabilità e mutamento, quegli anni in cui tutto il sistema sociale con i suoi valori e i suoi punti di riferimento è stato messo in discussione e si è trasformato sulla base di nuovi processi e nuove visioni del mondo, mentre la religiosità dei giovani si distingue per la sua consapevolezza che si evince dalle costanti motivazioni date alle proprie scelte.

Una "religione in movimento" fra le generazioni che hanno vissuto la tradizione, l'avvento della modernità e che vivono l'indefinita fase sociale contemporanea.

### **Identità religiose e vita quotidiana**

"Le società moderne, dal punto di vista religioso, proprio sulla base della loro alta differenziazione interna, favoriscono nell'individuo l'alternanza di progressive identità e identificazioni, via via definite culturalmente con maggior dettaglio, in due direzioni: o ampliando affinità e differenze su forti motivazioni personali o, all'opposto, regredendo verso identità e identificazioni elementari (fondamentalismo)"<sup>417</sup>. Esiste, in tal senso, una "doppia dimensione di coesione e di autonomia in riferimento alla religione: accanto a una minoranza di individui per i quali al dichiararsi

---

<sup>416</sup> Cfr. G. Simmel, *La differenziazione sociale*, Laterza, Roma, 1998.

<sup>417</sup> L. Berzano, C. Genova, E. Pace, in Cesareo, *Ricomporre la vita... op. cit.* p. 201

cattolici (identità) conseguono partecipazione e coinvolgimento (identificazione), esiste una grande maggioranza di individui per i quali all'identità cattolica non si accompagna un'eguale identificazione nella Chiesa cattolica".<sup>418</sup>

Altra distinzione presa in considerazione è proprio quella relativa alle differenti "identità" credenti. Riflettendo sull'esperienza di credenti praticanti, non praticanti e militanti sono emersi elementi interessanti rispetto ai diversi modi di approcciarsi alla vita quotidiana.

Guardando ai non praticanti è la figura dell'uomo blasè a fare da padrone, spinto da razionalità e spirito di modernità, si distacca da quanto non appare umanamente spiegabile. Dal riconoscimento dei limiti della ragione può scaturire uno scetticismo o un'indifferenza sostanziale che mette in discussione tutto l'apparato religioso ma, ancor più spesso, consegue una sfiducia pressoché totale nei confronti dell'istituzione religiosa che, proprio perché fatta da uomini sbaglia, fa valutazioni sbagliate, giudica illegittimamente altri uomini. Da qui l'affermazione della propria autonomia rispetto a tutti i vincoli formali e sostanziali dell'istituzione ecclesiastica spesso criticata e ritenuta "utile" solo a fini socio-assistenziali. La religiosità si manifesta come appartenenza culturale, elemento "tipico" della propria tradizione familiare e sociale ma essa rappresenta una dimensione del tutto periferica nell'agire quotidiano, riacquistando una certa importanza solo di fronte a situazioni difficili nelle quali si riconosce un insito bisogno di aggrapparsi a qualcosa di "più grande".

I non praticanti, caratterizzati da forti spinte individualiste dove ad avere maggiore autorevolezza sono le valutazioni soggettive e personali, rappresentano la forma di religiosità più variegata e disomogenea dove al centro c'è l'individuo, fuori dalla comunità e dentro la società come attore libero e solitario che non vuole affidarsi a nient'altro che non abbia a che fare con il proprio modo di vedere il mondo. L'alto grado di differenziazione individuale fra i non praticanti era, comunque, un elemento prevedibile, mentre non lo era, almeno non in egual misura, fra i praticanti, anch'essi espressivi di esperienze molto diverse fra loro. L'essere "non praticante" è, molto spesso, una scelta dettata da varie ragioni più o meno profonde, l'essere praticante, invece, si muove fra due estremi: da un lato c'è chi pratica per abitudine, esprimendo un senso religioso poco elaborato e sentito, talvolta anche meno sentito rispetto ad alcuni non praticanti che, seppur lontani, dalla chiesa sono impegnati in una profonda ricerca della verità, dall'altro lato ci sono quanti si affermano praticanti per scelta o per convinzione, aderendo al cattolicesimo nel suo insieme e, quindi, facendo scelte radicali del tutto in controtendenza rispetto alla "normalità" della società contemporanea. Il diverso modo di vivere la propria appartenenza religiosa fa sì che si attribuiscono significati diversi alla pratica stessa. Così per chi è pienamente convinto dei motivi per cui crede, la credenza, è posta al centro della quotidianità, la fede rappresenta un orizzonte di valori assoluti sui quali basare le proprie scelte, sia quelle più semplici e ordinarie, che quelle più difficili ed extra-ordinarie. Quando la pratica e la stessa credenza, invece, rappresentano una dimensione da sempre data per scontata, poco approfondita e intimamente sentita, l'esperienza dei praticanti, in merito a questioni di carattere etico e morale non è molto diversa da quella dei non praticanti, risultando in diversi punti in contraddizione con l'etica cattolica.

---

<sup>418</sup> P. Berger, *Secolarizzazione e plausibilità*, in Acquaviva, Guizzardi, *op. cit.* p. 115

La forma di religiosità maggiormente omogenea è costituita dall'esperienza della militanza. Allo stesso modo dei praticanti convinti, anche i militanti si presentano come cattolici per scelta, convinti della propria credenza e tutti orientati al rispetto dei valori e delle regole cristiane. I sacramenti sono vissuti con convinzione e regolarità e la propria esperienza di vita non prescinde da quella religiosa ma viene rappresentata come un tutt'uno con essa. Si tratta di una religiosità tutta contemporanea: proprio come quella dei non praticanti che rappresentano il self service religioso, anche i militanti rappresentano una nuova forma di religiosità che testimonia la possibilità di scegliere come e dove vivere la propria religiosità scegliendo fra i vari movimenti, gruppi o associazioni che costellano l'universo cattolico, recuperando la dimensione della comunità grazie alla possibilità, tutta moderna, di scegliere quale comunità è più confacente ai propri bisogni e alle proprie aspettative. Si tratta dei cattolici che, fortemente ancorati alla chiesa e impegnati a farsi testimoni della propria fede nella società, fanno parlare di un "ritorno della religione", radunandosi nelle piazze, incontrandosi e restituendo al cattolicesimo la dimensione "pubblica" che sembrava destinata a perdersi. Rappresentano il nuovo volto della chiesa cattolica in risposta agli attacchi della modernità. In questi casi, credere non è più scontato ma, allo stesso, tempo chi crede è spesso in grado di dare ragione della propria credenza caricandola di una forza che in passato non aveva.

Suddividere in tre tipologie i credenti intervistati per poi ricorrere ad ulteriori suddivisioni all'interno di ogni tipologia, testimonia la grande varietà di cattolici, dove le differenze non sono formali, ma sostanziali e, a volte, in contraddizione fra loro. È il soggetto a decidere il cambiamento, egli valuta, sceglie e agisce, rafforzando il paradigma weberiano dell'azione dove guardare al soggetto, in quanto *attore sociale*, ovvero protagonista di azioni dotate di *senso*, diventa sempre più fondamentale per osservare e cercare di *comprendere* la società moderna e dentro di essa la "modernità religiosa" dove le credenze stesse diventano delle scelte e sulla base di esse muove il proprio orientamento nel mondo.

## **Bibliografia**

- ABBRUZZESE, S. (1992), *Sociologia delle religioni*, Jaka Book, Edo 10, Milano.
- ABBRUZZESE, S. (2000), *Il Posto del Sacro*, in Gubert.
- ABBRUZZESE, S. (2005), *La sociologia di Tocqueville, un'introduzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- ABBRUZZESE, S. (2006), *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione*, in Gubert, Pollini.
- ACQUAVIVA, S., GUIZZARDI, G. (a cura di), (1973), *La secolarizzazione*, Il Mulino, Bologna.
- ACQUAVIVA, S. (1973), *Irreligione e secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi.
- ACQUAVIVA, S., PACE, E. (1992), *Sociologia delle religioni, problemi e prospettive*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- ALBANO, R. (2005), *I giovani e le nuove forme di partecipazione politica*, in "Il Mulino", n. 2, Marzo-Aprile.
- ALBERONI, F. (1977), *Movimento e Istituzione*, Il Mulino, Bologna.
- ALLIEVI, S. (2004), *Il pluralismo religioso in Italia*, in Amendola G. (a cura di), *Anni in salita, speranze e paure degli italiani*, Franco Angeli, Milano.
- ANTES, P. (2006), *L'islam, una guida*, Palomar Passages, Bari.
- ANTISERI, D., VATTIMO, G. (2008), *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- ANTISERI, D. (2008), *Relativismo, nichilismo, individualismo. Fisiologia o patologia d'Europa?*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- ARAMINI, M. (2007), *Bioetica e religioni*, San Paolo, Milano.
- ARDIGÒ, A. (1966), *La condizione giovanile nella società industriale*, in AA.VV., *Questioni di sociologia*, Brescia, pp. 543-613.
- BAGNASCO, A. (1996), *L'Italia in tempo di cambiamento politico*, Il Mulino, Bologna.
- BAGNASCO, A., BARBAGLI, M., CAVALLI, A. (1997), *Corso di sociologia*, Il Mulino, Bologna.
- BANFIELD, E. (1976), *Le basi morali di una società arretrata*, Il Mulino, Bologna.
- BAUMAN, Z. (1999), *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna.
- BAUSOLA, A., De Rosa, S.J.G., (1992), *L'impegno politico dei cattolici. Rinnovamento e continuità*, in "Vita e Pensiero", 2, pp. 211-24
- BECK, U. (2000), *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna.
- BELLAH, R.N. (2007), *La religione civile in America*, Morcelliana, Brescia.
- BELLAH, R. N. (1973), *Evoluzione Religiosa*, in Acquaviva, Guizzardi.
- BENEDETTO XVI (2007), *Spe Salvi*, Libreria Editrice Vaticana.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1969), *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna.
- BERGER, P. (1973), *Secolarizzazione plausibilità della religione*, in Acquaviva, Guizzardi.
- BERGER, P. (1984), *La sacra volta*, Sugarco, Milano.
- BERGER, P. (1987) *L'imperativo Eretico*, Elle Di Ci, Torino.
- BERGER, P. (1995), *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, Il Mulino, Bologna.



- BERZANO, L. GENOVA, C., PACE, E. (2005), *Credere in libertà. La religione degli adulti giovani*, in Cesareo.
- BETTIN LATTES, G. (1999), *Sul concetto di generazione politica*, in Rivista Italiana di Scienza Politica, a. XXIX, Aprile n.1.
- BICHI, R. (2007), *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Carocci, Roma.
- BONTEMPI, M. (2007), «Morfologie della laicità europea. Dallo stato laico alla laicità postnazionale» in A. Santambrogio (a cura di), *I cattolici e l'Europa. Laicità, religione e sfera pubblica*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- BOSETTI, G. (2005), *Intervista a Oliver Roy. Se la religiosità si distacca dal vincolo*, in "Reset", n. 88, marzo-aprile 2005.
- BOUDON, R. (2000), *A lezione dai classici*, Il Mulino, Bologna.
- BOUDON, R. (2002), *Il senso dei valori*, Il Mulino, Bologna.
- BOVA V. (1995), *Chiesa e integrazione sociale in Calabria. Un modello organizzativo*, in "Aggiornamenti sociali", n. 1.
- BOVA, V. (1999), *Democrazie cristiane, cattolici e politica nell'Italia che cambia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- BOVA, V. (2001), *Cattolici e politica in Italia: quale modello di presenza*, in "Religioni e società" n. 40-41, maggio-dicembre.
- BOVA, V. et al.(2001), *Perifericità e globalizzazione*, Quaderni del Cerdigi, Rende.
- BOVA, V. (2003), *Solidarność*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- BOVA V. (2003), *L'identità interstiziale*, in Fantozzi.
- BURGALASSI, S. (1970), *Le cristianità nascoste. Dove va la cristianità italiana?* Dehoniane, Bologna.
- BUZZI, C., ALESSANDRO CAVALLI, A., DE LILLO, A. (a cura di), (2000), *Quinto rapporto IARD sulla condizione Giovanile in Italia*.
- CAPPELLO, F., DIAMANTI, I. (1995), *Appartenenza religiosa, secolarizzazione, preferenze politiche*, in Parisi e Schadee.
- CASANOVA J. (2000), *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla conquista della sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna.
- CAVALLI, A., (1998), *Lemma Tradizione*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Grafiche Abramo, Roma.
- CESAREO, V., ROSSI, G. (a cura di), (1989), *L'azione volontaria nel Mezzogiorno: fra tradizione e innovazione*, Dehoniane, Bologna.
- CESAREO, V., CIPRIANI, R., GARELLI, F., LANZETTI, C., ROVATI, G. (1995), *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano.
- CESAREO, V. (a cura di), (2005), *Ricomporre la vita. Gli adulti giovani in Italia*, Carocci, Roma.
- CIPRIANI, R. (1995), *Appartenenza, semiappartenenza, non appartenenza*, in Cesareo et. al.
- COMBA, E. (2008), *Antropologia delle religioni, un'introduzione*, La Terza, Roma-Bari.
- COMTE, A. (1967), *Corso di filosofia positiva*, Utet, Torino.
- CORBETTA, P. (1999), *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna.
- COSTABILE, A. (1998), *Il potere di rinuncia. Senso religioso e vita sociale nel Sud*, Cens, Melzo (MI).
- COSTABILE, A. FANTOZZI, P., TURI, P. (a cura di), (2007), *Manuale di Sociologia Politica*, Carocci, Roma.
- COX, H. (1973) *L'epoca della città secolare*, in Acquaviva, Guizzardi.

- CRESPI, F. (1997), *L'esperienza religiosa nella società post-moderna*, Donzelli, Roma.
- D'AGOSTINO, F. (1997) *Il "basso continuo" religioso nella società posttradizionale*, Studium-Roma.
- DAHRENDORF, R. (1994), *La libertà che cambia*, Laterza, Roma-Bari.
- DE BIASI, R. (2002), *Che cos'è la sociologia della cultura*, Carocci, Roma.
- DE MARTINO, E. (2003), *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milano.
- DE MARTINO, E. (1997), *La terra del rimorso*, Il Saggiatore, Milano.
- DE ROSE, C. (2003), *Che cos'è la ricerca sociale*, Carocci, Roma.
- DIOTALLEVI, L. *Praticanti e militanti, elementi di differenziazione nella dimensione religiosa, morale e politica*. pp. 427-56.
- DIOTALLEVI, L., (1996), *Praticanti e Militanti: Elementi di differenziazione nelle dimensioni religiosa, morale e politica*, in "Studi di Sociologia", Anno XXXIV ottobre-dicembre.
- DIOTELLEVI, L. (2001), *Il rompicapo della secolarizzazione italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- DIOTALLEVI, L. (2001), *Verso una denominazione del cattolicesimo italiano? Ragioni per una ricerca*, in *Religioni e società*, n°40-41.
- DONATI, P., COLOZZI, I. (a cura di), (1997), *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Il Mulino, Bologna.
- DURKHEIM, (1969), *L'educazione morale*, Utet, Torino.
- DURKHEIM, E. (1973), *Le forme elementari della vita religiosa*, Newton Compton, Roma.
- DURKHEIM, E. (1979), *Regole del Metodo Sociologico*, Comunità, Milano.
- DURKHEIM, E. (1993), *Il suicidio*, Rizzoli, Milano.
- DURKHEIM, E. (1997), *Per una definizione dei fenomeni religiosi*, Armando, Roma.
- EISENSTADT, S. N. (1971), *Da generazione a generazione*, Etas Kompass, Milano.
- EISENSTADT, S. N. (1990), *Civiltà comparate, Le radici della modernizzazione*, Liguori, Napoli.
- ELIADE, M. (2008), *Il Sacro e il Profano*, Bollati, Boringhieri, Torino.
- EMERSON, R. W. (2008), *Condotte di vita*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- FANTOZZI, P. (1997), *Comunità, società e politica nel sud d'Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- FANTOZZI, P. (a cura di), (2003), *Giovani in Calabria*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- FANTOZZI, P. (a cura di), (2005), *Potere politico e globalizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- FANTOZZI, P. (2007), *Familismo amorale o regolazione debole?* In "Quaderni di sociologia", 2, pp. 185-194.
- FARNETI, P. (1983) *Il sistema dei partiti in Italia 1946-1979*, Il Mulino, Bologna.
- GARELLI, F. (1986), *Le religioni dello scenario*, Il Mulino, Bologna.
- GARELLI, F. (1991), *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna.
- GARELLI, F. (1994) *I giovani nelle contraddizioni della complessità*, in "Il Mulino", n.6, novembre-dicembre.
- GARELLI, F. (1995) *Credenza ed esperienza religiosa*, in Cesareo et al.
- GARELLI, F. (1995) *Gli italiani e la chiesa*, in Cesareo et al.
- GARELLI, F. (1996), *Forza della religione e debolezza della fede*, Il Mulino, Bologna.

- GARELLI, F. (1996) *Cattolici senza partito*, in “Il Mulino”, n. 5.
- GARELLI, F. (1997), *La festa dei giovani a Parigi: religione alla ribalta nel regno della laicità*, in “Il Mulino”, n. 5, settembre-ottobre.
- GARELLI, F. (2005), *Il pluralismo religioso in Italia*, in Rassegna italiana di sociologia/ a. XLVI, n. 4, ottobre-dicembre.
- GARELLI, F. (2005), *Piazze e chiese, il cattolicesimo nella secolarizzazione*, in il Mulino, n. 3, Maggio-Giugno.
- GARELLI, F. (2006), *Il sentimento religioso in Italia*, Il Mulino, n. 5, Ottobre-Dicembre.
- GARELLI, F. (2007), *La chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna.
- GARELLI, F. GUIZZARDI, M., PACE, E.(2002), (a cura di), *Un singolare pluralismo*, il Mulino, Bologna.
- GAROFALO, T. (2006), *Praticanti, però... I profili del cattolicesimo a Terranuova Bracciolni*, Franco Angeli, Milano.
- GAUCHET, M. (2008), *Un mondo disincantato? Tra laicismo e riflusso clericale*, Dedalo, Bari.
- GHISLENI, M., MOSCATI, R. (2001), *Che cos'è la socializzazione?*, Carocci, Roma.
- GIDDENS, A. (2000), *Il mondo che cambia, Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna.
- GIRARD, R., VATTIMO, G. (2006), *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, Transeuropa, Massa.
- GIULIANI, L. (2003), *I giovani cattolici e la politica*, Franco Angeli, Milano.
- GLOCK. C. Y. (1966), *Dall'esperienza all'attitudine religiosa*, Edizioni Paoline, Roma.
- GRISWOLD W. (1997), *Sociologia della cultura*, il Mulino, Bologna.
- GUBERT, R. (a cura di), (2000), *La via italiana alla postmodernità, verso una nuova architettura dei valori*, Franco Angeli, Milano.
- GUBERT, R., POLLINI, G. (2006), *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Franco Angeli, Milano.
- HERVIEU-LÉGER, D. (2003), *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna.
- HERVIEU-LÉGER, D. (1996), *Religione e Memoria*, Il Mulino, Bologna.
- Istituto IARD, Franco Brambilla Milano, (2006), *La religiosità giovanile in Italia*, sintesi dei principali risultati.
- JEDLOWSKI, P. (1998), *Il mondo in questione*, Carocci, Roma.
- JEDLOWSKI, P. (2000), *Storie Comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Mondadori, Milano.
- KIRCHEIMER, O.(1971), *La trasformazione dei sistemi partitici dell'Europa Occidentale*, in Sivini.
- LANZETTI, C. (1995) *I comportamenti religiosi* in Cesareo et al.
- LECCARDI, C. (1994), *Crescere nel Mezzogiorno*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- LUCÀ TROMBETTA, P. (2004), *Il bricolage religioso: sincretismo e nuova religiosità*, Dedalo, Roma.
- LUCKMANN, T. (1973) *Fine della religione istituzionale e religione invisibile*, in Acquaviva, Guizzardi.
- LUHMANN, N. (1991), *Funzione della religione*, Morcelliana, Brescia.
- MACRY, P. (1999), *La società contemporanea*, Il Mulino, Bologna.
- MANÇO, U. (2004), *Reconnaissance et discrimination: présence de l'Islam en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, L'Harmattan, Paris.

- MARTINELLI, A. (2000), *La modernizzazione*, Laterza, Roma-Bari.
- MELUCCI, A. (1991), *Il gioco dell'io*, Feltrinelli, Milano.
- MELUCCI, A. (1991), *L'invenzione del presente. Movimenti sociali nelle società complesse*, Il Mulino.
- MELUCCI, A. (2000), *Culture in gioco, differenze per convivere*, Il Saggiatore, Milano.
- MERICO, M. (2005), *Giovani e società*, Carocci, Roma.
- MICHEL, P. (2001) *La fede senza nemico. Religione e Politica nella società postcomunista*. Guerini e Associati, Milano.
- MILANESI, G. (1973), *Sociologia della Religione*, Elle Di Ci, Torino.
- MILANESI, G. (1981), *Oggi credono così. Indagine multidisciplinare sulla domanda religiosa dei giovani*, Elle Di Ci, Torino.
- MILANESI, G. (1984), *Identità, partecipazione, scelta religiosa. Ricerca sugli adulti di Azione Cattolica*, AVE, Roma.
- MIRABELLI, M. (2003), *Religione e vita quotidiana*, in Fantozzi.
- MONTANARI, A., UNGARO, D. (a cura di), (2005), *Globalizzazione, politica e identità*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- NESTI, A., (1985), *Il religioso implicito*, Innua, Roma.
- NESTI, A. (1997), *Il cattolicesimo degli italiani*, Guerini e Associati, Milano.
- NESTI, A., SEGRE, E. (a cura di), (2005), *Certezza, incertezza, religioni. Come un mondo altro?*, Titivillus, Corazzano (PI).
- OTTO, R. (1994) *Il Sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli, Bologna.
- PACE, E. (1995), *L'unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*, Guerini e Associati, Milano
- PACE, E. (2000), *La geografia religiosa dell'Italia di fine secolo*, in Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica/n°1, Aprile.
- PACE, E. (2003), *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, in Il Mulino, n. 5, settembre-ottobre.
- PACE, E. (2003) *Nazione e religione alla prova del pluralismo culturale*, in De Vita e Berti (a cura di) *Pluralismo religioso e convivenza multiculturale*, Franco Angeli, Milano.
- PACE, E. (2004), *Sociologia dell'Islam*, Carocci, Roma.
- PACE, E. (2007), *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Carocci, Roma.
- PARISI, A., SCHADEE, H. (1995), *Sulla soglia del cambiamento. Elettori e partiti alla fine della Prima Repubblica*, Il Mulino, Bologna.
- PARSONS, T. (1962), *Il sistema sociale*, Il Mulino, Bologna.
- PASSERINI, L. (1994), *La giovinezza metafora del cambiamento sociale*, in LEVI, SCHMITT, vol. II, pp. 383-452.
- PELLICANI, A. (1988), *La genesi del capitalismo*, Sugarco, Milano.
- PISELLI, F. (1981), *Famiglia e emigrazione*, Einaudi, Torino.
- PIZZORNO, A. (1993), *Le radici della politica assoluta*, Feltrinelli, Milano.
- PIZZORNO, A. (1960), *Comunità e razionalizzazione*, Einaudi, Torino.
- PIZZORNO, A. (1966), *Introduzione allo studio della partecipazione politica*, in "Quaderni di Sociologia", n.s., XV
- PIZZORNO, A. (1967), *Familismo amorale e marginalità storica ovvero perché non c'è niente da fare a Montegrano*, Quaderni di sociologia, n. 3, pp. 247-261.
- POLANZI, K. (2000), *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino.
- POLITI, M. (2001), *Ecco l'Italia post-cattolica*, "La Repubblica", 3 Giugno.
- PORCELLI, G. (2005), *Croci al neon: fondamentalismo e movimenti*, Cleup, Padova.

- POSSENTI, V. (2008), *Le ragioni della laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- PUTNAM, R. (1993), *La tradizione civica nelle regioni italiane*, Mondadori, Milano.
- RANIOLO, F. (2002), *La partecipazione politica*, il Mulino, Bologna.
- RANIOLO, F. (a cura di), (2005), *Le trasformazioni dei partiti politici*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- RÉMOND, R. (2003), *La Secolarizzazione. Religione e società nell'Europa Contemporanea*, Laterza, Roma-Bari.
- ROVATI, G. (1995), *Etica pubblica ed etica privata*, in Cesareo.
- ROVATI, G. (1996), *Il voto dei cattolici alle elezioni politiche del 21 Aprile*, in "Vita e pensiero" LXXIX, 5, pp. 322-34.
- ROY, O. (2008) *La Sainte Ignorance, Le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris.
- RUGGERI, G. (a cura di), (2005), *Il centro è confine. Interviste su cristianesimo e modernità*, Servitium, Sotto il Monte (BG).
- RUSCONI, G.E. (1999), *Possiamo fare a meno di una religione civile?* Laterza, Roma-Bari.
- RUSCONI, G.E. (2000), *Come se Dio non ci fosse*, Einaudi, Torino.
- RUSCONI, G.E. (2007), *Non abusare di Dio, per un'etica laica*, Rizzoli, Milano.
- SANI, G., *Partecipazione politica*, Enciclopedia Treccani delle Scienze Sociali, vol. VI.
- SCIOLLA, L.(1999), *Religione civile e valori della cittadinanza*, in Rassegna Italiana di Sociologia, a. XL, n. 2, aprile-giugno, 1999.
- SCIOLLA, L. (2000) *Coesione sociale, cultura civica, società complesse*, in "Il Mulino", n.1 Gennaio-Febrero.
- SCIOLLA, L. (2003), *Quale capitale sociale?Partecipazione associativa, fiducia e spirito civico*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", n.2, aprile-giugno.
- SCIOLLA, L. (2005), *La lunga tregua fra le generazioni*, in "Il Mulino", n.6, Novembre-Dicembre.
- SHINER, L. (1973) *Significati del termine secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi.
- SIMMEL, G. (1994), *La Religione*, Bulzoni, Roma.
- SIMMEL, G. (1995), *La metropoli e la vita dello spirito*, Armando, Roma.
- SIMMEL, G. (1998), *La differenziazione sociale*, La Terza, Roma.
- SIVINI, G. (1991), *L'innovazione come processo e rapporto sociale*, Rapporto di ricerca, Cies, Rende.
- SIVINI, G.(1971) *Sociologia dei partiti politici*, Il Mulino, Bologna.
- SORCINELLI, P., CALANCA, D. (2004), *Identikit del Novecento*, Donzelli Editore, Roma.
- SPINI, A. (a cura di), (2004), *I confini del Mediterraneo*, Titivillus, Corazzano (PI)
- TOCQUEVILLE, A. (2005) *La democrazia in America*, libro II, cap. IX, Rizzoli, Milano.
- TRIGILIA, C. (1992), *Sviluppo senza autonomia, effetti perversi delle politiche nel Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna
- TROELTSCH, E. (1960), *Le dottrine cristiane delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia Scientifica, Firenze.
- TURCO, D. (2005), *Memoria Religiosa e identità sociale*, Rubbettino, Soveria Mannelli

- WEBER, M. (2006), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano.
- WEBER, M. (1999), *Economia e società*, Comunità, Torino.
- WEBER, M. (2006), *La scienza come professione - La politica come professione*, Mondadori, Milano.
- WEBER, M. (2008), *Sociologia delle Religioni*, UTET, Torino.
- WILLAIME, J.P. (1995), *Sociologie des religions*, Puf, Paris.
- WILSON, B. (1973), *Il contesto sociale della secolarizzazione*, in Acquaviva, Guizzardi.
- WILSON, B. (1985), *La religione nel mondo contemporaneo*, Il Mulino, Bologna.