

Prime riflessioni ed indicazioni per l'iniziazione cristiana in AGESCI



SOMMARIO

Cap. I	Il senso dell'esperienza umana e cristiana
Cap. II	L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti
Cap. III	Iniziazione cristiana e scautismo
Cap. IV	Sulle tracce delle "esperienze maestre" della spiritualità scout
Per concludere	BUONE PRATICHE da tener presente nel cammino che attende le Comunità



PREMESSA

PREPARIAMOCI A PARTIRE ...

Queste pagine, nelle quali si suggerisce un metodo e si propongono dei contenuti, sono consegnate a tutte le Comunità capi.

Innanzitutto a quelle alle quali la comunità ecclesiale ha affidato o affiderà il compito di sostenere il cammino di Iniziazione Cristiana dei bambini e dei ragazzi del Gruppo: esse sono invitate a confrontarsi con il “sentiero” qui tracciato per elaborarne uno proprio – condiviso con tutta la comunità ecclesiale – che sia attento ai bisogni dei propri ragazzi e fedele al mandato ricevuto dalla Chiesa; nello stesso tempo, quelle comunità potranno utilizzare i contenuti qui proposti come uno scrigno prezioso in cui ritrovare i temi essenziali del “deposito della fede” che abbiamo ricevuto e dobbiamo consegnare in un tutto particolare “trapasso nozioni”.

Ma queste pagine sono affidate anche a tutte le altre Comunità capi, che sono invitate a confrontarsi con quanto vi è contenuto come occasione preziosa per verificare la qualità della proposta di educazione alla fede che si offre, nella consapevolezza che è parte integrante e, osiamo pensare, fondante ed essenziale di tutta la proposta educativa; quindi, si potranno trovare in queste pagine sollecitazioni ad individuare obiettivi e indicazioni per crescere nella meravigliosa e non facile missione di accompagnatori della fede che ci vede coinvolti come capi nella nostra Associazione e nell’intera realtà ecclesiale.

Questo documento è articolato in quattro capitoli. Nel primo è proposta una riflessione sul senso dell’esperienza umana e cristiana: lungo la strada del cammino che conduce dall’uomo a Dio, si possono scorgere, infatti, alcune pietre miliari, quali il senso dell’arte di vivere, le relazioni costitutive del vivere, la domanda di senso.

Il secondo capitolo si concentrerà sull’Iniziazione Cristiana e i suoi sacramenti, per aiutare i capi a cogliere con esattezza con che cosa si ha a che fare quando si usa l’espressione di “Iniziazione Cristiana”, che è tanto nota, ma non sempre sufficientemente ed adeguatamente compresa. Si fa presente che in questo capitolo, nella presentazione dei sacramenti, non ci si è limitati a trattare del battesimo, dell’eucaristia e della confermazione, che sono i tre sacramenti dell’Iniziazione Cristiana, ma ci si è soffermati anche – pur non essendo propriamente un sacramento dell’Iniziazione Cristiana – sulla riconciliazione, in quanto abitualmente, nelle nostre comunità ecclesiali, viene celebrato all’interno dell’itinerario di Iniziazione Cristiana, prima della partecipazione piena alla celebrazione eucaristica.

Il terzo capitolo intende metterci di fronte ad una verità elementare, ma a volte trascurata. Ci si intende riferire al fatto che non solo la fede cristiana prevede un cammino iniziatico (descritto accuratamente nel secondo capitolo, per l’appunto), ma che anche lo scautismo è profondamente segnato da questa dimensione iniziatica. Poiché a tutti i capi è ben nota la ricchezza del metodo scout, il compito delle pagine di questo capitolo non sarà quello di soffermarsi a descrivere il metodo, ma semplicemente di richiamare quegli elementi che ne mettono in luce la qualità iniziatica, cogliendo così profondamente il legame tra scautismo e Iniziazione Cristiana. Si metteranno così nelle mani delle Comunità capi gli

strumenti per coniugare armonicamente il percorso educativo e l’itinerario di maturazione della fede.

Sulle solide fondamenta rappresentate dai primi tre capitoli, il quarto capitolo si configura come il luogo nel quale si offrono alle Comunità delle esemplificazioni circa la fecondità dell’incontro tra il metodo scout e la sapienza del Vangelo. Si tenterà, infatti, di presentare e di “leggere” alcune “esperienze maestre” della spiritualità scout (le abbiamo chiamate così, mutuando il nome delle “parole maestre” che caratterizzano l’ambiente educativo dei nostri lupetti e delle nostre coccinelle) che segnano la proposta educativa dello scautismo e che accompagnano il percorso di crescita che va dalla Promessa alla Partenza.

Infine, il documento si conclude con l’indicazione di alcune “buone pratiche” che vengono proposte alle Comunità: sono suggerimenti e indicazioni operative utili per la realizzazione dei concreti itinerari di fede che dovranno accompagnare i bambini e i ragazzi nel loro percorso di Iniziazione Cristiana. Ogni Comunità, dopo uno studio attento dei contenuti offerti dal documento, ci si lasci ispirare – se lo crede opportuno – nella progettazione creativa degli itinerari di fede.



PRIMO CAPITOLO

IL SENSO DELL'ESPERIENZA UMANA E CRISTIANA

1. *Il rischioso mestiere del vivere*

1. Cesare Pavese non aveva trovato niente di meglio che intitolare il diario della sua maturità *Il mestiere di vivere*. Una terminologia che, a prima vista, non rende onore ad un letterato del suo calibro. Se tuttavia ci sforziamo di scavare nella parola “mestiere”, la prospettiva cambia. Mestiere è una parola che rimanda a un tirocinio, a una pratica da attuare quotidianamente. Se di primo acchito rimanda a un salario (un mestiere retribuito), essa ancor più esattamente rimanda ad un’attività manuale o tecnica, che si migliora con l’esperienza: è un imparare facendo. Come dire: se si vuole imparare a nuotare non si devono leggere manuali sul nuoto; è sufficiente trovare il coraggio di buttarsi in acqua. Stante il contesto, allora, anche ogni momento formativo è un mestiere. Educare è, in effetti, un agire che riguarda l’applicazione di un metodo, che migliora con l’esercizio (e i conseguenti errori). Pur detta così la parola “mestiere” continua a stridere con la nostra sensibilità di educatori volontari, che tutto facciamo del nostro essere capi scout fuorché un mestiere.

Proviamo allora a sgrezzarne il suono, salvandone il contenuto. Una parola utile allo scopo potrebbe essere “arte”. L’arte di vivere, l’arte di educare, l’arte di servire, l’arte di amare (così suona il titolo di un’opera di E. Fromm). Al proprio del mestiere viene così ad aggiungersi la componente creativa, la liberalità dello spirito.

2. Attenzione a non perdere la polifonia dei toni di questo differente accordo del creare. Inteso come capacità di “creare” svela tutta la sua potenza proiettandoci fino alle alte vette dove abita Dio, il Creatore del cielo e della terra. Vale, infatti, ricordare che la Bibbia usa il termine creare solo per riferirsi all’agire di Dio. Una capacità d’azione che Dio ha scelto in piena libertà di donare all’uomo, affinché questi, attraverso la sua arte (“mestiere”), migliori l’universo uscito non completato dalle mani di Dio, che il settimo giorno si riposò per lasciare il resto dell’opera al lavoro dell’uomo (cf. Gen 1,27 - 2,4). Metterla così è cosa da far tremare i polsi. Eppure è così che stanno le cose, stando al testo biblico. Dio col crearcì a sua «immagine e somiglianza» si è spinto fino a tali vertiginose latitudini e mai si è pentito di averlo fatto.

Ogni volta che penso a quanto Dio ha osato con quest’atto di fiducia mi sovviene alla mente una scultura notata nella penombra della Cattedrale di Chartres, il mistico inno di pietra e vetro a Maria Santissima. Nelle intenzioni dell’artista essa raffigura Dio mentre sta creando l’uomo con le sue mani. Le mani divine stanno plasmando il volto dell’uomo nell’argilla; guardandolo, ci scontriamo sorpresi con un volto appena abbozzato, ma che già inizia a somigliare a quello di Dio. Una scultura mozzafiato dove, però, il volto di Dio e quello di Adamo non sono identici, ma un’immagine speculare dell’altro, con una perfetta simmetria. Capire cos’è la simmetria è semplice: guardate le vostre mani. A colpo d’occhio

non abbiamo incertezza nel ritenere che sono identiche. Proviamo, tuttavia, a sovrapporre il palmo di una mano sul dorso dell'altra. L'identità scompare: esse non sono affatto sovrapponibili. Sono speculari, ma non identiche. Il messaggio teologico veicolato è chiaro: Dio nell'atto di farci esistere non ha creato un altro dio, un altro sé stesso. Ha tuttavia posto in essere una realtà che è "bella" perché simmetrica a Lui. E lo stesso vale per ciò che noi scrittori chiamiamo "natura": «E Dio vide che era cosa buona /bella». Questo l'eterno ritornello che chiude ognuno dei sei giorni della creazione.

3. Posta la prima pietra, è d'obbligo porci la domanda circa la realtà nella quale si

annida la simmetria che ci fa simili a Dio. Dove risiede quella similitudine che fa risplendere, - per usare le parole del Piccolo Principe - «ciò che è invisibile agli occhi»? Dove si annida quel misterioso segreto che fa bella la persona umana anche di fronte agli angeli? (cf. Sal 45,3). Sia chiaro che non entreremo in possesso della fine arte dell'educatore alla fede se non ci lasceremo toccare fin nel profondo, in ogni fibra del nostro essere, dal quesito ora esposto. Se non prendiamo l'impegno di scendere fino al centro pulsante del nostro essere creature umane non potremo pensare di educare, di riuscire ad *educere*, a tirar fuori il proprio che è in ciascuno e metterlo in contatto col suo Creatore.

Vale ricordare quanto si può leggere nel biglietto che Cesare Pavese scrisse nella camera d'albergo un attimo prima di suicidarsi. Delle tre frasi riportate, l'ultima recita: «Cerco me stesso». Una nobile ricerca, ma che si spegne nell'inferno della disperazione umana se giocata senza superare se stessi nella relazione con gli altri e con Dio. Noi abbiamo bisogno dell'altro e del Totalmente Altro (direbbe Max Horkheimer)! Entrambi ci necessitano per giustificare la nostra bellezza.

4. *Un breve riepilogo.* Educare equivale a un'arte e, quindi, richiede un metodo,

4. una tecnica e molta riflessione sull'esperienza fatta. Il possesso di un'arte ci identifica a Dio (in maniera simmetrica) nell'arte del creare. Lui ha creato il mondo e le persone che lo abitano; lo imitiamo prendendo in mano la piantina e facendola crescere forte, capace di affrontare il vento, a volte tempestoso, della vita. E, come Dio, educhiamo rispettando l'unicità di ogni persona, facendogli tirare fuori ciò che egli è: immagine e somiglianza del Dio trino ed uno. Educare è, insomma, consegnare l'arte e la gioia del sapersi relazionare con l'altro, col mondo che ci circonda (nella "natura" che è creata da Dio e nella "cultura" che è opera dell'uomo) e con Dio. Non si dimentichi, tuttavia, che è quest'ultima la relazione essenziale, essendo quella che ci concede una vita piena nel corpo e nello spirito.

5. C'è anche un'altra parola che compone il titolo del diario di Pavese: "vivere".

5. E qui le cose si fanno un po' più difficili, obbligando a rivolgere lo sguardo a quella disciplina che, con linguaggio dotto, si chiama antropologia (*antropos* = uomo + *logos* = discorso sensato). Di fronte all'enigma dell'uomo, di quel groviglio serpantino di bene e di male, di luce e di tenebre, che può spingersi verso la sublimità della carità come verso l'abisso della bestialità più efferata, non si può che sostare in una riflessione senza fine. Bisogna, in effetti, essere capaci di opporre un diniego al troppo facile ottimismo sulla natura dell'uomo, musicato, ad esempio, da quel pifferaio magico di Jean-Jacques Rousseau.

Egli eliminò arbitrariamente il peccato originale dalla sua visione di uomo e, pertanto, giunse a ritenere che l'uomo nasca buono e che sia solo e soltanto la società a renderlo cattivo.

Al contempo bisogna evitare l'estremo opposto: la staffilata in pieno volto che ci giunge dall'eccessivo pessimismo di una frase come quella scritta da William Golding nel romanzo *Il signore delle mosche*: «L'uomo produce il peccato, come le api il miele». Il buon educatore dovrà essere capace di navigare a mezza costa, possedendone le attrezature. Senza cioè sottovalutare la capacità dell'uomo di compiere il male, non deve negare che Dio ha creato l'uomo buono e che a tal fine lo ha benedetto (cf. Gen 1 e 2). Come vedremo, il male fa la sua comparsa nella scena del mondo solo a causa di un cattivo uso del dono della libertà che l'uomo ha ricevuto da Dio, non certo per volontà di Dio stesso. La difficoltà e la gioia che ne conseguono stanno tutte nel saper mostrare il giusto rapporto tra ciò che l'intelligenza (il raziocinio) addita come buono e il conseguente sforzo che una volontà virtuosa esige per attuarlo (l'esercizio pratico del proprio libero arbitrio per costruire realmente il bene). La conseguenza, da comprendere in ogni suo aspetto, è che non avremo un cristiano con una fede matura se costui non sarà una persona capace di usare del proprio libero arbitrio (la propria libertà di scelta) secondo i dettami di una "retta" coscienza, pur nella possibilità di continuare a sbagliare la scelta.

6. Il Concilio Vaticano II nella *Dignitatis humanae* ha stampato a caratteri indelebili la ferma consapevolezza che «a motivo della loro dignità tutti gli uomini, in quanto sono persone, dotate cioè di ragione e di libera volontà e perciò investiti di responsabilità personale, sono spinti dalla loro stessa natura e tenuti per obbligo morale a cercare la verità, in primo luogo quella concernente la religione. E sono pure tenuti ad aderire alla verità conosciuta e ordinare tutta la loro vita secondo le esigenze della verità»¹. Per riuscire in questo compito – prosegue la *Dignitatis humanae* – l'uomo deve essere libero psicologicamente (essere una persona matura) e vivere in un ambiente non coercitivo (con il diritto alla libertà politica e religiosa).

Una serie di principi, quelli ora elencati, che hanno a premessa l'antica professione della Chiesa cattolica (cioè universale), secondo la quale «lo stesso Iddio ha fatto conoscere al genere umano la via attraverso la quale gli uomini, servendoLo, possono in Cristo trovare salvezza e divenire beati»². Ovvero – dicono i padri conciliari – ascoltando se stessi, lasciando parlare il proprio intimo, non si può che trovare Dio e, in particolare, quel Gesù Cristo che comanda: «Andate dunque, istruite tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto quello che io vi ho comandato» (Mt 28,19-20). In tal modo «l'uomo coglie e riconosce gli imperativi della legge divina attraverso la sua coscienza, che egli è tenuto a seguire fedelmente in ogni (*in universa*) sua attività, per arrivare a Dio, suo fine»³.

Qui e non altrove ha luogo "il mestiere di vivere" in tutta la sua spontanea genuinità.

¹ *Dignitatis Humanae*, 2, EV 1/1046

² DH 1

³ DH 3

7. Abbiamo così saldamente posto anche la seconda pietra della nostra costruzione. La sua solidità, lo ripeto, ci rammenta che l'uomo è un groviglio di miseria e beatitudine, di peccato e grazia, ma che noi vogliamo considerarlo in positivo, capace cioè di una fede matura e, perciò, di santità. Si percorre la via che porta alla santità se ci si mette in ascolto della propria coscienza "ben informata", dotata di ogni elemento per una valutazione globale (Sacra Scrittura e magistero della Chiesa, compresi). In essa trova sintesi la nostra libertà e conseguentemente la nostra responsabilità a una vita beata. La coscienza è la pura sintesi della nostra ragione e della nostra volontà. Essa è espressione della via che Dio indica a ciascuno per condurlo al bene proprio e di tutti. Insegnare a pensare secondo il volere di Dio, scritto a chiare lettere nella sua Parola raccolta nella Bibbia, ed aiutare ad eseguire con ferrea volontà e fedeltà i valori della verità di Dio che abbiamo scoperto in noi e ci sono consegnati dalla Chiesa, questa la nostra "missione" di educatori scout secondo i principi del nostro Statuto e del comando della Chiesa di Gesù Cristo.

8. Si accolga ora un'ulteriore precisazione. Non è compito dell'educatore scout costruire una teoria sull'uomo, perché è Dio che ci ha creati e sarebbe pretenzioso volergli insegnare a fare il suo mestiere. Il mestiere che Egli ci ha assegnato in compito, o meglio il dettato che ha consegnato alla sua Chiesa e a noi in essa, è la responsabilità di far fiorire in ciascuno un sereno incontro con Gesù il Cristo, il Salvatore.

Nostro compito primario semmai è far sì che il cristiano abbia come base quello che B.-P. chiamava il "carattere", che tradotto in un linguaggio adatto all'oggi significa una personalità ben strutturata. Detto altrimenti: prima di riuscire a incamminarsi sulla via della santità, bisogna essersi fortificati nel corpo (in fedeltà ad uno dei 4 punti di B.-P., la salute e forza fisica) e nello spirito.

È ancora B.-P. a esortare che la vera felicità è fare felici gli altri. Carattere (personalità) e santità non sono due diversi aspetti della personalità individuale, ma una sola e identica struttura personale. Al massimo si potrebbe parlare di simmetria fra la dimensione spirituale (la necessità di valori etici, religiosi e di fede) e la dimensione corporea, che attualizza nei "fatti" i nostri valori⁴. In questa relazione di bellezza tra anima e corpo sta il segreto della nostra unicità e dignità. I santi sono coloro che hanno saputo trovare la perfetta armonia tra queste due diverse dimensioni costitutive dell'uomo; sono coloro che hanno saputo ridurre il disordine insinuato da Satana nell'universo. Siamo, quindi, chiamati a formare uomini e donne maturi e perciò stesso credenti, incamminati nel sentiero della santità. Ci torneremo ancora, ma già adesso si può anticipare che l'educare alla fede col metodo scout non è un *surplus*, qualcosa che sta "accanto" al metodo scout, ma ne costituisce una parte essenziale.

2. Il senso del vivere: esperienza umana, religiosa e cristiana

⁴ cfr. Benedetto XVI, *Deus caritas est*, nn. 2-14

9. Vivere è un'arte difficile, lo sappiamo tutti. Ma sappiamo anche che è un'arte che dobbiamo apprendere caricandoci immancabilmente di successi e delusioni. Se essere un genio è un destino che accade a pochi, vivere è un dovere che riguarda tutti, coscienti che è vivendo che si scopre di essere chiamati alla responsabilità ineluttabile del vivere. Un procedere che nasconde infiniti quesiti: perché gli uomini esistono? perché esisto io? per quale scopo sono stato chiamato all'esistenza? che cosa vale sperare e combattere e, se necessario, morire per un mondo migliore? L'antropologia ha definito questo gorgo esistenziale con un'unica parola: domanda di senso.

La vita adulta, la vita pienamente responsabile, quella dove razionalità e libertà giocano all'attacco, sta nel ridurre il *caos* esistenziale che nasce da queste e da altre domande consimili in una perfetta simmetria. Il come proveremo a capirlo tra breve; per adesso mettiamo nello zaino la profonda consapevolezza che l'impalpabile abilità artistica del capo educatore è di essere riuscito a vincere il gioco della vita e di farsi adesso "maestro d'arte" degli altri.

10. Nessuno, neanche chi sosta svagato sui gradini della vita adulta, riesce a scaricarsi di dosso la suddetta domanda di senso. Essa rode e corrode come un tarlo in cerca di solido nutrimento. Non resta altro che affrontarla. Negli anni Settanta del '900, il poeta e scrittore argentino Jorge Louis Borges de Acevedo scrisse una raccolta di poesie intitolata *El Hacedor* (L'artefice). Tra esse, splende una stella di luminosissima grandezza, che sembra esprimere bene ciò che si intende qui suggerire; il suo titolo è *Ajedrez* (Scacchi).

Un versetto, forse il più vertiginoso, recita: «Dio muove il giocatore, questi, il pezzo. Ma dietro Dio quale altro dio ordisce questa trama di polvere e tempo, di sogno e agonia?». Chi, almeno una volta nella sua vita, non si è fatto la stessa angosciosa domanda? Giacomo Leopardi era arrivato alla stessa tragicità trovandosi sorpreso a interrogare la luna, l'astro argenteo che il poeta vorrebbe intendere soggetto alle ferree leggi del moto celeste. Ma lo ammalia come una divinità pagana a cui chiedere: «Che fai tu luna in ciel? Dimmi, che fai, silenziosa luna?» (Da *Canto di un pastore errante dell'Asia*).

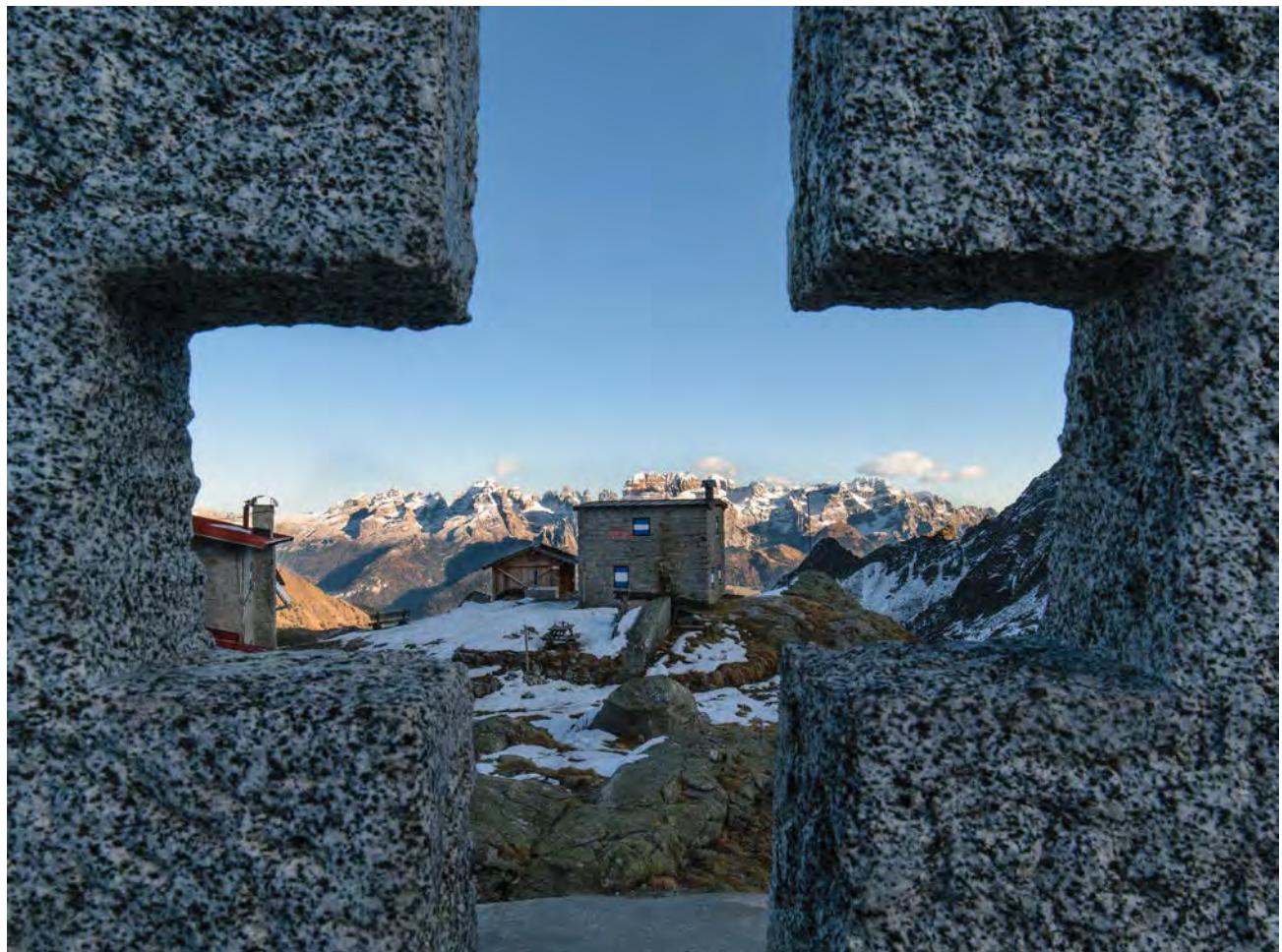
Entrambi questi poeti ci ricordano che ci sono misteri che ci scavalcano e che ci spingono inesorabilmente a interrogarci sul loro perché. Cosa sono le loro se non irrefrenabili domande di senso che chiamano in causa Dio come unico destinatario? Sia esso il Dio personale della Bibbia o una delle capricciose divinità dell'olimpo greco, non fa alcuna differenza. Entrambi, al fondo del loro genio, avevano capito che dall'abbraccio interrogante di Dio è difficile liberarsi, anzi impossibile. Il farlo è cedere *ipso facto* alla follia della quale è testimone Ivan Karamazov, lo sconvolgente personaggio uscito dalla penna intinta di lucida introspezione di Fëodor Dostoevskij. Ne *I fratelli Karamazov* Ivan è un ateo professo perché non accetta un Dio che faccia soffrire i bambini innocenti. Egli vorrebbe perciò azzerare Dio con la ragione, ma non riuscendoci cade prostrato in un irreversibile stato demenziale.

11. Dalla domanda di senso non si riesce dunque a fuggire; possiamo provare pure a obliarla, ma come un tappo di sughero pigiato a forza nel fondo di una vasca d'acqua, appena si allenterà la pressione immediatamente schizzerà a galla.

Chiudendo questo intermezzo s'intende far notare che quando in un ragazzo/a inizia a coagularsi la domanda di senso, la fatica di educare alla fede si fa più spigolosa e impegnativa per l'educatore.

Ci si trova, infatti, di fronte a un punto di svolta essenziale che fa iniziare la salita alla fase adulta; il ragazzo/a, infatti, è come traghettato da un Dio delle emozioni ad un Dio dei perché. Non basta più affermare con dolce insistenza, come si fa giustamente con i lupetti e le coccinelle, che Gesù è il nostro fratello maggiore. Bisogna ora iniziare a farsi trovare preparati a rispondere, a seconda delle diverse fasce di età e delle singole fasi di comprensione logico-intellettuale, sul perché Gesù Cristo, Figlio di Dio Padre, sia il salvatore. Si tratta di far scattare l'interruttore che accenda non più il "come" essere con Gesù Cristo, ma il "perché" scegliere di essere con Lui.

La fatica della posizione della terza pietra del nostro ponte lanciato tra l'umano e il divino è anch'essa posta.



12. *Ricapitolando.* Non bisogna mai sottovalutare la forza insita nella molla della domanda di senso, dell'inquietudine positiva che sgorga dalla ricerca continuativa di un perché alle cose e ai fatti del mondo e si interroga in ultimo su Dio, causa

di tutto. Tutto sta nella capacità di saper percepire il suo sorgere e di saperla usare nel rispetto della persona, senza esercitare pressioni psicologiche o sterili, se non dannose, forzature.

Non sarebbe inutile accompagnare il primissimo germinare della domanda di senso ricorrendo a forme di momenti comunitari fatti di ascolto della Parola e di gestualità simbolica. Fa parte della vita della Chiesa, come dello scautismo, indicare alla comunità di appartenenza la propria crescita come persone e come cristiani. Si tratta, insomma, di far vivere un'esperienza reale di crescita, perché se non si fa una reale esperienza di Cristo e della sua Chiesa nella nostra vita, a niente valgono la dottrina e i precetti cristiani. Lanciarsi gioiosi nell'esperienza della gratuità e della fedeltà alle regole del gioco, è fare esperienza dell'amore di Dio che tutto opera con gratuità, proprio come in un gioco, e della fedeltà che vi è connessa. Far piovere sulla propria pelle l'esperienza dell'avventura coniata come vita nei boschi, nell'apertura degli occhi sul mondo e sulla storia, superando le paure connesse con la vita all'aria aperta (scouting), è rendersi pronti a non aver paura di scoprire il nuovo che volta per volta ci si presenta, sia esso il nostro stesso corpo che cambia, o la figura di Gesù che si deve scoprire in sé e nei compagni di Squadriglia o di Reparto. Imboccare l'esperienza della strada e del servizio significa, infine, imparare a camminare nella via tracciata da Cristo caricandosi della sua croce, sigillo di ogni virtù e beatitudine, preparandosi a quella sequela di Cristo che D. Bonhoeffer, martire e pastore protestante ucciso dalla ferocia nazista, chiamava “a caro prezzo”⁵.

13. Fare *esperienza* della vita partendo dal sorgere in noi della domanda di senso è una metà dell'arco del ponte che stiamo costruendo. Il passo successivo nella maturazione caratteriale e di fede è (il non sempre compreso o accettato) abbandono della fase adolescenziale per la presa in carico di una fede della vita adulta. Di una fede dove razionalità, volontà, libertà, responsabilità e verità diventano le parole d'ordine, gli imperativi categorici assoluti.

L'essere umano dall'atto della sua nascita alla sua piena maturazione è sostenuto nel suo cammino da una serie di educatori (genitori, adulti della famiglia, insegnanti, educatori scout) che lo esortano a compiere i passaggi rituali che certificano le tappe di una crescita. Essi aiutano a riflettere sulla fatica e sulla gioia della vita, di un'esistenza impastata di esperienze su cui si è a lungo riflettuto. L'alternativa sarebbe la disgregazione della persona, che è adulta biologicamente, ma morta psicologicamente, costretta all'eterna adolescenza di chi ha contratto la sindrome di Peter Pan. Una pandemia in continua espansione, facilitata nella sua diffusione da una società che azzera le responsabilità etiche e sociali del singolo, che ha anche educatori che non hanno il coraggio di far vivere il metodo pedagogico nella sua completezza e di genitori che non sanno insegnare la differenza tra il bene e il male, facendo fatica nel testimoniare i valori per cui è doverosa una fedele e onesta adesione. Il tutto complicato da una realtà virtuale (in generale i differenti *social network*) che hanno sostituito ogni esperienza reale, fattiva e sofferta sulla propria pelle, con un qualcosa di effimero, di difficilmente palpabile e alla cui invasione non sappiamo ancora dare una risposta che sia educativa.

⁵ cfr. *Sequela*, Queriniana, Brescia 1971.

14. L'esperienza di cui qui si parla non deve fermarsi al livello esistenziale del singolo, ma deve ascendere fino al gradino che porta diretto alla soglia della "relazione" con Dio. L'esperienza schiettamente umana e propria di ogni vita, se non si carica del senso di un'esperienza religiosa, rimane incompleta, irrealizzata, monca. Un significato già inscritto nella parola latina da cui deriva "esperienza": *ex-perire*. Ogni volta che viviamo con intensità un fatto della nostra vita, questo ci costringe a morire a ciò che eravamo (*perire*) per sorgere in qualcosa di diverso. L'esperienza della prima caccia per un lupetto o per una coccinella, della paura che attanaglia ad ogni gioco notturno e ad ogni hike scout e guide, o quella della strada in route di cui non sai mai misurare la fatica, strutturano "l'uomo dei boschi" (B.-P.), ma forgiano anche l'uomo e la donna nella loro totalità di corpo e di spirito. Senza queste esperienze nessuno di noi sarebbe ciò che è adesso.

Quelle ricordate, proprie del metodo scout vissuto in pienezza, sono esperienze in tutto pari all'emozione del primo bacio, o all'aver trovato "l'amore" della propria vita, o dell'ineludibile incontro con "sorella morte" del *Cantico delle creature* di san Francesco, che ci è tragicamente passata accanto chiamando a se un nostro caro.

15. Dopo un reale *ex-perire* niente è come prima. Educare, lo sappiamo tutti, è far viver esperienze concrete di vita e aiutare a verificarle con cosciente serenità superando paure e insuccessi. Ora, è evidente (o almeno dovrebbe esserlo per un capo scout) che quanto vale per la formazione della propria personalità (il carattere di B.-P.), vale anche per l'educazione alla fede. Educare alla fede, in effetti, è far fare esperienza di Cristo e aiutare a verificarla nella sua capacità di scomposizione e di ricomposizione della propria esistenza e nella sua capacità di rispondere con positività alla domanda di senso.

Sia detto a chiare lettere e sia scolpito nel bronzo dell'albo d'oro dell'educatore alla fede col metodo scout: in primissima battuta si deve sempre far fare esperienza di Cristo e solo dopo si deve procedere a insegnarne la dottrina teologica che sostiene la nostra fede. Lo scautismo, anche nell'educazione alla fede, prevede nella sua specifica spiritualità, che tutto parta dall'esperienza. Una buona riuscita di tutto ciò prevede che in ogni attività scout o momento della giornata di campo, sia proclamata la parola di Dio (specialmente i Vangeli), accompagnata dal calibrato ed educativamente sostenuto invito alla preghiera di lode e alla meditazione silenziosa. Lo Spirito Santo farà il resto. Lasciamolo pacificamente maturare in ciascuno, nel modo solo a Lui conosciuto e certo saprà esortare a rispondere positivamente all'invito all'amore (carità) annunciato da Gesù Cristo.

16. Per capire ancora meglio e scendere in profondità in questa relazione di simmetria che unifica proposta di educazione scout ed educazione alla fede, prendiamoci ancora del tempo.

Nel linguaggio quotidiano la parola "esperienza" è un termine che rimanda a differenti livelli di vita. Alcuni ricordano che l'esperienza *esistenziale* è l'imparare a conoscere la vita vivendo. Potremmo dire che essa è l'incontro con un fatto che viene "accolto" (non rifiutato), indipendentemente dalla dose di coraggio che esso richiede. Se questo primo tipo di esperienza dura per il durare della vita, c'è anche l'esperienza dell'*immediatezza*, di un evento irripetibile che per essere accolto positivamente necessita di una mediazione simbolica (la corsa di primavera, il rito della promessa, la cerimonia della

Partenza, il rito funebre, i riti nuziali e via dicendo). Dalla prima esperienza si può anche fuggire nascondendosi in una vita infantile o adolescenziale, che a volte si prolunga fino alla durata della vita; dalla seconda non si scappa perché segna il passaggio a fasi altre della vita, e chiaramente si è meglio attrezzati a viverla se abbiamo imparato a ben gestire la prima.

17. Un ulteriore balzo in avanti è l'esperienza *religiosa*. Essa è un particolare tipo di esperienza esistenziale, che pur preparando alla fede non è ancora la fede. Il significato di "religione" infatti non coincide con quello di "fede".

In linea di massima con il termine religione si intende l'esperienza che la totalità della persona fa del Sacro, ossia dell'esistenza di un essere supremo ancora non ben identificato. B.-P., nei suoi scritti, accenna spesso all'assoluta necessità di una religione a cui deve tendere il metodo scout. In questi casi (che poi è la totalità) è a questa forma di religiosità che egli accenna. L'antropologo R. Otto, che è stato un pioniere in questi studi, parlava di *mysterium tremendum*, di una presenza divino-sacra (detta *mana*) che spaventa e fa tremare le viscere⁶.

18. La Bibbia è prolifica nel raccontare esperienze di questo tipo. L'incontro di Abramo con Dio alle Querce di Mamre (Gen 18,1-15) e quello ben più drammatico del monte Moria dove gli è chiesto di sacrificare suo figlio Isacco (Gen 22, 1-19). La lotta di Giacobbe con l'angelo (Gen 32,23-33) o l'esperienza di Mosè di fronte al Roveto che arde nel deserto senza consumarsi (Es 3, 1-6), sono forme del tutto simili. Pari è quella del profeta Geremia all'atto della sua chiamata vocazionale (Ger 1,4-10).

Per un attimo lasciamo in sospeso le esperienze religiose del Nuovo Testamento (Maria di Nazareth di fronte all'arcangelo Gabriele o le risposte di Andrea, Pietro, Bartimeo, Matteo davanti alla chiamata di Gesù, per non parlare delle due simmetriche rinascite di Nicodemo e Lazzaro), perché si tratta di esperienze di vocazione specifica in cui il religioso già si connota in un principio di fede in Gesù il Cristo. Si tratta cioè del passaggio da una generica esperienza religiosa ad uno specifico atto di fede in un Dio personale.

Diciamo intanto che l'uomo, filtrando le difformi esperienze religiose fronteggiate nei millenni della sua storia, ha risposto in duplice modo. Con "l'adorazione" dell'Essere supremo e l'offerta di sacrifici (cfr. Es 12, 1-14; Eb 7, 26-27) o con "l'invocazione orante" (la preghiera), che poi è il nucleo fondante di ogni religione: «Pregate sempre, senza stancarvi mai», implora san Luca nel suo vangelo (cf. Lc 18,1).

19. Altra forma di conferma del senso del religioso che è in noi è la celebrazione di rituali, che in forza di una propria simbologia traducono ciò che la parola non riesce ad esprimere (è la nascita della liturgia). Ora, l'insieme di sacrifici, preghiera e ritualità liturgica mettono in chiaro la dimensione storica dell'uomo, il suo essere limitato e parziale di fronte all'imperturbabilità dell'essere sacro. Rendono altresì esplicito che l'uomo individualmente ha la necessità di mettersi in relazione con una comunità con cui celebrare nella liturgia il sacrificio e con l'Essere superiore a cui rivolgere le invocazioni di preghiera.

⁶ cfr. R. OTTO, *Il sacro*.

L'uomo è dunque un essere religioso. Si può allora concludere che l'esperienza religiosa accade ogni volta che l'uomo fa esperienza di Dio.

20. Diverso, anche se coordinato, è il caso della fede. A guidare il gioco dell'incontro tra l'essere umano e la divinità, a stabilire la magica alchimia che fa incontrare il volto dell'uomo con quello di Dio, non è più la razionalità o l'emotività, ma la grazia divina. È Dio stesso attraverso il suo Spirito Santo. La razionalità logica e discorsiva, che è propria dell'uomo, è simile alla scala che Dio ci ha messo a disposizione per raggiungerlo (Gen 28,10-19).

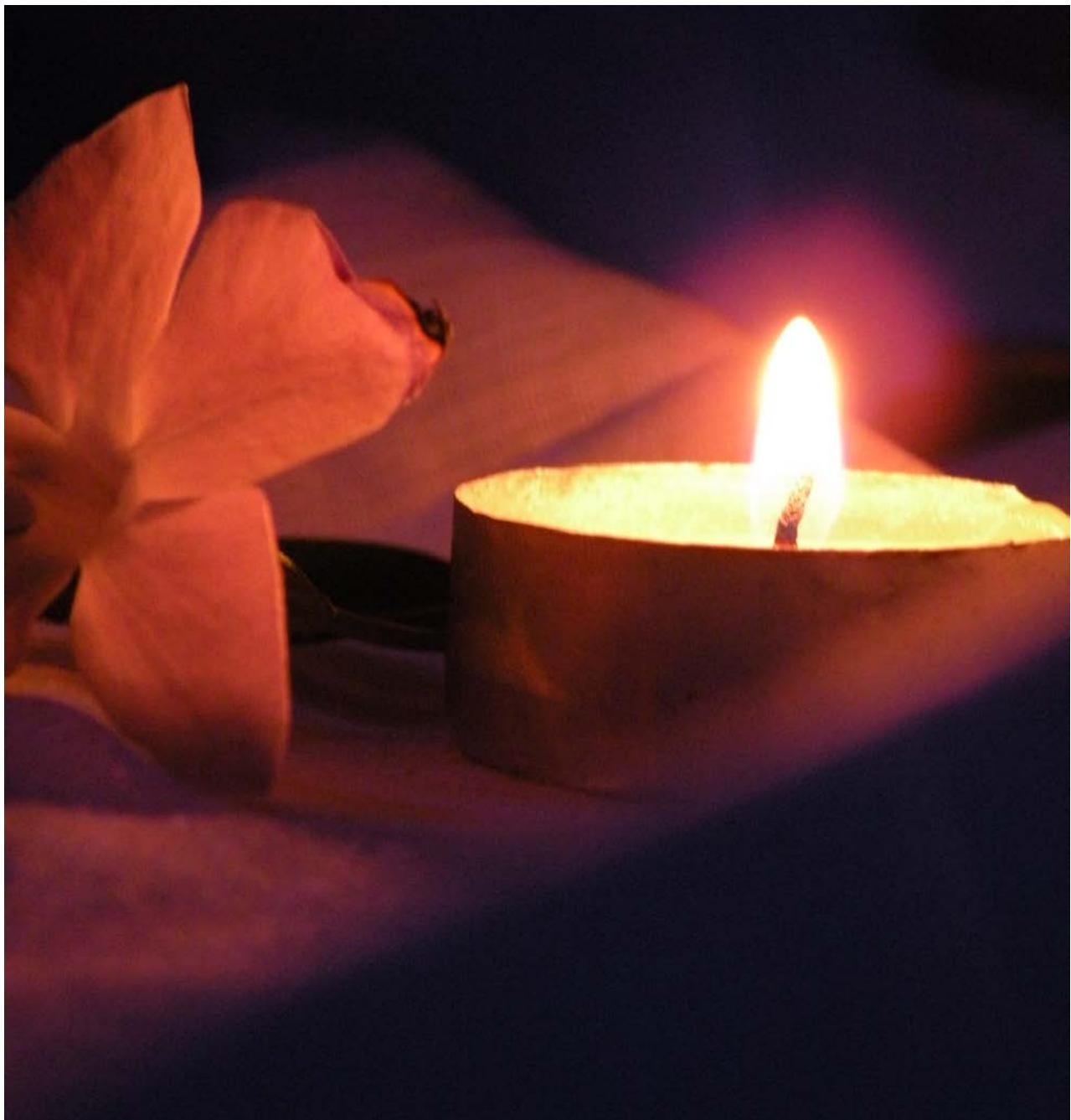
Nella letteratura moderna pochi autori hanno avuto la capacità di farci assaporare le vertigini dell'essere in grazia di Dio come Georges Bernanos, immancabilmente alla presa con i suoi tormentati preti. Imbattendoci nella pagina finale del suo capolavoro, il *Diario di un curato di campagna*, veniamo catapultati nella lettera che un ex-prete, ora convivente con una donna, scrive al direttore spirituale di un povero curato di campagna, suo amico di seminario, morto proprio nella sua casa, dove si era recato spinto da un'ardente carità sacerdotale nei confronti dell'amico reietto dalla Chiesa e dalla società civile. Il curato morente chiede di poter ricevere il sacramento dell'unzione con l'annesso Viatico, ma nonostante l'impegno dell'amico non riesce a riceverlo in tempo, perché il parroco ritarda. L'ex-prete, quindi, si scusa con umile contrizione col povero curato di non essere stato capace di renderlo partecipe dell'ultimo sacramento. Ma il curato gli risponde semplicemente chiedendogli l'assoluzione sacramentale e pronunciando al momento di spirare le sublimi parole: «Non preoccuparti, che cosa importa tutto è grazia»⁷. Tutto – sussurra nel momento estremo – è un piano di Dio misericordioso, anche questo mio morire senza avere tra le labbra il “pane di vita eterna”; Dio sa perché e provvederà.

Non c'è commento alla sublimità di fede qui espressa che vale quanto quello dell'autore della *Lettera agli Ebrei*: «La fede [il frutto più genuino della grazia] è fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede» (Eb 11,1). Anche il matematico che risolve un enigma algebrico o lo scienziato che scopre un nuovo elemento chimico hanno dato luce a «ciò che non si vede»; eppure tra questi uomini sapienti del massimo sapere umano e il povero curato di Bernanos l'abisso è incolmabile. Se è forse vero che anche gli scienziati vivono una specie di esperienza religiosa ad ogni loro scoperta, nessuno di loro prova l'esperienza della gratuità di Dio. Il curato di campagna, invece, al momento dell'incontro con la morte scopre e rimane spiazzato dall'esperienza dell'amore di Dio per ogni povera creatura ben lontana dalla perfezione.

21. Vediamo abbozzarsi sotto i nostri occhi una triplice e progressiva formazione al senso religioso che sfocia nella fede in Gesù Cristo, che è divenuta uno specifico peculiare della catechesi col metodo proprio della spiritualità scout: quella offerta dai livelli umano-religioso-cristiano. Abbiamo già accennato che il geniale pedagogista che ha fondato il metodo scout ha previsto che lo scautismo faccia propri i primi due livelli (la formazione umana e religiosa). È invece specifico della rielaborazione del metodo in chiave catechetica operata dall'AGESCI col *Progetto Unitario di Catechesi* nel 1983, il terzo livello, quello dell'esplicito annuncio del Cristo, ritenuto il vero e pieno

⁷ G. BERNANOS, *Diario di un curato di campagna*, Mondadori, Milano 1952, p. 274.

completamento della dimensione umana e religiosa dell'uomo. Un terzo livello, quello cristiano, che merita un'ulteriore approfondimento e sul quale ci soffermeremo a partire dall'esperienza dell'Iniziazione Cristiana.



SECONDO CAPITOLO

L'INIZIAZIONE CRISTIANA E I SUOI SACRAMENTI

1. L'Iniziazione Cristiana

22. Cosa si intende per «Iniziazione Cristiana»? La comprensione del significato di questa espressione è necessaria per cogliere la globalità della proposta che è in gioco e l'articolazione del percorso che la struttura.

Iniziamo con un paragone mutuato dall'esperienza *scout*, che sorge spontaneo e ci dà una prima idea di cosa sia «Iniziazione Cristiana». Il percorso *scout* – come si è già detto – è scandito da tutta una serie di riti e ceremonie. Ognuno di essi ha una sua ricchezza simbolica e un significato preciso, legato alla tappa del cammino in cui si colloca. Questi si profilano come dei «passaggi» in cui, con un linguaggio rituale – cioè «pragmatico», simbolico, programmato e ripetibile, in rottura con il linguaggio ordinario... – si esprime e realizza qualcosa di nuovo nella persona che ne è protagonista. Non si tratta, tuttavia, di riti «isolati»: essi si inseriscono in un cammino complesso, lungo, in cui la parola d'ordine è «imparare facendo». C'è un lungo e lento cammino di formazione allo «spirito» *scout*, in cui si intrecciano registri diversi che, adattandosi in modo pedagogico al ragazzo prima e poi al giovane, lo coinvolgono in tutte le sue dimensioni vitali. I riti e le ceremonie, quindi, suggellano in modo solenne le varie tappe di questo itinerario di crescita e maturazione.

Tutto questo attesta la natura iniziativa della proposta educativa *scout* dalla quale ciò che intendiamo oggi per «Iniziazione Cristiana» non è poi così distante. Come suggerisce una nota dei vescovi italiani,

per Iniziazione Cristiana, in generale, si può intendere il processo globale attraverso il quale si diventa cristiani. Si tratta di un cammino diffuso nel tempo e scandito dall'ascolto della Parola di Dio, dalla celebrazione dei sacramenti di Dio, dall'esercizio di carità e dalla testimonianza dei discepoli del Signore attraverso il quale il credente compie un apprendistato globale della vita cristiana, si impegna a vivere come figlio di Dio, ed è assimilato, con il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa⁸.

*Parola e catechesi, riti e celebrazioni, esercizi ascetico-penitenziali, accompagnamento ecclesiale: sono tante le dimensioni che accompagnano quel particolare cammino di maturazione nella fede che prende il nome di «Iniziazione Cristiana»*⁹. In tal senso risulta quanto mai opportuno non confondere l'impianto iniziativo della proposta *scout* con l'Iniziazione Cristiana, come pure confondere quest'ultima col primo. L'uno e l'altra vanno piuttosto accostati per essere debitamente integrati.

23. Ovviamente, questo accostamento tra percorso *scout* e Iniziazione Cristiana è valido solo in senso analogico. Questo significa che, nonostante le evidenti somiglianze, ci muoviamo comunque su piani totalmente diversi.

L'Iniziazione Cristiana, infatti, realizza qualcosa di veramente unico ed eccezionale: essa inserisce il credente nella «vita nuova», che è l'assimilazione, mediante il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa¹⁰. Si tratta di qualcosa di straordinario, che pure si realizza – e non potrebbe essere diversamente –

⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, 23 maggio 1999, n. 19.

⁹ Cf. Nota 1, n. 26.

¹⁰ Cf. UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo della CEI* (15 giugno 1991), n. 7, in «Enchiridion CEI»5/259

secondo gli ordinari ritmi e processi del vivere umano. Lo stesso termine «iniziazione», in effetti, esprime la verità di questo «entrare» in una nuova dimensione vitale: «iniziazione» deriva da «initium» che, a sua volta, ha la sua origine nell'espressione latina «in-eo», letteralmente «entro dentro». L'«iniziazione» è, quindi, un «ingresso» o, meglio ancora, un... «addentrarsi».



24. Anche in questo caso, ci è di grande aiuto il riferimento alla nostra esperienza *scout*: quante volte il nostro camminare è un «addentrarci»! E cosa si nasconde dietro a questa parola? Risaltano subito alcuni elementi, forse non in ordine «cronologico»: anzitutto il senso del *mistero*. Pensiamo al nostro entrare in un bosco, magari nella penombra... sì, ci si «addentra» in qualcosa che non si conosce, che forse si teme un po', e lo si fa quasi «a tentoni», guardandosi attorno ad ogni passo.

In secondo luogo, l'«addentrarsi» dice una curiosità, una ricerca. Ci si addentra perché, in fondo, si vuole scoprire qualcosa. All'origine dell'addentrarsi c'è quindi un *desiderio*, che mette in moto la ricerca. Se intraprendiamo una *route* è perché abbiamo un obiettivo, fosse anche solo quello di imparare qualcosa dalla nostra esperienza.

In terzo luogo, dobbiamo notare che nella parola «addentrarsi» si cela un altro significato rilevante: con questo desiderio, immersa nel mistero, la persona si impegna in una avventura che lo coinvolge totalmente. Questa *totalità* sembra, quindi, il terzo tratto distintivo dell’addentrarsi. Nei nostri percorsi *scout*, in effetti, ci si addentra con tutto se stessi: con un corpo che forse all’inizio trema, che ci dà stabilità, che a tratti richiede leggerezza e scatto... e così via.

Infine, un quarto aspetto importante è la presenza della *comunità*. Il nostro «addentrarci» *scout*, in effetti, è sempre fatto insieme agli altri: un branco, un cerchio, un reparto, una comunità con cui si cammina condividendo obiettivi, avventure, timori, successi, passaggi.

Se, dunque, l’Iniziazione Cristiana è un inserimento nel mistero pasquale di Cristo, questo può avvenire per via di un previo «entrare» nella Chiesa. Proprio in quanto iniziazione alla Chiesa, l’Iniziazione Cristiana introduce ultimamente il credente nella relazione con Cristo e con la sua pasqua, relazione nella quale consiste la salvezza dell’uomo.

25. *A partire dalla nostra esperienza, in definitiva, abbiamo già compreso alcuni tratti tipici dell’iniziazione cristiana: essa è un «addentrarsi», attraverso la comunità ecclesiale, nel mistero della pasqua di Cristo, a partire da un desiderio profondo di fede («petitio fidei»), in un cammino che coinvolge la totalità della nostra persona e che non può essere fatto in solitudine, ma sempre con la comunità cristiana. Non solo riti, ma un cammino articolato, in cui si intrecciano dimensioni differenti che, nelle celebrazioni di battesimo, confermazione ed eucaristia, trovano la loro espressione sacramentale. Si tratta, quindi, di un terreno «addentrarci» in Dio, nella sua dimensione di irrevocabile realizzazione – vedi il Battesimo e la Confermazione, che non sono reiterabili – e, al tempo stesso, di radicale incompiutezza – vedi l’Eucaristia, che ci accompagna invece fino alla fine della vita.*

26. È opportuno evitare un possibile fraintendimento: non è corretto parlare di «iniziazione ai sacramenti», quasi che i sacramenti dell’Iniziazione Cristiana siano quelle «tappe» che realizzano una volta per tutte il nostro «inserirci» in Cristo e nella Chiesa, a cui noi ci dobbiamo soltanto preparare – o preparare gli altri – con una adeguata catechesi.

Piuttosto, sembra più corretto parlare di «sacramenti dell’iniziazione», per dire che questi tre sacramenti non sono in se stessi i «fini» da raggiungere, ma tre «espressioni» del nostro unico «addentrarci» – «sacramentalmente», cioè *per ritus et preces*¹¹ – nel mistero di Cristo o, ancora meglio, del nostro essere gradualmente abitati da tale mistero; questa «spirituale route», che è il senso e lo stile della vita cristiana, ha la sua meta soltanto nel Paradiso, quando l’iniziazione si realizzerà perfettamente, poiché Dio sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28). Tali considerazioni preliminari, dunque, possono aiutare a mettersi nella prospettiva giusta. Se ne desumono, in modo particolare, due importanti conseguenze: una verità teologica e un’indicazione metodologica.

¹¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione sulla sacra liturgia «Sacrosanctum concilium»* (4/12/1963), n. 48, in «Enchiridion Vaticanum» 1, EDB, Bologna 1976, 84.

27. Anzitutto un'importante *verità teologica* riguardo all'argomento in questione: *i sacramenti dell'Iniziazione Cristiana sono un tutt'uno*. Il nostro impianto catechistico, modellato su esigenze pedagogico-pastorali e forgiato da particolari contingenze storiche, a volte lascia poco trasparire questa originaria verità. I tre sacramenti dell'iniziazione sono spesso celebrati a distanza di anni l'uno dall'altro, intervallati dalle opportune catechesi preparatorie. Questa struttura, che ha sicuramente tanti vantaggi a livello pastorale, rischia però di occultare la verità teologica dell'unità dei tre sacramenti.

Essi, del resto, non sono tre tappe distinte e separate del percorso di maturazione della fede; piuttosto, sono tre «modi» per dire e realizzare il nostro dinamico «addentrarci» nella vita di Dio, come facce distinte di un unico prisma, in cui si irradia la medesima luce, che è quella della pasqua di Cristo. «L'iniziazione alla vita cristiana è data dall'unità dei tre sacramenti e la piena partecipazione all'assemblea eucaristica costituisce il culmine a cui tendono il Battesimo e la Confermazione»¹². Così, peraltro, li ha consegnati l'antica tradizione della chiesa, prima che le particolari circostanze della sua storia, soprattutto dopo il V secolo, ne separassero la celebrazione. I tre sacramenti dell'iniziazione, dopo un lungo percorso chiamato «catecumenato», venivano celebrati insieme nella notte di pasqua, per dire il loro intrinseco e comune legame con il mistero pasquale di Cristo. Accanto alla *variabile pedagogico-pastorale* sopra descritta - e a quella *soteriologica* che ha portato ad anticipare sempre più il Battesimo - è quindi importante tener presenti le *variabili teologica e tradizionale*, per una retta comprensione dei tre sacramenti. Tenere insieme queste quattro variabili è la vera sfida per ogni attuale proposta di revisione del cammino di iniziazione¹³.

28. La seconda conseguenza di queste riflessioni introduttive, poi, è un'importante *indicazione di metodo*, che ci guiderà anche nel prosieguo della riflessione: poiché i sacramenti dell'iniziazione sono quei signa sensibilia¹⁴ che esprimono e realizzano in modo dinamico la nostra incorporazione a Cristo e alla chiesa, l'unico modo per comprenderli nella loro profondità teologica è partire dalle loro evidenze antropologiche e rituali.

Si tratta di una prospettiva molto diversa da quella, più volte utilizzata, di considerare i sacramenti dell'iniziazione come statiche «tappe» da raggiungere con una previa catechesi; in tal caso, molto spesso, la coinvolgente dinamicità del cammino d'iniziazione sembra rimpiazzata da una puntuale esposizione teorica.

Questo vale anche per noi capi *scout*: non illudiamoci, in generale, di formare i più piccoli alla fede soltanto con una spiegazione di contenuti e dottrine... non basta! Per quanto riguarda i sacramenti, in particolare, scegliamo ogni volta di partire dalla concretezza della vita e del rito. Questa è l'unica strada percorribile, per evitare di cadere nei burroni di un'astrattezza poco «umana». Partiamo, quindi, dai riti, non perché essi esauriscano tutto il cammino d'iniziazione, ma poiché ne esprimono il senso autentico con un linguaggio simbolico, che rappresenta il punto di incontro tra l'evento fondante e la vita. Da questa

¹² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Incontriamo Gesù – Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia – 29/06/2014*, n. 61, in «Enchiridion CEI»9/1451

¹³ Cf. M. BELLi, *Paradossi e rompicapi dell'iniziazione cristiana. Modelli teologici e prassi pastorale a confronto*, in «Rivista del clero italiano» 96 (4/2015), 259-275.

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione sulla sacra liturgia «Sacrosanctum concilium»* (4/12/1963), n. 7, in «Enchiridion Vaticanum» 1, EDB, Bologna 1976, 9

caratteristica dell'azione rituale deriva a noi, per così dire, la sua «priorità», almeno metodologica.

29. Il rito, in effetti, ha il compito e il pregio di rendere oggi presente, nella vita di chi lo celebra con fede, quell'evento fondante che, fuori dalla sensibilità del rito, non potrebbe avere oggi alcuna «visibilità». Questo insegnamento ci viene dalla grande lezione del movimento liturgico, cioè da quella forte istanza di rinnovamento in materia liturgica che ha profeticamente percorso la teologia contemporanea. I grandi maestri e, su questa scia, il Vaticano II, insegnano che il rito, con la sua ricca simbologia, rende presente e cela al tempo stesso l'evento di grazia nella vita del credente, rappresentando così la più eccellente intersezione tra l'evento e la vita.

Potremmo allora dire così: l'azione rituale, in quanto è *"rituale"* assicura il riferimento all'evento originario, al fondamento della storia, al mistero pasquale; ma in quanto è *"azione"* si inserisce nel fluire vitale e contingente della storia, accetta la logica della *"possibilità"* e non solo quella della *"realtà"*, diventa affine alla vita e in essa si innesta con tutta la sua potenza di trasfigurazione¹⁵.

In altri termini, potremmo sinteticamente affermare che il rito liturgico è «quella dimensione espressiva che configura e rafforza l'esperienza dell'evento nella vita e l'esperienza della vita nell'evento»¹⁶. *Crocevia tra vita e mistero di grazia, dunque, l'azione rituale sembra essere un buon punto di partenza per la comprensione del senso autentico dei sacramenti dell'Iniziazione Cristiana.*

30. È questo il cammino che seguiremo da ora in poi, soffermandoci sul significato dei singoli sacramenti dell'iniziazione nella vita del cristiano, a partire dalle loro evidenze antropologiche e rituali. «La liturgia, i sacramenti dell'Iniziazione Cristiana sono essenzialmente un contatto tra la Chiesa, Cristo, e un nuovo membro che comincia a toccare e ad essere toccato da Cristo e dalla Chiesa»¹⁷. Un «contatto», cioè qualcosa di concreto, esperibile, reale.

Si tratta ora di comprendere, per ciascuno dei tre sacramenti dell'iniziazione, in che modo avvenga precisamente questo divino-umano «contatto», che è il primo e indimenticabile incontro tra Cristo, il credente e la Chiesa.

2. I sacramenti dell'iniziazione

Il Battesimo

31. «Primo» sacramento dell'Iniziazione Cristiana è il *Battesimo*. Questo sacramento, infatti, che agli inizi della chiesa era conferito soprattutto agli adulti, iniziò presto ad essere anticipato alla più tenera età, fino a quel *quam primum* che,

¹⁵ A. GRILLO, *Riti che educano. I sette sacramenti*, Cittadella editrice, Assisi 2016, 39.

¹⁶ *Ibidem*, 44.

¹⁷ *Ibidem*, 50.

attestato anche nel magistero più recente, sembra corrispondere al tempo in cui il bambino può essere portato in chiesa in sicurezza e con la madre¹⁸. Si tratta della prassi del *pedobattesimo*, che si è affermata soprattutto a partire dalla riflessione di Agostino nel V secolo e che resta tuttora ampiamente praticata. La preoccupazione che ne favorì la diffusione era quella soteriologica, cui si accennava sopra: poiché il battesimo era considerato la «porta della salvezza», in quanto unico strumento in grado di cancellare il peccato originale, lo si anticipava quanto più possibile, per evitare che qualcuno fosse escluso dalla vita eterna. L'idea della necessità del Battesimo per la salvezza, che pure mantiene una sua sostenibilità¹⁹, va però oggi coniugata con il magistero conciliare, secondo cui diverse sono le strade, ignote agli uomini, attraverso le quali è possibile per Dio rivelarsi loro e renderli partecipi della sua vita divina²⁰. Questo non toglie nulla, in ogni caso, al valore di tale sacramento, oggi riconosciuto come sacramento della fede, aggregazione alla Chiesa, nascita a nuova vita, inserimento nel mistero di morte e risurrezione di Cristo²¹.

Entriamo gradualmente nella teologia del Battesimo, a partire dallo spessore antropologico delle sue azioni rituali, punto di incontro tra il mistero di Dio e la vita del credente, nella comunità. Come avviene questo «contatto» tra Cristo, il credente e la Chiesa nella celebrazione del battesimo? Diamo la parola ai riti, perché siano essi a rivelarci il significato autentico di questo primo grande sacramento.

32. In ordine d'importanza, il gesto rituale che più di altri qualifica la celebrazione del Battesimo è l'abluzione battesimale. In effetti, la stessa etimologia della parola «battesimo» ci rinvia a tale rito: *bápto* o *baptízo*, in greco, significano generalmente «immergere, sommergere». Secondo la teologia tradizionale, quindi, «*materia remota* di questo sacramento è l'acqua; «*materia prossima*» è, invece, il gesto con cui essa è applicata alla persona, cioè il bagno battesimale. Siamo al «cuore» del Battesimo, tanto che, secondo il terzo capitolo del *Rito del battesimo dei bambini*, è questa l'unica «parte» veramente indispensabile per battezzare validamente un bimbo in pericolo di morte.

Questo gesto, spesso praticato oggi per infusione, era originariamente una vera e propria immersione: il catecumeno, cioè colui che si preparava al Battesimo, entrava nelle acque della vasca battesimale durante la veglia pasquale, per poi riuscirne rigenerato a vita nuova. Anche oggi rimane la possibilità di praticare il Battesimo per immersione, sebbene una comodità pratica renda più frequente il Battesimo per infusione: si versa l'acqua per tre volte sul capo del bambino, invocando il nome della Trinità, nel quale il Battesimo viene compiuto.

¹⁸ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Direttorio liturgico-pastorale per l'uso del Rituale* (27/06/1967), n. 36, in «Enchiridion CEI» 1, EDB, Bologna 1986, 1069-1070.

¹⁹ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione «Pastoralis actio» sul battesimo dei bambini* (20/10/1980), n. 26, in «Enchiridion Vaticanum» 7/616

²⁰ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane «Nostra aetate»*, (28/10/1965)nn. 2-4, in «Enchiridion Vaticanum» 1/856-868

²¹ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito del battesimo dei bambini*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1985, 16-18.

33. Quale spessore antropologico ha questo rito così importante e, dunque, quale significato teologico? A livello antropologico, *il simbolismo dell'acqua è molto vario: essa è anzitutto segno di purificazione, di vita e - non sembri paradossale! - di morte.*

Certamente il riferimento alla nostra esperienza *scout* può convalidare quanto appena affermato sull'ambivalente significato di questo elemento naturale: pensiamo all'acqua per dissetarsi nel cammino, l'acqua per lavarsi o pulire qualcosa, l'acqua di una pioggia inaspettata o di un ruscello da attraversare... quale ruolo diverso può giocare l'acqua nelle nostre *route*, a seconda dei particolari contesti in cui ci troviamo! Il mondo dell'antico testamento, poi, dà molte conferme in tal senso; basti pensare alle purificazioni rituali prescritte dalla legge veterotestamentaria (Es 29,4; 40,12; Lv 1,1-17; 16; etc.), alle acque della creazione (Gen 1,1-2), del diluvio (Gen 6,5-8), del mar Rosso (Es 14,15-31) ... e così via.

Tutti questi elementi, arricchiti dai riferimenti neotestamentari all'acqua - la manifestazione al Giordano (cf. Mc 1,9-11 etc.), la redenzione sulla Croce (cf. Gv 19,34), la santificazione per cui è inviata la Chiesa (cf. Mt 28,18 etc.) - sono quindi confluiti nella grande preghiera di benedizione dell'acqua che, nei rituali per il Battesimo, precede immediatamente l'abluzione battesimale; questo stesso gesto rituale, peraltro, si colloca nel medesimo orizzonte simbolico. Praticata fin dall'antichità per immersione - oggi, come dicevamo sopra, anche per semplice infusione - questa azione rituale è, infatti, carica di una valenza simbolica esprimibile con due verbi latini: «*immergo/emergo* (scendere/risalire; morire/risorgere; non nato/nato); *ingredior/e-gredior* (entrare/uscire; fuori/dentro; non appartenere/appartenere)»²².



34. Associando, quindi, questi due registri simbolici - quello dell'acqua e quello dell'immersione - il Battesimo cristiano ne opera una profonda ri-significazione o, meglio, ri-simbolizzazione teologica - non siamo, infatti, solo sul piano astratto del «segno», ma su quello più concreto e operativo del «simbolo»: *il Battesimo, alla luce di questi elementi, appare come inserimento nel mistero pasquale di morte e risurrezione di Cristo (cf. Rm 6,1-11 etc.), principio di vita nuova (cf. Gv 3,1-21 etc.), ingresso nella vita del Signore risorto e della comunità cristiana (cf. 1Pt 2,1-10 etc.).*

Ecco cosa realizza il battesimo nella vita del credente: nei simboli rituali con cui si celebra questo sacramento, il mistero pasquale di Cristo incontra irrevocabilmente la vita

²² D. PIAZZI, *Struttura rituale ed elementi costitutivi del Rito del battesimo dei bambini*, in «Rivista di pastorale liturgica» (4/2014), 31.

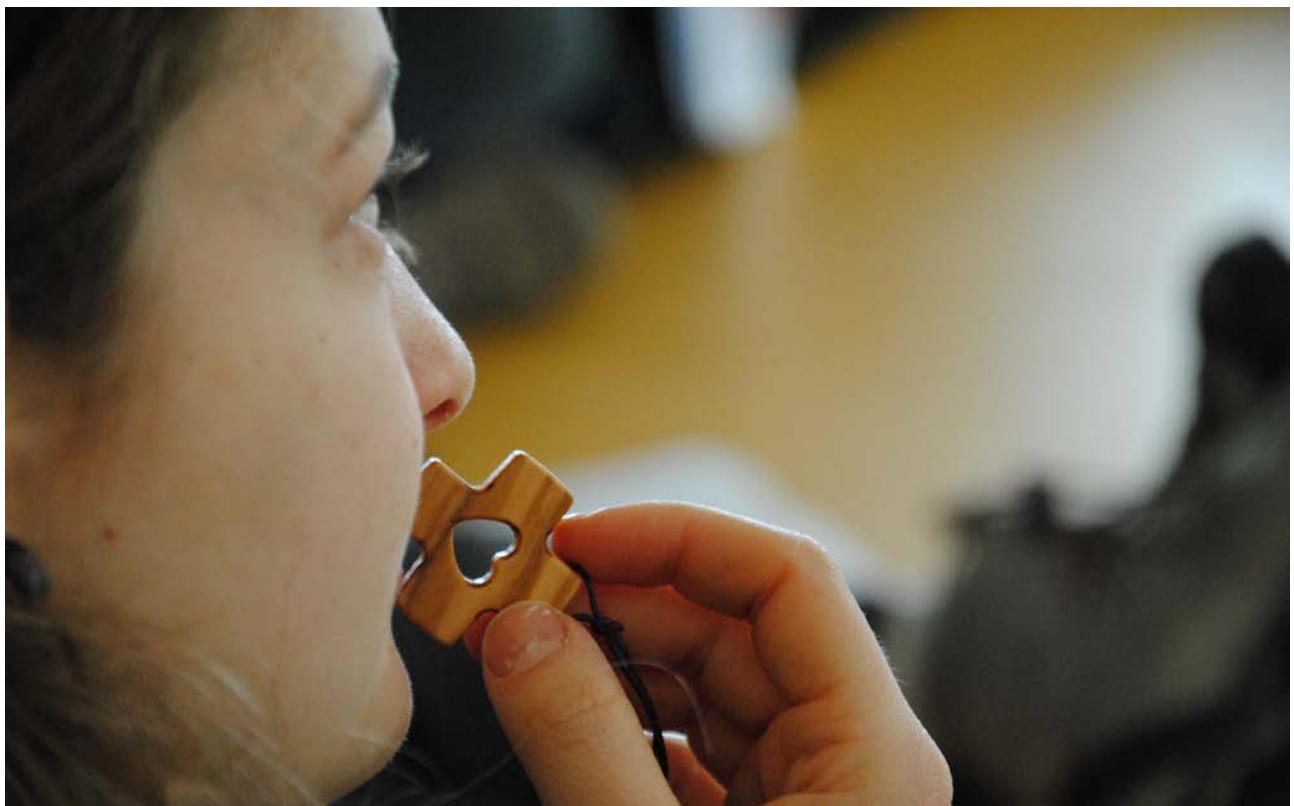
del credente nella Chiesa, e avviene quel primo indelebile «contatto» tra l'evento unico e irripetibile di Cristo, l'esperienza singolare del credente e la comunità ecclesiale, che plasma, rinnova e trasfigura la persona.

35. In effetti, uno dei tanti frutti del concilio Vaticano II è stata la riscoperta del valore simbolico dei sacramenti, motivo che offre un'ulteriore cerniera tra educazione alla fede (catechesi) e metodo *scout*, il quale ha fatto della simbolica, correttamente usata, un suo ineguagliabile veicolo di formazione del carattere della persona umana - in verità, l'uomo è in sé un «animale simbolico».

Diviene ovvio in quest'ottica che il bagno battesimale non è una semplice abluzione rituale, come è in molte altre religioni, ma la partecipazione alla vita di risurrezione del Cristo. È per questa ragione, come accennavamo già prima, che nella chiesa primitiva il rito del battesimo si celebrava in ampie vasche piene d'acqua, collocate in una specifica costruzione sacra che era il battistero. Esso nelle città che erano sedi episcopali - dove vi era la cattedrale, cioè dove era posizionata la cattedra del vescovo da cui egli insegnava - era staccato dall'edificio centrale, come ancora oggi si può trovare nel battistero di Pistoia e in parte in quello di Firenze, privato tuttavia della vasca per l'acqua. Il battezzato era immerso dal celebrante per tre volte nella vasca fino al soffocamento e quindi rilasciato. Viveva così l'esperienza diretta della morte - perdono dei peccati - e del ritorno alla vita - risurrezione per opera dello Spirito Santo nel sacramento.

È per questa sua insostituibile portata teologica che al Battesimo, prima di ogni altro sacramento, si è da sempre riconosciuto il potere di rimettere tutti i peccati. Inoltre, «forma» del sacramento, cioè parola divina che opera tale ri-simbolizzazione, è la *vocatio nominum*, cioè l'invocazione della Trinità, in cui, con l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa, la persona viene validamente battezzata. Proprio per tale ragione, quindi, ministro del Battesimo, secondo l'antica tradizione cattolica, può essere chiunque, in casi particolari anche un laico o persino un non battezzato, purché in quel momento abbia l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa tramite l'atto sacramentale del Battesimo.

36. Gli altri riti del Battesimo, che pure sarebbe interessante analizzare singolarmente, non sono in fondo che una estensione di questo simbolismo fondamentale. Anzitutto i *riti di accoglienza* che, con il dialogo e il segno di croce, esprimono già il senso di un ingresso; poi la *celebrazione della parola* che, nel momento conclusivo dell'orazione di esorcismo e dell'unzione prebattesimale, prelude la dinamica della purificazione e della morte; quindi la *celebrazione del sacramento* che, con le rinunce e la professione di fede prima dell'abluzione battesimale, l'unzione crismale, la veste bianca, il cero e l'*effatà* dopo l'abluzione, rispettivamente anticipa ed esplica il medesimo mistero di purificazione, morte e vita, ingresso e appartenenza; infine, i *riti di conclusione* che, soprattutto con la preghiera cristiana del *Padre nostro*, dicono ancora una volta la medesima realtà teologica ed ecclesiale dell'ingresso nella comunità di coloro che sono diventanti figli nel Figlio.



37. In sintesi, potremmo dire che il battesimo, sacramento che inaugura la vita cristiana, ci rende figli di Dio; ci inserisce a pieno titolo nella comunità ecclesiale; certifica la fede, ma non solo quella nel Dio che ha creato il mondo e lo governa. Questa fede di fatto riguarda anche il credente di religione ebraica o musulmano. Il sacramento del Battesimo esige piuttosto che noi crediamo che Dio onnipotente è il Padre di Gesù Cristo che, Figlio obbediente, con la sua passione, morte e risurrezione ha salvato il mondo²³. Questo, ci dicono le Scritture del Nuovo Testamento, è il *kerygma*, il primo annuncio che la Chiesa ha professato fin dai suoi inizi. Lo testimoniano gli *Atti degli Apostoli* (At 2,38), le catechesi mistagogiche - ossia di introduzione ai misteri della fede - e la *Tradizione Apostolica* (un testo del III secolo) al n. 21. Scritti nei quali il Battesimo è sempre presentato come l'inizio e il centro della fede in Gesù Cristo.

Il battesimo cristiano, quindi, che pure ha dei paralleli nei bagni battesimali praticati in ambito giudaico - il battesimo dei proseliti e il battesimo degli esseni - ha una sua specificità che, in forma embrionale, emerge già dalla prima prassi battesimali della Chiesa, attestata dagli *Atti degli apostoli*: è un battesimo che nasce dall'annuncio e dalla fede, compiuto «*nel nome di Gesù*» (cf. At 2,38; 10,48 etc.) e «*nello Spirito Santo*» (cf. At 1,5; 2,38 etc.). È compendiata in queste due espressioni neotestamentarie tutta la novità del Battesimo cristiano che, riprendendo antiche pratiche rituali, dà ad esse il nuovo valore teologico sopra abbozzato. Così lo stesso Giovanni Battista poneva in evidenza la differenza tra il suo battesimo e il battesimo di Gesù: «*Io vi ho battezzati con acqua, ma egli vi battezzerà con lo Spirito Santo*» (Mc 1,8; cf. Mt 3,11 e Lc 3,16). È lo Spirito, quindi, l'autore invisibile di questa rinascita cristiana: «*lo Spirito Santo in azione*»²⁴, secondo la teologia tradizionale, è la

²³ Cf. *Sacrosanctum concilium*, n. 59

²⁴ Cf. K. RAHNER, *L'esperienza dello Spirito. Meditazioni sulla Pentecoste*, San Paolo, Milano 2016.

«grazia» che, conferita dal sacramento del Battesimo come suo «effetto», opera la rigenerazione; essa, inoltre, consente al cristiano di attualizzare ogni giorno nella sua vita quel «carattere» battesimal che, altro «effetto» di questo grande sacramento, incorpora indebolibilmente a Cristo e alla Chiesa.

Nel rito, il mistero incontra e cambia la vita. Attraverso l’acqua e gli altri gesti ed elementi umani, ri-simbolizzati dallo Spirito Santo, la vita stessa del credente riceve un nuovo profondo significato in Cristo e nella comunità. Il credente nella Chiesa viene lavato, rigenerato alla vita nuova ed eterna in Dio.

La Cresima o Confermazione

38. «Secondo» sacramento dell’Iniziazione Cristiana è la *Cresima o Confermazione*.

Anche quest’ordine potrebbe destare un certo stupore. L’attuale prassi, infatti, almeno nella chiesa italiana, pone di solito la Cresima come terzo sacramento dell’iniziazione - o addirittura quarto, se si considera anche la Riconciliazione che, pur non facendo parte del cammino iniziativo, viene di solito celebrata prima dell’Eucaristia. Questa prassi, come abbiamo già rilevato, nasce in precise congiunture storiche e risponde soprattutto ad una esigenza pastorale: dopo il V secolo, quando si diffuse a macchia d’olio la pratica del pedobattesimo e la società era ormai cristiana, si iniziò gradualmente a posticipare la Confermazione - che prima seguiva immediatamente la rinascita battesimal - all’età di ragione o discrezione (7-9 o 10-12 anni), qualificandola come atto libero e consapevole di sviluppo, conferma e compimento del Battesimo - da cui lo stesso nome, *confirmatio*. In quest’ottica, gli autori medievali ne parlano come del sacramento della «maturità cristiana».

Certamente oggi si avverte l’esigenza di recuperare l’originaria unità dei sacramenti dell’iniziazione e le proposte in merito sono tante²⁵. Ma ora, al di là delle vicissitudini storiche e delle possibili revisioni pratiche, ci chiediamo: qual è il significato teologico di questo sacramento dell’iniziazione cristiana? Quale impatto ha, in questo sacramento, il mistero di Dio nella vita dell’uomo? Proviamo a rispondere partendo sempre dalle evidenze antropologiche e rituali.

39. Secondo il magistero postconciliare, la Confermazione «si conferisce mediante l’unzione del crisma sulla fronte, che si fa con l’imposizione della mano»²⁶.

«Cuore» del sacramento è, dunque, il gesto rituale dell’unzione sulla fronte con il sacro crisma, l’olio consacrato dal vescovo nella messa degli olii. Lo stesso nome «cresima», spesso usato per indicare questo sacramento, allude proprio all’olio del «crisma» usato per l’unzione che, a sua volta, deriva il suo nome dal greco *chríō*, «ungere» - da cui anche *Christós*, «unto», corrispondente all’ebraico «Messia».

Per inciso, va ricordato che è stata soprattutto la tradizione orientale a dare risalto al gesto dell’unzione nella confermazione lungo i secoli; gli occidentali, al contrario, hanno sottolineato maggiormente il gesto rituale dell’imposizione delle mani, di cui parleremo più

²⁵ Cf. P. CASPANI, *La celebrazione dei sacramenti dell’iniziazione cristiana: in quale ordine?*, in «Rivista del clero italiano» 95 (9/2014), 603-617.

²⁶ Cf. PAOLO VI, Costituzione apostolica «Divinæ consortium naturæ» (15/06/1971), in «Enchiridion Vaticanum»

avanti. Il già citato documento di Paolo VI, in effetti, ha operato questo importante «recupero» del gesto dell'unzione crismale.

40. Quale spessore antropologico, dunque, possiede questo «santo segno» dell'olio? Nelle varie culture esso è generalmente qualcosa di prezioso, simbolo di prosperità e ricchezza... basti pensare a quanto dispiacere e, spesso, a quanta superstizione accompagna un improvviso spreco di olio in molti dei nostri paesi italiani! A questo si aggiunga che, nelle terre mediterranee, l'olio è uno degli alimenti essenziali, basilari, insieme al pane e al vino. L'olio, infine, a livello anche solo antropologico, è spesso visto come strumento di cura, guarigione, fortezza.

Il dato biblico, in effetti, non fa che confermare tutto ciò, arricchendo questo sostrato «umano» con un *plus*-valore «religioso». Si pensi anzitutto al mondo veterotestamentario, in cui l'olio assolve soprattutto alla principale e nobile funzione di consacrare il re (cf. 1Sam 16,1-13 etc.) e, dopo l'esilio, il sacerdote (cf. Es 28,7; Lv 4,3 etc.). Si pensi, inoltre, alla tradizione neotestamentaria e, fra tutti, al ben noto episodio della donna peccatrice, che cosparse di olio profumato e prezioso i piedi di Gesù, destando nei presenti l'impressione di un inaccettabile spreco (cf. Lc 7,36-50; Mt 26,1-13; Gv 12,1-8); quell'unzione, secondo le parole di Gesù, aveva invece un importante valore profetico. A questo si aggiunge il frequente riferimento al profumo, spesso mescolato con l'olio, che accresce ancora di più il suo significato di gioia, festa, prosperità. Al valore antropologico dell'olio, dunque, il mondo biblico collega in molti casi un senso ulteriore: l'unzione con l'olio è segno di «consacrazione», garanzia della presenza dello Spirito Santo; proprio in quest'ottica, più volte gli autori neotestamentari potranno parlare di una «unzione spirituale» (cf. 1Gv 2,20-27; 2Cor 2,21-22 etc.), di un «sigillo».

La tradizione della chiesa ha sin da subito recepito tutta questa ricca simbologia e, nel rito battesimale, ha immesso una duplice unzione post-battesimale con un olio misto a profumo, chiamato «*myron*» o «olio del rendimento di grazie», come testimoniano le fonti più antiche, tra cui la già citata *Traditio apostolica*. Quella unzione, che esprimeva essenzialmente la dignità del neofita, era fatta in due momenti ben distinti: la prima volta da parte del presbitero, subito dopo il bagno battesimale; la seconda da parte del vescovo, poco dopo, di solito insieme all'imposizione delle mani e alla *signatio* con la croce sulla fronte. Questa seconda unzione post-battesimale sarebbe stato il «germe» del sacramento della Confermazione, sviluppatosi autonomamente solo in un secondo momento.

41. L'altra azione rituale importante in questo sacramento, carica anch'essa della ricchezza di molteplici riferimenti biblici, è l'*imposizione delle mani*: ce ne parla più volte l'Antico Testamento, in cui questo gesto esprime di solito la trasmissione di un incarico o di una forza (cf. Gen 27,35; 2Re 13,16; Dt 34,9 etc.); ce ne parla, soprattutto, il libro degli *Atti*, in cui tale azione dice generalmente il dono dello Spirito Santo per una funzione particolare (cf. At 8,15-17; At 19,5-7 etc.).

Non ci soffermiamo più a lungo sul significato di questo gesto - che, a livello antropologico, sembra esprimere soprattutto sostegno e consolazione - poiché, come

afferma il già citato documento del beato Paolo VI, esso «serve a integrare maggiormente il rito stesso e a favorire una migliore comprensione del Sacramento»²⁷.

42. Quale, dunque, il significato teologico di questi riti? A tutt'oggi, questi gesti rituali esprimono essenzialmente una sorta di «consacrazione spirituale» del credente già battezzato, che gli conferisce una particolare forza; si tratta, in altre parole, del «sigillo del dono dello Spirito Santo», come recita la formula pronunciata dal ministro della Confermazione - che è il vescovo come ministro «originario» o, su suo mandato, un qualunque presbitero.

Sono una conferma in tal senso le letture bibliche proposte nel rituale della Confermazione, che ci aiutano a comprendere ancor meglio il significato teologico di questo sacramento alla luce della sacra scrittura. Il *Lezionario del Rito della confermazione* prevede ventinove diverse letture dalle quali scegliere ampiamente. Impossibilitati a dar conto del valore teologico dell'intero elenco, ricordiamo le cinque che sono degli annunci della venuta dello Spirito Santo: Gv 7,37-39, che parla dello Spirito sorgente di acqua viva; Gv 14,15-17, che rammenta Cristo come il tempio dello Spirito Santo; Gv 14,23-26, che presenta lo Spirito nella funzione di maestro; Gv 15,18-21.26-27, con lo Spirito della testimonianza; Gv 16,5-7.12-13, dove lo Spirito è colui che guida alla verità tutta intera. Sono cinque letture che hanno anche la caratteristica di legare il rito della Confermazione al mistero pasquale di Cristo e, nel caso specifico, all'evento della pentecoste, cui tale sacramento viene di solito ricondotto, come particolare effusione dello Spirito Santo in pienezza.

43. Torniamo ora al significato di questo sacramento, che ha qualcosa di simile al Battesimo. Esso - come ogni sacramento, del resto - ha come «effetto» la grazia che, a ben vedere, altro non è se non lo «Spirito Santo in azione». Non stupisce tutto questo: se si fa ancora qualche difficoltà a comprenderlo, sarà utile tornare all'introduzione di questa sezione, in cui abbiamo considerato l'intrinseca unità dei sacramenti dell'Iniziazione Cristiana. Questi tre sacramenti, pur dotati di una loro specificità, sono tre «aspetti» di un unico evento di grazia: il primo «contatto» tra il credente, Cristo e la Chiesa o, in altri termini, l'Iniziazione Cristiana. È quindi inevitabile che seguano le stesse «logiche» di fondo.

D'altra parte, sembra lecito chiedersi quale sia la peculiarità di questo sacramento, cioè quale aspetto particolare della vita nuova in Cristo e nella Chiesa esso esprima. Alla luce di quanto affermato sopra, possiamo dire che la Cresima, conferendo come il Battesimo un carattere, un «sigillo» indelebile, configura il credente in modo nuovo a Cristo e alla Chiesa. In particolare, rispetto a Cristo, lo rende partecipe in modo specifico della sua natura messianica, che gli è propria in virtù di quella «unzione» cui accenna l'evangelista Luca all'inizio della missione terrena di Gesù (cf. Lc 4,18); rispetto alla Chiesa, lo inserisce in modo più responsabile e «attivo» nella comunità, con il compito di «diffondere e difendere la fede con la parola e con l'azione»²⁸.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa «Lumen gentium»* (21/11/1964), n. 11, in «Enchiridion Vaticanum» 1/313

La grazia, quindi, altro «effetto» della Confermazione, è qui conferita *ad augmentum*, in vista di una missione testimoniale, come perfezionamento di quella battesimal, data *ad remedium*. Si tratta di una ulteriore immersione nel mistero pasquale di Cristo che, già iniziata nel Battesimo come comunione con la morte e risurrezione di Gesù, continua qui come partecipazione all'evento pasquale della pentecoste.



44. Rappresentano una buona sintesi del senso teologico della Confermazione le parole rivolte dal vescovo ai cresimandi, secondo il rituale italiano:

Offrendo voi stessi con Cristo, sommo sacerdote, pregherete il Padre che effonda più largamente il suo Spirito [...]. Porterete così nel mondo la buona testimonianza del Signore crocifisso e risorto, che perpetua sull'altare la sua Pasqua; la vostra vita, come dice san Paolo, diffonderà il profumo di Cristo, per la crescita spirituale della Chiesa, popolo di Dio²⁹.

Tale ricchezza teologica, soprattutto nel Medioevo, è stata espressa con l'accattivante metafora della vita militare, in parte valida ancora oggi. Il cresimato era visto e descritto come quel battezzato che finalmente veniva abilitato, con la forza dello Spirito Santo effuso in pienezza, a quella lotta spirituale di difesa e diffusione della fede, che lo vedeva coinvolto fuori e dentro di sé. In termini più attuali e partendo dalle evidenze antropologiche e rituali,

²⁹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito della confermazione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, 40.

potremmo parlare più efficacemente di «profumo testimoniale»; in tal caso saremmo più fedeli, peraltro, allo stesso dato biblico.

In definitiva, quindi, la Confermazione, rispetto al Battesimo e all'interno del cammino dell'Iniziazione Cristiana, è essenzialmente un «sigillo»; in effetti, «questo atto era inteso come la siglatura, la firma sotto l'evento battesimal. Se oggi vogliamo riscoprire il carattere d'iniziazione del rapporto tra Battesimo e Confermazione, possiamo farlo precisamente sottolineando questo valore e questa funzione di sigillo, ratifica, di completamento del battesimo»³⁰.

45. Ancora una volta, partire dalle evidenze rituali e antropologiche ci ha aiutato a comprendere quale sia il valore della Confermazione nella vita cristiana. Ancora una volta, nella ritualità della Chiesa, qualcosa di puramente terreno e umano - olio, mani - per l'azione dello Spirito Santo diventa il luogo di incontro tra il mistero e la vita. Ancora una volta, degli elementi umani, per opera di Dio e con la mediazione ecclesiale, nell'azione rituale sono in grado di trasformare e trasfigurare l'esistenza del credente.

Cosa accade, in definitiva, nella Confermazione? Se partiamo dalle evidenze del rito, colte nel loro spessore antropologico, potremmo rispondere facilmente così: con la Confermazione il cristiano, nella Chiesa, viene «profumato» dall'olio dello Spirito Santo che sgorga dall'evento pasquale di Cristo - vedi il gesto dell'unzione; egli, quindi, è inviato a diffondere con la sua persona questo spirituale profumo nel mondo, all'interno della Chiesa, con il sostegno e la consolazione dello stesso Spirito Paràclito - vedi il gesto dell'imposizione delle mani.

L'Eucaristia

46. «Ultimo» sacramento dell'Iniziazione Cristiana è l'*Eucaristia*. Anche questa volta, l'aggettivo qui utilizzato non è casuale. Non «ultimo» per ordine di celebrazione - perlomeno nella prassi più diffusa della Chiesa italiana - questo sacramento è però «ultimo» in un doppio senso. A livello «pratico», è «ultimo» in quanto ci accompagna per sempre; come già accennato, infatti, a differenza degli altri due sacramenti dell'iniziazione l'Eucaristia non conferisce il carattere, per cui è reiterabile e, anzi, da reiterare sino alla fine della vita. A livello teologico, poi, è «ultimo» in quanto vertice dell'Iniziazione Cristiana, luogo in cui si realizza sacramentalmente, nel modo più eminente possibile, quel mistero di comunione con Dio di cui tutta l'iniziazione è espressione e sacramentale attuazione³¹.

Con il sacramento dell'Eucaristia, in effetti, ci troviamo proprio al culmine della vita e della ritualità cristiana, nella sua specificità:

Tutta l'iniziazione del cristiano - come abbiamo visto - ha un punto in cui giunge e dove può continuamente tornare, per riposare in Cristo: l'Eucaristia. Sicuramente questo è il

³⁰ GRILLO, *Riti che educano...*, cit., 68.

³¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale «Sacramentum caritatis»* (22/02/2007), nn. 17-18, "Enchiridion Vaticanum" 24/123-124

sacramento centrale dell'esperienza ecclesiale, quello che meglio di tutti realizza e annuncia la comunione tra Dio e gli uomini e tra gli uomini stessi³².

Da Tommaso in poi, in effetti, non c'è dubbio che tutti i sacramenti siano ordinati all'Eucaristia che, a maggior ragione, è il vertice del cammino di Iniziazione Cristiana.

47. Prima di scendere nella comprensione specifica di questo sacramento, però, ci introduciamo ad essa ponendo una piccola questione ermeneutica che,

come gravoso presupposto, ne ha influenzato notevolmente la nostra visione fino ad oggi. Partiamo dai termini impiegati per designarlo: il Nuovo Testamento ci ha consegnato le espressioni «frazione del pane» (cf. Lc 24,35; At 2,42-46 etc.) e «cena del Signore» (1Cor 11,20 etc.), mentre dalla grande tradizione ecclesiale successiva ci provengono soprattutto i termini «eucaristia» o «rendimento di grazie», «sinassi», «messa», «sacrificio», «divina liturgia».

Questa rassegna di termini mette in luce una verità fondamentale: *l'Eucaristia, prima ancora che essere una «cosa», una realtà «statica», è un evento, un fatto «dinamico», come emerge da tutti i termini sopra riportati.*

All'inizio del Concilio di Trento, nell'ormai lontano 1547, si decise di distinguere tra l'Eucaristia come «sacramento» - realtà «statica» - e l'Eucaristia come «sacrificio» - realtà «dinamica». Questa distinzione ha avuto tanti meriti, tra cui, in particolare, la fioritura del culto eucaristico al di fuori della messa. Anche oggi tale culto è molto praticato: l'adorazione eucaristica e le processioni eucaristiche sono frequenti e partecipate, e hanno il grande merito di porre l'attenzione su questa discreta e reale presenza del Cristo sulla terra. La teologia contemporanea, tuttavia, sottolinea da più parti la necessità di ripartire da quella idea originaria di «dinamicità» dell'Eucaristia, intesa come «celebrazione eucaristica», prima che come «sacramento» a sé stante. Non ci sarebbe il «sacramento» dell'eucaristia se non ci fosse una «celebrazione eucaristica», cioè quel tempo, quello spazio, quella complessa azione rituale in cui il pane e il vino diventano corpo e sangue di Cristo. Non si tratta di perdere la grande ricchezza del culto eucaristico, ma di ricollocarlo nel suo intrinseco legame con la celebrazione eucaristica, come suo «prolungamento» e «approfondimento».

48. Inoltriamoci nella comprensione del valore teologico di questo sacramento

a partire dallo spessore antropologico delle sue azioni rituali. Sarà il rito - qui ancora più complesso e ricco - il luogo in cui comprendere come avviene, in questo sacramento più che negli altri, il reale e vivo contatto tra Cristo, la Chiesa e il soggetto che lo celebra.

«*Materia*» del sacramento dell'eucaristia sono il pane e il vino. Sembra persino superfluo soffermarsi sullo spessore antropologico di questa scelta, che risale allo stesso Gesù durante l'ultima cena. Pane e vino sono degli alimenti comuni nei paesi mediterranei, alimenti base di una dieta «ordinaria». Inoltre, non dovremmo nemmeno passare sotto silenzio, in questa sede, il fatto che siano proprio degli alimenti: essi sono il sostentamento dell'uomo, rappresentano ciò che serve alla persona per mantenersi ordinariamente in vita, per poter proseguire il suo cammino terreno e la sua fatica. Guardando ancor più attentamente, poi,

³² GRILLO, *Riti che educano...*, cit., 75.

possiamo notare che sono essi stessi frutto della fatica umana che, docile ai ritmi della natura, ne ricava tale sostentamento vitale; in un certo senso, in questi elementi è significata anche l’armonia tra l’uomo e il resto della creazione.

Bastino questi pochi cenni per dire il ricco spessore antropologico della «materia» del sacramento dell’eucaristia. *Tale simbologia, poi, si arricchisce ancora di più se allargata all’«atto dell’uomo connesso con questi elementi: il pasto.* Esso, infatti, non è soltanto il luogo del nutrimento. Ancor più, in tutte le culture umane, il pasto è luogo di condivisione, di scambio, di fraternità, di familiarità. Tutto questo trova senz’altro una conferma nella nostra esperienza concreta: quale valore ha la fraternità, attorno a quei pochi alimenti necessari per proseguire il cammino a volte impervio e faticoso delle nostre esperienze associative!

49. Tenendo presente questo fondamentale dato antropologico, occorre quindi soffermarsi sul dato biblico, che opera un’importante ri-simbolizzazione sacramentale degli elementi «umani» sopra accennati.

Come è noto, nell’Antico Testamento la presenza di Dio era legata al tempio, il santuario posto in Gerusalemme, là dove Dio aveva preso dimora. Con la venuta di Gesù Cristo questo aspetto dell’ebraismo viene superato, ed è Gesù stesso ad annunciarlo alla donna samaritana venuta al pozzo di Giacobbe a prendere dell’acqua (Gv 4,21-24). Il vero santuario, conferma Gesù, è d’ora in poi lui stesso, la sua la persona, o secondo un linguaggio ancora ebraico, il suo corpo - nel sacramento, questo corpo sono l’ostia e il sangue eucaristico (cf. Gv 2,21).

Per attuare questo passaggio Gesù attraversò la sua passione e la sua morte. I quattro vangeli, ripercorrendo con precisione il rito ebraico della pasqua celebrato da Gesù, affermano all’unisono che Gesù, il Figlio di Dio e Dio lui stesso, viene celebrato come agnello nel sacrificio pasquale della croce. In questo atto, confermato come giusto e quindi capace di giustificare i peccatori, da Dio Padre, Gesù non celebra tanto la storica pasqua ebraica, ma la rinnova, come vedremo, nelle sue fondamenta teologiche. Alla morte di Gesù come agnello sacrificale per il peccato del mondo, seguì la sua risurrezione il terzo giorno. Essa va intesa come un riconoscimento da parte di Dio Padre che Gesù è stato obbediente fino alla morte, e alla morte di croce (cf. Fil 2,8), cioè è stato fedele alla missione che gli era stata assegnata. Per questo ebbe il merito di essere assunto in cielo alla destra del trono di Dio, col potere di giudicare i vivi e i morti.

50. Nel sacramento eucaristico la teologia della pasqua è dunque centrale, anzi ne chiarifica appieno il significato sacramentale. Il fondamento biblico più avvolgente e pressante dell’Eucarestia è la pasqua ebraica descritta in Es 12, ma essa va completata coi passi evangelici paralleli (Mt 26,17-29; Mc 14,12-16.22.25; Lc 22,14-20). Un teologo scrive che «le parole di Cristo che generano l’Eucaristia cristiana [nell’ultima cena, ndR] sono come le emergenze di tutta una struttura sotterranea dei vangeli, quella della liturgia ebraica in cui sono inserite»³³.

La pasqua ebraica non è perciò la pasqua cristiana. La cena del Signore nella quale fu istituita l’Eucarestia è stata rammentata fin dall’età apostolica - ne parla san Paolo in 1Cor

³³ L. BOUYER, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée, Tournai 1966, 109.

11,23-25 - nella forma di un'agape fraterna, celebrata nel suo nome e nel suo ricordo. Il clima che animava il rito era quello della gioia: gioia per la salvezza ricevuta e gioia per l'essere un corpo unico nella comunità dei credenti. Vi dominava la coscienza che Cristo era in quel momento presente in mezzo a loro. Per questi motivi ben presto la celebrazione eucaristica divenne il segno di appartenenza al cristianesimo, come dimostra l'episodio dei discepoli di Emmaus narrato da san Luca (Lc 24,13-35). I due discepoli riconobbero nel viaggiatore che aveva fatto un pezzo di strada con loro, il Signore Gesù, proprio nel momento in cui spiegò la parola di Dio e spezzò il pane dopo averlo benedetto. Oggi diremmo che celebrò una «messa» in loro presenza, il che giustifica l'invocazione dei due: «resta con noi, perché si fa sera» (Lc 24,29). Nonostante che la celebrazione eucaristica sia anzitutto la memoria della morte di Gesù, quindi, essa ne celebra anche la resurrezione e la presenza in mezzo al suo popolo per condurlo alla nuova Gerusalemme attraverso la pista/sentiero/strada della nostra vita.

51. *Il pane e il vino, il pasto in comune: i significati molteplici di questi elementi antropologici, confluiti nel rito istituito dallo stesso Cristo nell'ultima cena e passando soprattutto attraverso la mediazione veterotestamentaria della Haggadah giudaica, il banchetto pasquale degli ebrei, ottengono nell'Eucaristia cristiana una ri-simbolizzazione teologica che è veramente un unicum: pane e vino sono sacramento del corpo e sangue di Cristo, agnello della nuova pasqua (cf. Es 12; 1Cor 5,7-8), nutrimento per il pellegrinaggio cristiano (cf. Es 16,14-18; Gv 6,48-55 etc.), sacrificio della nuova ed eterna alleanza (cf. Es 24,8; Mc 14,24 etc.), banchetto della comunione piena con Dio (cf. Es 24,11; Lc 22,29-30 etc.), dimora di Dio fra gli uomini (cf. Ez 37,27; Ap 21,3 etc.).*

Con queste riflessioni siamo al «cuore» del rito dell'Eucaristia: facendo ciò che ha fatto Gesù, la Chiesa prende, benedice e distribuisce il pane e il vino che, per l'autorevole mandato del Redentore, diventano sacramentale presenza del suo corpo e del suo sangue. Il rimando immediato è all'evento della passione di Cristo, come emerge soprattutto dalla tradizione paolina: il gesto compiuto da Gesù nell'ultima cena preannunzia la sua morte redentrice, così come la nostra celebrazione dell'Eucaristia ne perpetua e attualizza l'efficacia salvifica. L'alimento donato al cristiano, sacramento della piena comunione con Dio, è il corpo e il sangue di Cristo, offerti anche oggi per la salvezza dell'umanità. È la certezza della redenzione operata da Cristo, il «contatto» con il suo amore oblativo, il «motore» della vita cristiana, cibo spirituale che rende possibile il terreno pellegrinaggio del credente. Quale ricchezza simbolica attraversa il sacramento dell'Eucaristia, rendendolo perciò necessario, eccezionale e, a tratti, quasi incomprensibile per noi che pure ogni domenica o addirittura ogni giorno lo celebriamo!



52. Se questo è il «cuore pulsante» del sacramento dell’Eucaristia, poi, è innegabile che ancor più complessa e ricca diviene la sua comprensione se allarghiamo lo sguardo all’intera celebrazione eucaristica. Non è questa la sede per dilungarsi in tale approfondimento, ma certo è che dalla piena comprensione e partecipazione all’Eucaristia, soprattutto quella domenicale, passa molto della qualità della nostra vita cristiana, come singoli e come comunità.

Lo suggerisce a più riprese il Concilio, sia in riferimento alla liturgia in genere sia, soprattutto in riferimento alla celebrazione eucaristica. A tal proposito, sembra utile riportare uno dei passaggi più significativi del testo conciliare:

Perciò la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all’azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente; siano formati dalla parola di Dio; si nutrano alla mensa del corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo la vittima senza macchia, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per la mediazione di Cristo, siano perfezionati nell’unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti³⁴.

È, così, facile dedurre quale «impatto» abbia l’Eucaristia sulla vita del cristiano, nella Chiesa: l’Eucaristia è sostegno, espressione e «forma» della vita del cristiano e della comunità, «contatto» forte e reale tra Cristo, il credente e la Chiesa.

53. Tutta questa ricchezza teologica, che da sempre la grande tradizione ecclesiale ha riconosciuto all’Eucaristia, fa di tale sacramento, come dicevamo, il vertice dell’Iniziazione Cristiana. D’altra parte, è innegabile che, in molti casi, la lunga e travagliata storia della riflessione teologica ha accentuato a tratti alcuni aspetti piuttosto che altri, spesso trascurando lo spessore antropologico originario degli elementi e del rito eucaristici.

³⁴ SC 48.

Così, soprattutto nel Medioevo, si è a volte sottolineata esclusivamente la dimensione sacrificale dell’Eucaristia - qui vista come «celebrazione», realtà «dinamica» - comprendendo questo sacramento soprattutto come «ripresentazione» quasi drammatizzata della passione di Gesù. Accanto a questo, la tradizione medievale, fino alle soglie del Vaticano II, ha pure enfatizzato molto la presenza reale di Cristo nell’Eucaristia - qui vista come «cosa», realtà «statica» - soffermandosi sul modo in cui questa presenza accade - si afferma, soprattutto con Tommaso, la categoria della *transustanziazione* - e permane anche al di fuori della celebrazione, per un culto eucaristico sempre più indipendente.

54. Sul modo concreto di celebrare e adorare questo sacramento, poi, ci sarebbe tanto da dire. La riforma liturgica del Concilio Vaticano II, come accennavamo già, ha avuto come perno la categoria di «partecipazione» che, nella prassi ecclesiale fino al XX secolo, aveva spesso ceduto il passo ad una celebrazione eucaristica spesso incomprensibile da parte dei fedeli e, quindi, poco «partecipata». In questo complicato processo, i primordiali significati antropologici e rituali sono stati spesso occultati da successive riletture e sovrastrutture. Queste, pur rivelando qualcosa di vero sul significato di questo sacramento, ne hanno spesso «monopolizzato» la comprensione, che così è diventata parziale e, in alcuni casi, distorta.

55. In tale contesto, per una più autentica ricomprensione di questo sacramento oggi, sembra utile ed emblematico guardare a due particolari relazioni. Esse riguardano precisamente l’Eucaristia come punto di «contatto» tra Cristo, il credente e la comunità ecclesiale.

La prima relazione che vogliamo considerare è quella tra *l’Eucaristia e la Chiesa*. Se per i Padri dei primi secoli questo nesso era evidente, la tradizione successiva ha spesso veicolato una concezione «privatistica» dell’Eucaristia - intesa peraltro come «vero» corpo di Cristo, a differenza della Chiesa, genericamente designata come corpo «mistico». Oggi, riscoprendo la dimensione antropologica del *pasto*, non possiamo non considerare il legame vitale tra la Chiesa e l’Eucaristia: *la cena del Signore è il luogo in cui la comunità ecclesiale si raduna, si manifesta, si realizza, come avviene negli altri pasti «umani»*.

La seconda relazione da cui ripartire è quella tra *l’Eucaristia e la Penitenza*. Il magistero, ancor oggi, raccomanda di accostarsi alla comunione eucaristica «in stato di grazia», liberati dal peccato mortale con la penitenza sacramentale; questa, dopo Tommaso, è condizione affinché la comunione eucaristica sia *spiritualis manducatio*, cioè produca il suo effetto di grazia, l’unione del credente a Cristo con la fede e la carità. A partire da questa pur valida intuizione, tuttavia, si è sempre più sviluppata la concezione tipicamente giansenista dell’Eucaristia come «premio per i perfetti», dimenticando che *essa è anzitutto cibus viatorum*, «*un generoso rimedio e un alimento per i deboli*»³⁵. Oggi, alla luce delle più recenti acquisizioni magisteriali³⁶ e recuperando il registro antropologico del *pane e del vino*, sembra possibile e necessario rivedere anche questo rapporto.

³⁵ FRANCESCO, *Esortazione apostolica «Evangelii gaudium»*, n. 47.

³⁶ Cf. A. GRILLO, *Le cose nuove di «Amoris laetitia»*, Cittadella editrice, Assisi 2016, 61-68.

56. Qual è, dunque, il significato teologico del sacramento dell'eucaristia nell'Iniziazione Cristiana? Quale particolare e insostituibile «incontro» tra il mistero e la vita esso esprime e realizza?

Alla luce di queste sintetiche riflessioni e a partire dal suo sfondo antropologico e rituale, l'Eucaristia sembra comprensibile essenzialmente a partire dalle categorie antropologiche di alimento e comunione: sacramento del corpo e sangue di Cristo, offerti per la nostra salvezza sulla croce, l'Eucaristia è il cibo con cui il Signore sostiene il nostro pellegrinaggio verso la patria, facendo scorrere nelle nostre vene la «logica» trasfigurante dell'offerta e del dono; al tempo stesso, l'Eucaristia è la mensa fraterna in cui il Cristo crocifisso, morto e risorto ci ammette alla comunione con Dio e cementa in se stesso la comunione tra di noi, nel suo vero corpo che è la Chiesa.

Per una visione sintetica dei tre sacramenti dell'iniziazione

57. Abbiamo delineato a grandi linee i tratti tipici di ciascuno dei tre sacramenti dell'Iniziazione Cristiana, visti nel loro intrinseco legame come espressione poliedrica di un'unica immensa e inestimabile realtà: l'«addentrarsi» del credente nella vita di Cristo e della Chiesa. Possiamo concludere queste riflessioni riportando tre citazioni sintetiche, a mo' di *flash*, coerenti con l'approccio qui proposto e impiegato.

La prima citazione è di Tertulliano, un autore del II-III secolo, che descrive in questi termini i tre sacramenti dell'Iniziazione Cristiana:

Viene *lavata* la carne, perché l'anima sia liberata da ogni macchia; viene *unta* la carne perché l'anima sia consacrata; viene segnata la carne, perché anche l'anima sia rinvigorita; la carne è adombrata dall'imposizione delle mani, perché anche l'anima sia illuminata dallo Spirito; la carne si pasce del corpo e del sangue di Cristo, perché anche l'anima *si nutra* abbondantemente di Dio³⁷.

La seconda citazione proviene, invece, dal grande Agostino, vissuto nel IV-V secolo:

Così anche voi prima siete stati come macinati con l'umiliazione del digiuno e col sacramento dell'esorcismo. Poi c'è stato il battesimo e siete stati come impastati con l'*acqua* per prendere la forma del *pane*. Ma ancora non si ha il pane se non c'è il fuoco. E che cosa esprime il fuoco, cioè l'unzione dell'*olio*? Infatti l'*olio*, che è alimento per il fuoco, è il segno sacramentale dello Spirito Santo³⁸.

Per ultima, la citazione di un noto teologo contemporaneo, che rilegge il legame tra i tre sacramenti dell'iniziazione con questa sintetica ed efficace espressione: «Nella Chiesa si entra essendo *lavati* nel battesimo, *profumati* nella cresima, *nutriti* nell'eucaristia»³⁹.

58. Ovviamente si tratta solo di proposte ermeneutiche, con i loro limiti e i loro pregi. Tuttavia, proprio queste essenziali «pennellate teologiche», *vetera et nova*, potrebbero essere per noi un buon punto di partenza per proporre una catechesi sul senso profondo dei sacramenti dell'Iniziazione Cristiana nella vita di un giovane del XXI

³⁷ TERTULLIANO, *De resurrectione mortuorum*, VIII, 3: CCL, 2, 931 [corsivo nostro].

³⁸ AGOSTINO, *Sermone 227, 1*: NBA 32/1, 387 [corsivo nostro].

³⁹ A. GRILLO, *Riti che educano*, Cittadella, Assisi 2012, 55 [corsivo nostro].

secolo. Esse ci indicano senz'altro una strada, insegnandoci che non esiste alcun abisso tra l'evento unico di Cristo e la nostra vita.

Quella che sembra un'incollabile distanza storica e, per così dire, «ontologica», è superata in modo straordinario nell'ordinarietà del rito. Questa verità, che è tale per tutte le azioni rituali della Chiesa, è altrettanto valida per l'Iniziazione Cristiana: in questo complesso e affascinante itinerario, il mistero di Dio riempie e avvolge l'esistenza del credente, realizzando quel primo e indimenticabile «contatto» tra Cristo, il credente e la Chiesa, che è poi il senso e il fine di tutta la vita cristiana.



3. Il sacramento della Riconciliazione

59. A margine delle nostre considerazioni sul cammino di Iniziazione Cristiana, infine, sembra opportuno riservare un certo spazio alla trattazione di un altro sacramento: la *Riconciliazione*. La teologia contemporanea tende oggi a parlare di «quarto sacramento», con un'espressione che ha il merito di indicare due sue importanti caratteristiche, rispetto al cammino iniziatico: prossimità e distanza. «Prossimità» poiché, in quanto «quarto» sacramento, la riconciliazione è fra i restanti quattro quello cronologicamente più vicino, almeno nella prassi pastorale, ai sacramenti dell'Iniziazione Cristiana. D'altra parte, l'aggettivo «quarto» esprime anche un'importante «distanza»: la riconciliazione è il «quarto» sacramento poiché, pur sfiorando il cammino di iniziazione, non fa tuttavia parte di quel primo «addentrarsi» del credente nel mistero di Cristo e della Chiesa.

Questo dato, se confrontato con la più diffusa prassi ecclesiale, potrebbe lasciarci perplessi: in Italia, e non solo, la prima celebrazione del quarto sacramento di solito segue il Battesimo e precede Eucaristia e Confermazione, collocandosi così al centro del cammino iniziatico, tanto da dare l'impressione di esserne parte integrante o, addirittura, il «perno».

Tuttavia, anche in questo caso, il confronto con la teologia e la tradizione ci aiutano a restituire il giusto posto ad ogni cosa. Se la variabile «pastorale», per così dire, ha fatto propendere la comunità ecclesiale verso un'anticipazione di tale sacramento, le varianti teologica e tradizionale sembrano condurci in un'altra direzione. Partiamo dalla tradizione che, perlomeno nella Chiesa delle origini e fino al medioevo, lascia trasparire una comprensione di questo sacramento molto diversa da quella attuale - su cui ci soffermeremo ampiamente nelle prossime righe - che ne riserva la celebrazione in rare e precise circostanze della vita di un cristiano *adulto*, che ha ormai concluso il cammino di iniziazione. Anche a partire dai dati tradizionali, poi, la riflessione teologica e magisteriale ha offerto ed offre tuttora numerose conferme in tal senso; esse, in fondo, esigono una ricollocazione anche «temporale» di tale sacramento rispetto al cammino di Iniziazione Cristiana. Per tali ragioni, qui appena accennate, sembra corretto parlare di «quarto sacramento».

60. In questa sede, tuttavia, è importante chiedersi *per quali ragioni* è avvenuto tale «slittamento» nella prima celebrazione di questo sacramento. Anche dietro a scelte «pastorali», in effetti, si cela sempre una precisa comprensione teologica del sacramento. In effetti, è cambiata molto, nella storia della Chiesa, la comprensione di questo sacramento rispetto al mistero di Dio e all'esistenza cristiana. Così, di pari passo, più volte sono mutate le forme, gli spazi, i tempi in cui questo sacramento è stato celebrato.

Parallelamente, molti sono stati i nomi impiegati nel corso del tempo per riferirsi al quarto sacramento, tutti portavoce di una sua particolare comprensione teologica. Si tratta di aspetti tutti veri e tra loro complementari; questa verità, tuttavia, non ci esime dal cercare di individuare oggi, tra tutti i nomi e le espressioni possibili, quello che meglio esprima il suo significato autentico, in relazione alla sensibilità contemporanea.

61. Partiamo da una lunga ma sintetica citazione magisteriale, che ci aiuta a comprendere quanta ricchezza teologica è sottesa al quarto sacramento, celata dietro ad una rassegna dei tanti termini impiegati per indicarlo nella storia e ancora oggi.

È chiamato *sacramento della conversione* poiché realizza sacramentalmente l'appello di Gesù alla conversione, il cammino di ritorno al Padre da cui ci si è allontanati con il peccato. È chiamato *sacramento della penitenza* poiché consacra un cammino personale ed ecclesiale di conversione, di pentimento e di soddisfazione del cristiano peccatore. È chiamato *sacramento della confessione* poiché l'accusa, la confessione dei peccati davanti al sacerdote è un elemento essenziale di questo sacramento. In un senso profondo esso è anche una "confessione", riconoscimento e lode della santità di Dio e della sua misericordia verso l'uomo peccatore. È chiamato *sacramento del perdono* poiché, attraverso l'assoluzione sacramentale del sacerdote, Dio accorda al penitente "il perdono e la pace". È chiamato *sacramento della riconciliazione* perché dona al peccatore l'amore di Dio che riconcilia: "Lasciatevi riconciliare con Dio" (2Cor 5,20). Colui che vive dell'amore misericordioso di Dio è pronto a rispondere all'invito del Signore: "Va' prima a riconciliarti con il tuo fratello" (Mt 5,24)⁴⁰.

Per operare una scelta «terminologica» - che, ovviamente, non si limita al puro aspetto linguistico - occorre, quindi, soffermarsi sul significato teologico del quarto sacramento, cercando di far emergere la sua peculiarità e il suo significato autentico; come per i sacramenti dell'iniziazione, faremo questo percorso partendo dalle evidenze del rito, in cui il divino entra in contatto con l'umano e l'evento di grazia interseca l'esistenza dell'uomo. Ci chiediamo, in definitiva: quale particolare contatto tra l'uomo, Dio e la Chiesa avviene in questo sacramento?

62. La riforma dei riti, auspicata dal Vaticano II⁴¹, negli anni postconciliari ha avuto i suoi effetti anche sul quarto sacramento. L'attuale *Rito della penitenza* - in vigore dal 1973 e approvato, nella sua versione italiana, nel 1974 - sembra porre l'accento sull'assoluzione che, non a caso, rimane l'unica sequenza rituale indispensabile per la valida celebrazione di questo sacramento in pericolo di morte. Si tratta, in particolare, delle parole pronunciate dal vescovo o dal presbitero, unici ministri di questo sacramento: «*Io ti assolvo dai tuoi peccati, nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo*».

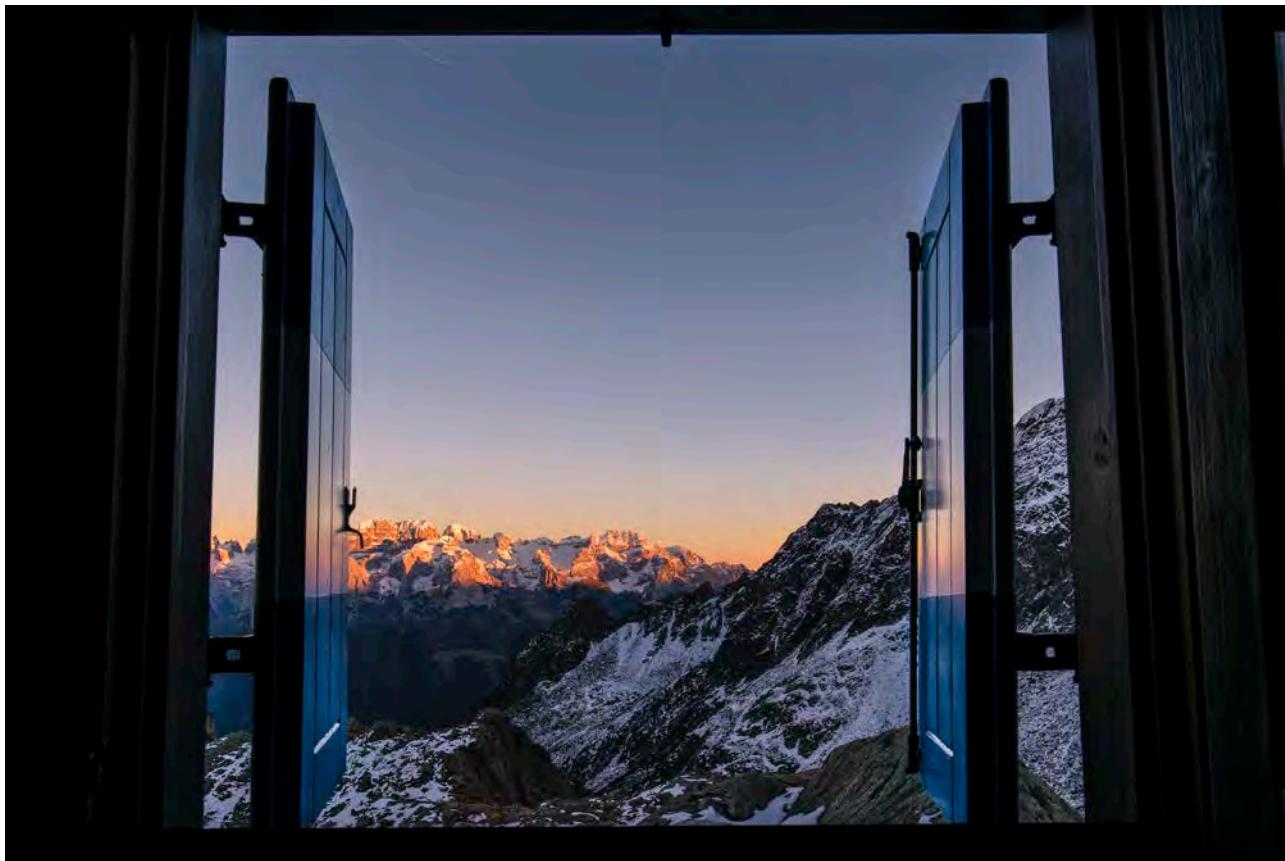
Questa formula rituale, nella celebrazione ordinaria del quarto sacramento, conclude la più lunga e ricca formula di assoluzione, che pertanto rappresenterà il nostro punto di partenza per una sua retta comprensione. La riportiamo qui per intero nella sua versione italiana ufficiale:

Dio, Padre di misericordia, che ha riconciliato a sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio, e ha effuso lo Spirito Santo per la remissione dei peccati, ti conceda, mediante il ministero della Chiesa, il perdono e la pace. E io ti assolvo dai tuoi peccati nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.

Queste parole, quasi al termine del rito della Penitenza, vengono pronunciate *con le mani - o almeno la destra - stese sul capo del penitente*. Gestì e parole che, se confrontati con gli altri sacramenti, ci riportano immediatamente alla realtà della discesa dello Spirito paràclito, Spirito di perdono e di pace, qui effuso in particolare per la remissione dei peccati.

⁴⁰ CCC 1423-1424.

⁴¹ Cf. SC 72.



63. *A livello puramente antropologico, il penitente è un uomo che, schiacciato da una colpa commessa e di cui è sinceramente pentito e chiede perdono, viene riabilitato, rialzato, rimesso nelle condizioni di ripartire. Il confronto con qualunque esperienza soltanto «umana» in tal senso può farci comprendere immediatamente cosa opera la grazia in questo sacramento. Pensiamo alla nostra esperienza associativa: quante riconciliazioni sembrano a volte necessarie per vivere i nostri itinerari scout... con se stessi, con gli altri, con la natura, con Dio! Una mancata riconciliazione, in ogni caso, acuisce le tensioni, appesantisce il cuore, indebolisce persino le forze fisiche, fino quasi ad impedire il cammino comune.*

Questa realtà umana della riconciliazione, quindi, viene intimamente illuminata dall'esperienza di fede attestata dalla Scrittura. Tutta la rivelazione veterotestamentaria, in fondo, è percorsa dal filo rosso della colpa e del perdono: da una parte il peccato di Israele, in special modo l'idolatria, con tutte le sue conseguenze concrete nella vita personale e comunitaria; dall'altra parte la misericordia del Dio eterno fedele, che getta dietro le spalle i misfatti commessi e le infedeltà subite, rinnovando più e più volte l'alleanza di amore con il popolo che si è scelto.

Chi rinnova in modo definitivo tale alleanza, operando in se stesso la piena riconciliazione tra Dio e l'uomo, è Gesù, mediante il mistero pasquale della sua morte e risurrezione, come attesta la rivelazione neotestamentaria. In tal senso, i testi biblici proposti nel rito della Penitenza, tratti sia dall'Antico che dal Nuovo Testamento, sono molto significativi. Dall'Antico Testamento vengono Is 53,4-6, profezia del servo sofferente che offre se stesso in espiazione dei peccati di tutti, insieme all'invito alla purificazione e al cambiamento di Ez 11,19-20; dai Vangeli, l'invito al perdono e all'amore fraterno di Mt 6,14-15 e Lc 6,31-38, l'invito alla conversione di Mc 1,14-15, la parabola della pecora smarrita di

Lc 15,1-7, il mandato di rimettere i peccati in Gv 20,19-23; dagli altri testi del Nuovo Testamento, infine, provengono i significativi passaggi sul senso del peccato, dell'amore di Dio, della riconciliazione in *Efesini*, *Colossei*, *Romani* e nella *prima lettera di Giovanni*.

64. La realtà tutta umana della riconciliazione e del perdono, alla luce della rivelazione biblica di cui sono intrisi le parole e i gesti rituali, subisce quindi nella celebrazione della Riconciliazione una profonda ri-simbolizzazione sacramentale: *nel sacramento, la «fonte» da cui sgorga questo Spirito di perdono è Dio, «Padre di misericordia», che in qualche modo qui rinnova quella riconciliazione universale realizzata definitivamente nel mistero pasquale di Cristo.*

La grazia del quarto sacramento è quindi *opus Trinitatis*, dono di grazia del Dio Padre e Figlio e Spirito Santo; in continuità con i sacramenti dell'iniziazione, anche in questo caso, per l'azione del Padre nello Spirito Santo, mediante il ministero ecclesiale, il cristiano è così rimesso in contatto con Dio, immerso nuovamente nel mistero di morte e risurrezione di Cristo. In questo senso è corretto parlare di *sacramento del «perdono»*: la grazia divina cancella i peccati, manifestando la mano tesa di Dio verso il cristiano che vuole tornare a lui.

Ecco, quindi, il legame del quarto sacramento con l'iniziazione: se Battesimo-Confermazione-Eucaristia rappresentano i tre «aspetti» del *primo* contatto tra Cristo, il credente e la Chiesa, la riconciliazione recupera tale prima «immersione» del credente in Dio, rinnova questo indimenticabile contatto, vivifica la grazia del primo rigenerante incontro.

65. Ovviamente, un incontro esige che ci siano due parti in causa: se ciò che abbiamo affermato sul perdono vale *ex parte Dei*, è anche importante che ci siano *ex parte subiecti*, cioè da parte del penitente, le disposizioni e gli atti necessari perché ciò avvenga. È ciò che la teologia tradizionale chiama «atti del penitente» e che costituisce la «materia» del quarto sacramento. Senza perdere di vista il modello antropologico, potremmo affermare che occorre la piena disposizione da parte del cristiano a vivere questo incontro, a rinnovare nel sacramento tale alleanza con Cristo e la Chiesa. Per queste ragioni, quindi, la teologia contemporanea preferisce parlare di *sacramento della «riconciliazione»*, intesa come *rinnovato «incontro»⁴² tra il cristiano, Cristo e la Chiesa*.

Ramos-Regidor ritiene questa prospettiva più valida rispetto al modello giudiziale, al quale non riescono a dare maggiore plausibilità neppure i tentativi di rileggere in chiave biblica il tema del giudizio e l'indole giudiziale del sacramento della penitenza. Il dato biblico e storico mette in evidenza piuttosto il riferimento all'evento pasquale come fonte della remissione dei peccati e il convergere nella celebrazione ecclesiale del duplice movimento della conversione del peccatore e della sua riconciliazione con Dio e con la Chiesa⁴³.

Il riferimento di questo teologo è al modello del «giudizio», a cui più volte la teologia, soprattutto quella scolastica e tridentina, ha fatto ricorso per spiegare il senso del quarto sacramento. Tale scelta ha condizionato fino ad oggi la sua comprensione, esplicitandosi in una prassi spesso molto «severa» della sua celebrazione - o «amministrazione», come si usava dire fino a qualche decennio fa. L'assoluzione era così vista come un atto giudiziale,

⁴² Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Paoline, Roma 1962.

⁴³ M. NARDELLO (ed.), *La Riconciliazione e il suo Sacramento*, ATI, Roma 2015, in <http://www.teologia.it/index.php/pubblicazioni/libri-digitali>, 35.

il cui il sacerdote incarnava la persona del giudice, prefigurando in qualche modo la realtà temuta e incontrovertibile del giudizio escatologico universale.

Molto più importanti erano poi, come in un tribunale, i cosiddetti «atti del penitente»: la contrizione per il peccato commesso, a cui fa seguito la confessione o accusa dei peccati e la soddisfazione imposta dal confessore; quest'ultima, in particolare, sarebbe assimilabile alla pena inflitta al colpevole per espiare la sua colpa. Sarebbero questi i tratti salienti del *sacramento della «confessione»*.

Molti teologi e pastori, oggi, vedono proprio nell'esasperazione di questo modello giudiziale il motivo della crisi del sacramento della riconciliazione, che avrebbe impedito o perlomeno reso difficile per molti l'accesso a questo nuovo incontro tra Dio e l'uomo. Con Grillo, tuttavia, possiamo affermare che

il processo rituale non è anzitutto un processo giudiziario, bensì l'incontro di una parola di perdono - che Dio pronuncia per bocca del suo ministro - con la risposta invisibile (pentimento) e visibile (confessione e penitenza) dell'uomo⁴⁴.

Questo «incontro» è ciò che potremmo quindi definire con il nome di «riconciliazione», termine che ci permette di tenere in debita considerazione anche la *mediazione ecclesiale*. Si tratta di un aspetto importante, se consideriamo anche il fatto che per molti secoli nella storia della Chiesa questo sacramento non veniva celebrato in forma individuale, uso che invece è invalso nella prassi a partire dal medioevo, fino a diventare praticamente esclusivo. Il cristiano, in realtà, è incorporato a Cristo e alla chiesa in virtù del percorso d'iniziazione, per cui in riferimento alla vita cristiana in tutti i suoi aspetti bisogna sempre considerare questa duplice prospettiva personale e comunitaria.

66. Un'altra questione importante si pone, infine, se guardiamo agli altri nomi con cui questo sacramento viene comunemente designato: *sacramento della «conversione»* e *sacramento della «penitenza»*. Seppur nella diversità terminologica, la realtà sottesa a queste espressioni sembra essere assimilabile: la penitenza, in fondo, non è altro che quella purificazione necessaria affinché il cammino di conversione si realizzi.

Queste nozioni sono senz'altro applicabili al quarto sacramento, ma ci introducono anche in una questione più complessa: il rapporto tra questo sacramento e l'Iniziazione Cristiana. In effetti, stando alle testimonianze bibliche e patristiche, è ai sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia che la Chiesa ha da sempre riconosciuto il «potere» di rimettere i peccati. Su questo aspetto ci siamo già soffermati nella riflessione sui sacramenti dell'iniziazione. Tutto il cammino iniziatico ha un sapore di penitenza e conversione, dimensioni che accompagnano il battezzato sino alla fine della vita, pur senza farlo cadere in una visione pessimistica dell'esistenza cristiana.

In questa sede, però, ci chiediamo quale sia a questo punto la peculiarità del quarto sacramento rispetto agli altri due appena citati. A ben vedere,

la vita cristiana è dunque segnata da questi due grandi *sacramenti*, Battesimo ed Eucaristia, che celebrano il "lasciarsi riconciliare" dell'uomo con Dio da parte di Dio. [...] Se però il cristiano cade nel peccato grave, mette cioè a rischio la sua appartenenza al corpo di Cristo che è la Chiesa, [...] allora il Battesimo e l'Eucaristia conoscono una grave crisi. A tale crisi rimedia un altro sacramento, il *sacramento della Penitenza*, che ha lo scopo di realizzare la "pace con Dio"

⁴⁴ GRILLO, *Riti che educano...*, cit., 95.

attraverso la "pace con la Chiesa", riabilitando il soggetto cristiano all'esercizio del proprio battesimo nella comunione eucaristica⁴⁵.

Ecco delineato, in poche battute, il legame teologico del quarto sacramento con il percorso di Iniziazione Cristiana e, al tempo stesso, la sua peculiarità. A partire da questa citazione, potremmo addirittura rovesciare il rapporto tra sacramenti dell'iniziazione e quarto sacramento, rispetto a come viene comunemente inteso. Come già accennavamo all'inizio, infatti, dalla più diffusa prassi pastorale contemporanea traspare quasi una sorta di «propedeuticità» della riconciliazione rispetto alla Cresima e all'Eucaristia. In realtà, a ben vedere, sembrerebbe più corretto affermare il contrario. Infatti, se l'iniziazione è la «forma» di tutta la vita cristiana, intrisa di penitenza e riconciliazione, potremmo dire che costituisce essa stessa una sorta di «preparazione» a quella celebrazione «solenne» della riconciliazione con Dio e della sua misericordia che è il quarto sacramento. È quindi vivendo un autentico percorso di iniziazione, cioè di graduale «ingresso» nella Chiesa e in Dio, che ci si prepara a vivere e celebrare in modo «straordinario» il sacramento della Riconciliazione. Solo in una vita cristiana costantemente «informata» e plasmata dai sacramenti dell'iniziazione, che si esprime poi in una sempre più profonda e sentita *confessio fidei*, si può avvertire, *sub contrario*, la propria distanza da Dio e dalla comunità ecclesiale, da cui scaturisce quella confessione della colpa richiesta per la celebrazione del quarto sacramento. La stessa qualifica di «quarto sacramento», impiegata oggi dai teologi per indicare la riconciliazione, risulta in tal senso davvero efficace ed eloquente.

67. Ferme restando queste importanti acquisizioni, quindi, la teologia oggi riflette su quali siano le conseguenze «pratiche» di tutto ciò rispetto alla celebrazione oggi di questo sacramento. Quel che è certo, in ogni caso, è che appare riduttivo e fuorviante considerare la celebrazione del quarto sacramento solo come ordinario «lasciapassare» per l'accesso alla comunione eucaristica.

Il quarto sacramento ha una sua particolare dignità, ben espressa dalla «straordinarietà» - che non significa *sic et simpliciter «rarità»* - della sua celebrazione rituale. Tutto ciò esige perlomeno che sia celebrato con cura, negli spazi, nei tempi e nelle modalità suoi propri, evitando ogni superficialità o sciatteria e ogni indebita sovrapposizione, sia teorica che pratica, con la celebrazione di altri sacramenti.

Così afferma papa Francesco indicendo il Giubileo straordinario della Misericordia:

Tante persone si stanno riavvicinando al sacramento della Riconciliazione e tra questi molti giovani, che in tale esperienza ritrovano spesso il cammino per ritornare al Signore, per vivere un momento di intensa preghiera e riscoprire il senso della propria vita. Poniamo di nuovo al centro con convinzione il sacramento della Riconciliazione, perché permette di toccare con mano la grandezza della misericordia⁴⁶.

Ciò che stiamo vivendo a livello ecclesiale, stando alle parole del papa, ci provoca a riscoprire il significato autentico del quarto sacramento, alla luce della riflessione qui brevemente tracciata e degli altri testi magisteriali che ampiamente ne parlano; la sua celebrazione potrà così diventare realmente l'occasione per vivere quel nuovo e

⁴⁵ *Ibidem*, 92-93.

⁴⁶ FRANCESCO, *Misericordiae vultus* 17.

«straordinario» contatto tra il credente, Cristo e la Chiesa che nel sacramento della riconciliazione è simbolizzato e realizzato.

Il cammino iniziativo, «forma» fondamentale dell'esistenza cristiana, non potrà che uscirne rinnovato e rilanciato, per una vita sempre più impregnata del mistero di Dio, all'interno della comunità ecclesiale.



TERZO CAPITOLO

INIZIAZIONE CRISTIANA E SCAUTISMO

68. Il capitolo precedente ci ha fatto cogliere efficacemente che la fede e la vita cristiana hanno una dimensione iniziativa. A noi preme sottolinearlo in questo luogo perché in tal modo viene mirabilmente messa in luce la profonda affinità che lega il cammino di maturazione della fede e la proposta educativa dello scautismo: entrambi prevedono un itinerario di iniziazione.

Questa scoperta si rivela preziosa perché sembra suggerirci che lo scautismo stesso, se vissuto autenticamente, è e rappresenta “un cammino educativo alla fede matura” (suonava, infatti, così il titolo del terzo capitolo del *Progetto Unitario di Catechesi* [PUC] del 1983⁴⁷, che non ha perso la sua attualità!). Sono parole che riecheggiano quanto Giovanni Paolo II ebbe a dire ai rover e alle scolte alla Route dei Piani di Pezza nel 1986: «Vi auguro che questa splendida metodologia dello scautismo vi aiuti ad essere più pienamente cristiani»⁴⁸.

69. È vero che – come ci è stato ricordato nelle pagine precedenti – non si deve correre il rischio di «confondere l’impianto iniziativo della proposta scout con l’Iniziazione Cristiana, come pure confondere quest’ultima col primo» (n. 22). Ma pur nella distinzione dei due impianti, che non deve trasformarsi in separazione, non si deve mai dimenticare la feconda integrazione che è sempre necessario coltivare tra l’uno e l’altro perché lo scoutismo brilla di tutta la sua efficacia e la fede cristiana sia realmente incarnata nelle pieghe della storia.

Compito di queste pagine, quindi, dopo una rapida ripresa di quanto già nelle pagine del *Progetto Unitario di Catechesi* l’AGESCI ha sottolineato al riguardo del rapporto tra Iniziazione Cristiana e scautismo, sarà quello di offrire qualche semplice nota per apprezzare e valorizzare sempre più l’impianto iniziativo dello scautismo.

Senza la pretesa di soffermarsi a ripercorrere tutta la ricchezza del metodo, sarà sufficiente qualche rapido cenno per evocare alla mente e al cuore dei capi la forza che lo scoutismo ha nell’iniziare alla vita. Lo abbiamo sperimentato innumerevoli volte, sia nei nostri vissuti personali sia nella contemplazione ammirata di ciò che accadeva e accade e accadrà nella vita dei bambini, dei ragazzi e dei giovani affidati alle nostre cure educative.

1. Uno sguardo al PUC

70. La strada che stiamo cercando di tracciare nelle pagine di questo documento aveva già guidato i pensieri e la penna di chi, 35 anni fa, ha elaborato quel preziosissimo strumento che è il *Progetto Unitario di Catechesi*, un testo importantissimo nella storia dell’AGESCI, non solo come traccia di ciò che nel passato si è realizzato, ma come scrigno prezioso dal quale attingere ancora indicazioni preziosissime per la nostra proposta educativa.

⁴⁷ *Progetto Unitario di Catechesi. Dalla promessa alla partenza* (d’ora in poi si scriverà solo PUC), p. 77. L’edizione del PUC che si cita in queste pagine è quella del 2005, nella quale è stata aggiunta una postfazione a cura di Jean Paul Lieggi (pp. 265-275) per mettere in evidenza il profondo legame tra il PUC e il *Sentiero Fede*, pubblicato nel 1997, pur nella novità di alcune scelte compiute con questo secondo documento, ulteriore tappa miliare nella consapevolezza e nella progettazione dell’educazione alla fede in AGESCI. Inoltre la postfazione da’ conto di tre note pastorali della Chiesa Italiana dedicate al tema dell’Iniziazione Cristiana, negli anni 1997, 1999 e 2003. Considerando lo scopo di questo documento, si raccomanda vivamente la lettura della postfazione, ed in particolare delle ultime pagine dedicate alle note pastorali del Consiglio Permanente della CEI.

⁴⁸ Discorso di Giovanni Paolo II ai rover e alle scolte dell’AGESCI, Piani di Pezza (AQ), 9 agosto 1986

Presentando il *Sentiero Fede*, nel 1997, i Presidenti del Comitato Centrale e l’Assistente Ecclesiastico nazionale scrivevano che con il *Progetto Unitario di Catechesi* «la Comunità capi veniva chiamata alla responsabilità dell’iniziazione cristiana dei ragazzi e dei giovani, mentre tutta l’Associazione, in ciascuna delle sue branche, riceveva un forte impulso a crescere nell’ascolto della Parola, nell’esercizio del sacerdozio battesimal e nella edificazione del Regno di Dio» (pp. 7-8).



71. Sentendo ancor più forte oggi, per il mandato che la Chiesa ci affida e per il contributo che si attende dalla nostra Associazione, questa “chiamata alla responsabilità dell’iniziazione cristiana”, è urgente tornare a riappropriarsi, in qualche modo, del *Progetto Unitario di Catechesi* e delle scelte che lo hanno segnato. È vero che sono passati tanti anni dalla sua consegna all’Associazione (1983) e, quindi, ovviamente, porta con sé qualcosa di “vecchio”. Ma è pur vero che merita di essere ripreso tra le mani e di essere letto e studiato dai capi perché offre ancora la conoscenza di alcuni contenuti e l’indicazione di alcune attenzioni concrete che sono sempre “nuove”, sia nello scautismo che nella comunità cristiana.

Del resto, anche Gesù – se non è irrispettoso accostare a quanto detto un’illuminante parola del Maestro – ci ha insegnato che «ogni scriba, divenuto discepolo del Regno dei cieli, è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt 13,52).

L’articolazione dei capitoli del PUC

72. Da “padroni di casa” del PUC, quindi, ritengo che sia utile ricordare la suddivisione dei contenuti di quel testo. Dopo un capitolo introduttivo in cui si presentavano obiettivi, metodo e destinatari del documento (il cap. 1), seguivano due capitoli che erano intitolati – rispettivamente – “Iniziazione cristiana: la proposta della Chiesa” (il cap. 2) e “Lo Scautismo: un cammino educativo alla fede matura” (il cap. 3)⁴⁹.

Non sarà difficile riconoscere nella struttura del PUC, la stessa struttura che anima il presente documento. Infatti, il secondo capitolo è stato dedicato a presentare “l’Iniziazione cristiana e i suoi sacramenti”, mentre ora il presente capitolo vuole soffermarsi a presentare lo scautismo e, in particolare, la sua dimensione iniziatica.

73. Ma prima di addentrarci in questa presentazione, è importante riprendere velocemente qualche passaggio dei due capitoli del PUC sopra richiamati.

In particolare, nella premessa del secondo capitolo dedicato a presentare l’iniziazione cristiana si legge:

La prospettiva nella quale la Chiesa si pone è quella dell’*Iniziazione Cristiana*. La Chiesa, cioè, offre un insieme di conoscenze, esperienze, attività per «iniziare» ossia per introdurre all’esperienza della fede e della prassi ecclesiale. L’iniziazione è in altri termini «un cammino di fede e di conversione con lui l’uomo, mosso dall’annuncio della buona novella, viene gradualmente introdotto nel mistero di Cristo e della Chiesa» (Evangelizzazione e Sacramenti, n. 84). [...]

È chiaro che il termine «iniziazione» mentre significa e sottolinea la parte dell’uomo che si avvicina a Dio, non vuole oscurare la iniziativa stessa di Dio: l’uomo si trova sempre di fronte al dono di Dio gratuito e inaspettato, e ha soltanto da capirlo, da accoglierlo e da rispondervi secondo una sua scelta motivata.

Tutto ciò che si dice in questo capitolo è la ricerca dei mezzi migliori e delle condizioni necessarie per accorgersi del dono di Dio, per comprenderlo e vederlo come utile e rispondente alle più vere attese dell’uomo, e quindi per decidersi ed accettarlo completamente.

L’AGESCI, attenta a quanto matura nella Chiesa, elabora il suo Progetto Unitario di Catechesi in questa prospettiva di Iniziazione Cristiana, tenendo conto sia del cammino educativo dei suoi membri sia della realtà concreta culturale e religiosa in cui opera. L’AGESCI intende aiutare i ragazzi e i giovani ad accorgersi del meraviglioso dono di Dio e a comprenderlo come la più esaustiva avventura che viene loro offerta.⁵⁰

⁴⁹ È superfluo precisare che si raccomanda vivamente la lettura di questi due capitoli e dei preziosissimi 7 allegati (dall’allegato A all’allegato G) che arricchiscono il capitolo 2 (cf. le pp. 60-75) e che trattano, rispettivamente, di: A) Il termine «iniziazione»: origine e significato; B) Che cosa è il «Rito di Iniziazione Cristiana degli Adulti» (RICA); C) Il contenuto essenziale della catechesi; D) La Bibbia nell’iniziazione cristiana; E) La celebrazione cristiana; F) Prassi cristiana e formazione morale; G) La missione profetica, sacerdotale e regale del cristiano.

⁵⁰ PUC, nn. 27-28, pp. 49-50. Qui sono citate solo alcune frasi della “premessa”. Nelle pagine successive del PUC si descrive molto bene cos’è l’iniziazione e, soprattutto, qual è “la pedagogia dell’iniziazione” (pp. 52-57). Cogliere il cuore e lo spirito di questa pedagogia è essenziale, non solo per chi deve proporre itinerari

È in forza di questa volontà che le pagine del PUC dichiarano con ferma convinzione una delle scelte dei capi e degli assistenti ecclesiastici dell’Associazione: «L’AGESCI si impegna per un itinerario di iniziazione cristiana lungo tutto l’arco dell’età evolutiva dalla Promessa del bambino alla Partenza del giovane» (p. 58). Ed è questa scelta che oggi viene rinnovata con rinnovata consapevolezza.

Una prima indicazione concreta

74. Dalla lettura di queste prime pagine del PUC scaturisce una prima indicazione concreta per quei gruppi a cui è affidato il compito di iniziare alla vita cristiana i fanciulli e i ragazzi.

La prima domanda che, infatti, i capi si pongono è la seguente: che cosa dobbiamo fare ora? Cosa ci viene chiesto per ideare, progettare, offrire e verificare specifici itinerari di iniziazione cristiana ai nostri ragazzi?

Basta rileggere il testo del PUC or ora citato per rispondere con facilità a questa domanda: **non si deve fare nient’altro, se non ciò che ogni Comunità capi e ogni staff dovrebbe fare in ogni Gruppo scout** per rispondere fedelmente al mandato di educare alla fede i lupetti e le coccinelle, gli esploratori e le guide, i novizi e le novizie, i rover e le scolte! **Non si deve far altro, se non quello che tutti i Gruppi scout sempre dovrebbero fare!**

75. Perché? Perché lo scautismo, se vissuto bene, è una meravigliosa avventura, uno dei mezzi migliori che abbiamo a disposizione, per aiutare i ragazzi ad accorgersi del dono di Dio!

Perché lo scautismo è uno “spazio” di vita e di gioco nel quale i ragazzi possono imparare a conoscere il dono di Dio (cf. Gv 4,) e a scoprirlo come ciò che di più “utile” esista per rispondere alle vere attese dell’uomo e della donna di oggi e di ogni tempo.

Perché lo scouting, con le tappe che lo caratterizza (osservare-dedurre-agire), consente ai ragazzi di sperimentare la bellezza del Vangelo conducendoli a maturare liberamente e responsabilmente, in prima persona, la scelta di decidersi per Gesù e di accettare completamente la sua proposta di vita.

76. Quindi, **per realizzare itinerari specifici di Iniziazione Cristiana non dobbiamo fare nient’altro, se non ciò che comunque e sempre, da bravi scout, dovremmo fare nella proposta educativa che caratterizza la nostra Associazione.**

Ci si rende conto che questa può sembrare una risposta che “gioca al ribasso”. In realtà non lo è, in quanto non vuol essere altro che un invito a prendere coscienza dell’“alto” compito al quale ci chiama la vocazione a vivere la sfida educativa nella sua globalità, secondo i principi del Patto Associativo, e a rispondervi con competenza.

Quella della “competenza” è una parola che ci è cara. Quanto facciamo per acquisirla e coltivarla nel nostro servizio di educatori di quella fede che deve animare sempre la vita scout?

specifici di Iniziazione Cristiana, ma anche per chi desidera che sempre più la pedagogia scout scopra e incarni la fecondità del Vangelo.

La triplice dimensione delle “attività ecclesiali”: profetica, sacerdotale e regale

77. È questo il titolo di uno dei paragrafi del PUC all’interno di quella parte del secondo capitolo dedicata a presentare “la pedagogia dell’iniziazione”.

Innanzitutto il PUC ricorda che «la realtà a cui tende l’Iniziazione Cristiana – introdurre l’uomo nel mistero di Dio che si rivela e si dona in Gesù Cristo nell’azione dello Spirito Santo presente nella Chiesa – è al di là dei nostri normali mezzi di percezione e di esperienza, è un misterioso dono di Dio. La Chiesa, perciò, vuole familiarizzare il cristiano con delle modalità che mediano il dono di Dio. Fin dall’inizio, la Chiesa ha istituzionalizzato l’Iniziazione Cristiana con dei gesti precisi, anzi ha costruito la sua stessa vita su questo compito fondamentale» (p. 54).

La mediazione della Chiesa si è così articolata in “attività ecclesiali”, cioè in «modi concreti ed abituali con i quali la Chiesa manifesta di essere consapevole della iniziativa di Dio e di volervi corrispondere» (p. 55). E, come ci ricorda il titolo di questo paragrafo, tali attività conoscono una triplice dimensione, che tra un attimo illustreremo.

78. In tal modo ci sono offerti altri contenuti del PUC di cui ci si deve riappropriare, e ci si riferisce a quelli che in Associazione abbiamo imparato a chiamare, familiarmente, le “triplette”. Sono la precisazione delle diverse dimensioni che devono animare la catechesi e sono presentati diffusamente nel quarto capitolo del *Progetto*, quello che porta il titolo “Per una catechesi inserita nella vita”.

Alcune di queste “triplette” fanno ormai parte del patrimonio condiviso dell’Associazione e i capi le conoscono bene, forse non immaginando però che la loro presentazione puntuale stia proprio nelle pagine del PUC. Penso, in modo particolare, alla “tripletta” esperienza-simbolo-concetto.

Altre sono, forse, meno conosciute, ma meriterebbero un attento processo di riappropriazione per la fecondità che possono ancora oggi donare alla nostra azione educativa.

79. Una di queste è proprio quella offerta nella presentazione della triplice dimensione delle attività ecclesiali. La “tripletta” in questione è relativa alla dimensione profetica, sacerdotale e regale.

Il PUC, introducendola, dice di voler ora indicare «le attività che caratterizzano una comunità ecclesiale e con le quali è necessario familiarizzare ogni cristiano da iniziare» (p. 55). E queste attività sono per l’appunto:

- per la dimensione “profetica”: «la proclamazione e l’ascolto della Parola di Dio, soprattutto con la lettura-interpretazione-attualizzazione della Bibbia, fatte in un contesto orante e in rapporto alle attuali situazioni, in dialogo con Dio che attualmente parla» (p. 55);
- per la dimensione “sacerdotale”: «la celebrazione liturgica, che nell’assemblea esprime ritualmente (simbolicamente e sacramentalmente) l’azione di Dio per Cristo nello Spirito Santo. Nello stesso tempo offre segni e modi concreti per

manifestare la corrispondenza comunitaria e personale. Le celebrazioni che segnano il progresso della crescita cristiana e che conferiscono un senso cristiano ai vari momenti della vita, hanno il loro apice nell'eucaristia. Celebrandola ogni domenica e festa, la comunità ecclesiale lungo l'anno liturgico rivive tutto il mistero di Cristo» (p. 55);

- per la dimensione "regale": «la progettazione e attuazione di forme di vita e di modelli di comportamenti, per tradurre la Parola di Dio e la salvezza da lui donata e celebrata nell'assemblea, nella pratica concreta sia dei singoli fedeli che della comunità. Per prassi cristiana si intende la sequela di Gesù Cristo nelle concrete situazioni storiche. [...] In queste attività concrete la comunità ecclesiale dà testimonianza del dono divino, vivendo in servizio al mondo e svolgendo la missione affidatale dal Signore. Perché questa prassi cristiana sia fedele ai doni di Dio e rispondente alle situazioni, la comunità ecclesiale ha momenti e luoghi di verifica, correzione, stimoli, conversione e riconciliazione» (pp. 55-56)⁵¹.

A partire da questa triplice dimensione delle attività ecclesiali, il PUC precisa:

Ogni programma di Iniziazione Cristiana perciò tende a favorire esperienze e a fornire strumenti perché i credenti siano resi:

- capaci di prendere parte all'ascolto-interpretazione-attualizzazione della parola di Dio. **Ciò esige una conoscenza viva e critica del messaggio evangelico**, una «istruzione» che dia le linee principali del dato rivelato, un esercizio di lettura e di riflessione personale e comunitaria della parola di Dio;
- capaci di inserirsi in una celebrazione liturgica leggendo dentro i segni rituali il mistero celebrato e partecipandovi con un apporto personale. **Ciò esige una educazione al simbolismo** in generale come capacità di vedere, al di là delle cose, il loro senso più profondo e spirituale e, più in particolare, al simbolismo cristiano e alla liturgia. È educazione alla partecipazione corale alla vita della Chiesa che con il suo linguaggio ci fa passare dal visibile all'invisibile;
- capaci di discernere nella vita concreta ciò che conviene fare per essere fedeli al Vangelo e darne testimonianza. **Ciò esige un'abitudine all'«obbedienza»** intesa come coerenza con quanto si afferma teoricamente e anche come adesione a quanto viene proposto nella comunità, una capacità di auto-dominio e di libertà nello scegliere secondo coscienza e non seguendo abitudini e tradizioni comuni.⁵²

Una seconda indicazione concreta

80. Torniamo allora alla domanda che abbiamo posto al centro della prima indicazione concreta: che cosa dobbiamo fare ora? Cosa ci viene chiesto per ideare, progettare, offrire e verificare specifici itinerari di Iniziazione Cristiana ai nostri ragazzi?

La risposta si arricchisce ora di un nuovo elemento: progettare itinerari specifici di Iniziazione Cristiana significa offrire ai ragazzi esperienze, da condividere con loro, che siano occasioni feconde di incontro e confronto con la Bibbia, nell'apertura alla narrazione di quelle esperienze di vita che si fanno terreno fecondo del seme della Parola; che siano momenti di celebrazione e di preghiera, che contribuiscano a mettere i nostri passi sui sentieri di quel meraviglioso itinerario di fede che è rappresentato dall'anno liturgico; che

⁵¹ Una presentazione più puntuale della missione profetica, sacerdotale e regale del cristiano è offerta nell'allegato G, alle pp. 73-75 del PUC.

⁵² PUC, pp. 56-57.

siamo luoghi di discernimento e di verifica per stimolare in ciascuno la realizzazione concreta di forme di vita fedeli al Vangelo.

Ma ovviamente, per rendere possibile tutto ciò, come ci ha magistralmente ricordato il PUC, è necessario che si corrisponda alle **“esigenze”** che tali itinerari richiedono e che sono state chiaramente enunciate nella citazione riportata a conclusione del precedente paragrafo: esigenze di conoscenza viva del messaggio del Vangelo, esigenze di educazione al simbolismo, esigenze di abitudine all’obbedienza.

Ancora una volta quindi, come nella prima indicazione concreta, la risposta potrebbe essere: **non dobbiamo fare nient’altro, se non quello che siamo chiamati a fare ogni volta che desideriamo proporre uno scautismo autentico**. Perché non è forse vero che è nelle corde dello scautismo l’educazione al simbolismo e l’abitudine all’obbedienza della legge, quella legge che promettiamo, con l’aiuto di Dio e sul nostro onore, di fare del nostro meglio nell’osservarla?

Il triplice livello di significato del “linguaggio”: umano, religioso, cristiano

81. Un’altra “tripletta” che forse oggi è caduta nel dimenticatoio e di cui ci si deve riappropriare è quella che riprende i tre significati di ogni esperienza, di ogni simbolo e di ogni linguaggio: il significato umano, quello religioso e quello cristiano.

Non sarà passato inosservato all’attento lettore di queste pagine che il primo capitolo, quello dedicato a illustrare il senso dell’esperienza umana e cristiana, si è concluso proprio con il riferimento alla “tripletta” umano-religioso-cristiano (cf. n. 21) e che tutta l’approfondita analisi dei sacramenti dell’Iniziazione Cristiana e del sacramento della Riconciliazione offerta nel secondo capitolo ha “letto” i gesti, gli elementi e le parole che costituiscono i sacramenti scoprendone innanzitutto il loro significato umano, per passare poi a quello religioso e, infine, a quello informato dalla parola e dai gesti di Gesù Cristo.

Il percorso compiuto con i primi due capitoli, quindi, ha già offerto gli elementi utili a cogliere il senso e la fecondità dell’attenzione a questo triplice livello di significati. Si ritiene utile, tuttavia, offrire qualche indicazione sintetica per appropriarsi della valenza di questi tre significati e della loro portata educativa, attingendo ancora una volta alle pagine del PUC.

82. Passiamo questa volta alle pagine del quarto capitolo, quello nel quale si indicano le caratteristiche di “una catechesi inserita nella vita” (è questo il titolo del capitolo). Dopo due paragrafi dedicati a presentare la dimensione psicologica e quella socio-culturale della catechesi, il PUC si sofferma a illustrarne la dimensione “linguistica”, precisando che questa dimensione «non riguarda soltanto le parole che si usano facendo catechesi, ma anche l’esperienza ed il simbolismo che fanno parte integrante non solo della “catechesi scout” ma di ogni catechesi e iniziazione cristiana» (p. 125).

È in questo contesto che si presenta la “tripletta” esperienza-simbolo-concetto⁵³, che rappresentano i tre “momenti linguistici” della catechesi, e subito dopo la “tripletta” su cui si vuole soffermare in questo paragrafo, quella dei tre livelli di significato linguistici nella

⁵³ Non ci si sofferma qui a esplicitarne il senso, ma si rimanda per questo alle pp. 129-133 del PUC.

catechesi; si intende dire, cioè, che «la stessa parola (es. “padre”, “amore”, “pace”, ecc.), ma anche lo stesso simbolo (l’acqua, l’unzione, il pezzo di pane, ecc.), hanno *tre* significati connessi fra di loro ma distinti: un significato umano-laico, un significato religioso e un significato specialmente cristiano» (p. 127).

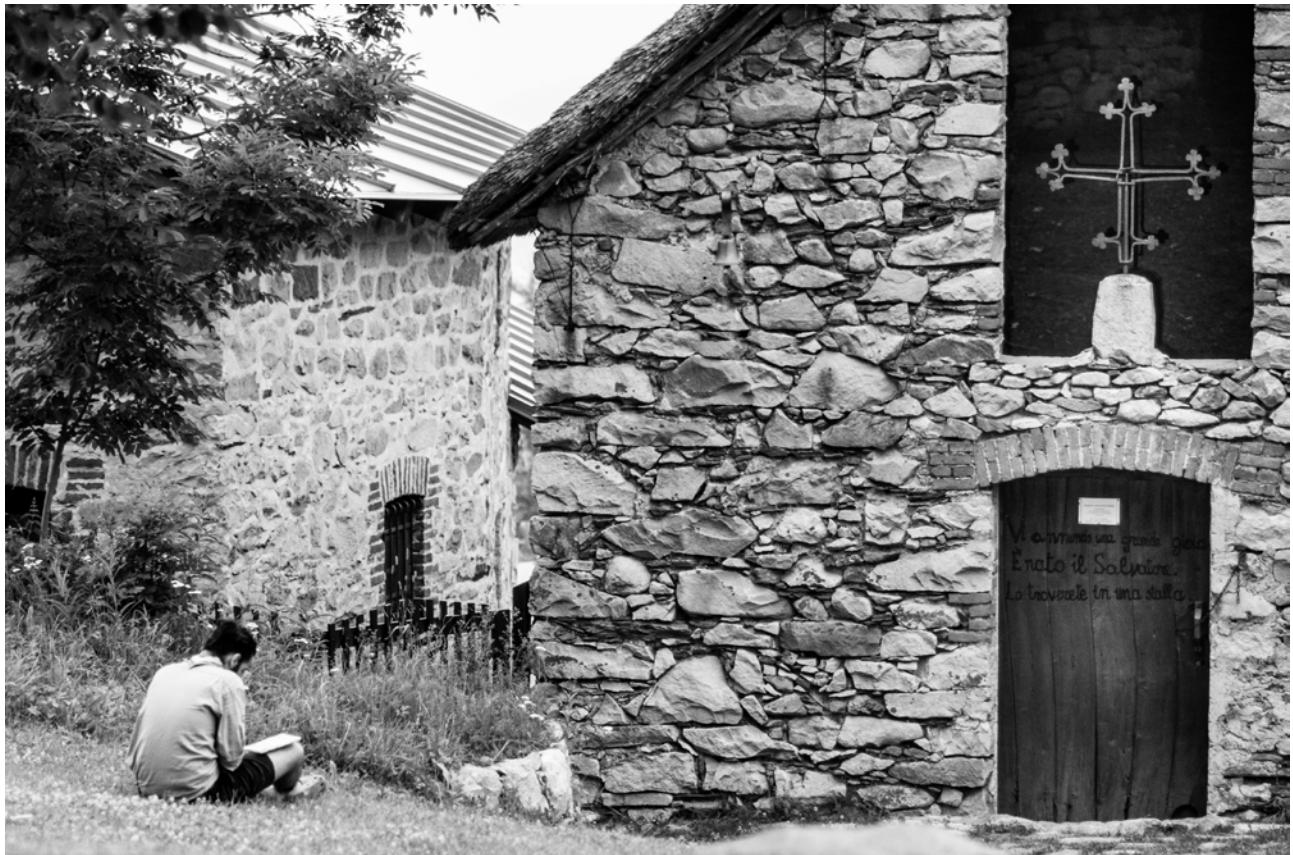
Una prima precisazione, quindi, si rende necessaria: le due “triplette” sono presentate insieme, nelle stesse pagine, perché sono complementari, nel senso che ogni “momento linguistico” (esperienza, simbolo, concetto) ha tre “livelli di significato”. In altre parole, ogni esperienza ha una valenza umana, una religiosa e una cristiana; ogni simbolo ha un significato umano, uno religioso e uno cristiano; ogni concetto può essere letto nel suo valore umano, religioso e cristiano.

83. È il momento, quindi, di soffermarsi a cogliere la specificità di ognuno di questi tre significati.

Innanzitutto il PUC precisa che «le parole, ma anche i simboli che si usano in contesto di catechesi, prima di avere un significato religioso e cristiano, hanno un *significato profano*» (p. 133), che spesso ha una caratteristica di cui bisogna essere ben coscienti se non si vogliono creare ambiguità: esso è polivante. Inoltre, «è necessario essere attenti che le espressioni, che si riferiscono in qualche modo a Dio, abbiano una *connotazione positiva*: nel caso contrario essa deve essere riacquistata. Ad esempio, se la parola “padre” è carica di emozioni negative, bisogna prendere coscienza. Solo così potrà essere successivamente superata. “Quale tipo di padre vorresti avere?” “Dio è un padre diverso!” (cf. Lc 15,11-32). Altri esempi per questo problema sono: “umiltà”, “obbedienza”, “padrone-signore”, “servo” (cf. Is 53, Lc 1,38), ecc. Per questo aspetto della catechesi sono di grande importanza lo stile e l’essenzialità del parlare (non abbondare di paroloni)» (p. 134).

Passando al livello religioso, il PUC precisa che «il significato di una espressione deve aumentare gradualmente *all’infinito*, se viene usato per Dio [...]. Senza questa espansione di significato della parola o del simbolo all’infinito, all’assoluto e totale, quello che ci viene raccontato di Cristo resta a livello umano: una bella storia fra tante altre. Solo se Cristo è “Dio” di fronte a Lui devo scegliere fra vita e morte. Ma non è possibile passare direttamente dal livello umano a quello cristiano. Il messaggio del Vangelo non può essere compreso senza la mediazione dell’Antico Testamento, di quella pedagogia cioè che ha fatto compiere gradualmente il passaggio dal significato profano (religioso riduttivo) al significato religioso-assoluto. La pedagogia dell’Antico Testamento è perciò obbligatoria anche per noi oggi. Per la catechesi si pone allora il compito dell’uso continuo dell’Antico Testamento in modo competente. Il concetto di Creatore e la figura di Padre devono essere presenti in maniera chiara accanto alla figura di Cristo ed al concetto di Signore. Si ricordi che in B.-P. ed in tutta la tradizione scout il Padre e il Creatore hanno un’importanza molto grande» (p. 135).

Vi è, al termine, il livello cristiano, al riguardo del quale è importante affermare che «per esprimere i contenuti specifici del messaggio cristiano, il significato religioso e trascendente di certe parole e simboli deve essere applicato a Cristo» (p. 135). È quanto si è fatto, come si è già ricordato – e il lettore lo ha potuto constatare personalmente –, nel secondo capitolo di questo documento e, in particolare, nella presentazione dei sacramenti dell’Iniziazione Cristiana.



84. Dopo questa esposizione, merita un ultimo spazio di riflessione una preziosa annotazione che il PUC ci consegna nello stesso quarto capitolo: il rapporto tra i tre livelli di significato (come del resto anche il rapporto tra i tre momenti dell'esperienza, del simbolo e della parola-concetto) conosce due dinamiche: una dinamica ascendente, che va cioè dal livello umano a quello religioso per giungere a quello cristiano (la si chiamerà “dinamica psicologica” o “dinamica pedagogica”) e una dinamica discendente, che va cioè dal livello cristiano a quello religioso per giungere a quello umano (la si chiamerà “dinamica teologica”).

Su questa doppia dinamica si sofferma il PUC, facendo innanzitutto notare che la dinamica fondamentale è quella *teologica*, che va dal messaggio cristiano alla sua comprensione umana, in quanto «la fede non nasce dall'esperienza umana ma dall'ascolto della Parola di Dio» (p. 128). Tuttavia, negli itinerari educativi e, in particolare, nella proposta educativa dello scautismo che si caratterizza per la pedagogia dell'esperienza, si deve percorrere la dinamica *pedagogica*, che «sale dall'esperienza umana all'ascolto della Parola di Dio» (p. 128).

Il PUC, inoltre, offre in maniera semplicissima indicazioni chiarissime su come le due dinamiche debbano essere vissute:

Nel capo-catechista che prepara la catechesi e ancora di più nella programmazione in pattuglia o in Comunità capi, si deve eseguire la prima dinamica, quella *teologica*.

In questo lavoro è necessario cominciare dal messaggio cristiano, che deve essere tenuto presente nella sua globalità, e non solo su temi particolari. Ma contemporaneamente è indispensabile che arrivi al livello del significato umano, anzi dell'esperienza vissuta dei ragazzi.

Nella *catechesi pratica* prevale invece la dinamica *pedagogica, ascendente*. Questo vale specialmente per la «catechesi scout», dove la catechesi generalmente fa parte di altre attività non specificatamente religiose. Anche qui è da seguire *l'ordine della dinamica*. Per quanto possibile si deve cominciare da una esperienza concreta dei ragazzi, da cui far nascere una espressione simbolica e fare infine la verifica concettuale. (pp. 128-129)

E quindi conclude con una considerazione che si rivela particolarmente importante per la riflessione che si sta conducendo sul rapporto tra Iniziazione Cristiana e scautismo:

Una Iniziazione Cristiana *completa* ha bisogno di ambedue le dinamiche della catechesi: di quella ascendente dall'uomo a Dio e di quella discendente da Dio all'uomo. Nei vari momenti della progressione personale può prevale l'una o l'altra. (p. 129)

Una terza indicazione concreta

85. Al termine di queste articolate riflessioni, torniamo ancora per una terza volta alla domanda che sta accompagnando le indicazioni concrete che ci vengono sollecitate dalla lettura del PUC: che cosa dobbiamo fare ora? Cosa ci viene chiesto per ideare, progettare, offrire e verificare specifici itinerari di Iniziazione Cristiana ai nostri ragazzi?

Anche questa volta, la risposta si arricchisce di un nuovo elemento, andando a ribadire con più forza quanto si era già detto nella seconda indicazione concreta.

Questa volta lascio che sia lo stesso PUC a dare la risposta; infatti, dopo aver precisato che «le esperienze si fanno in prima persona» (p. 130) e che non si possono comunicare se non le si vive direttamente, nelle pagine del PUC si giunge a questa conclusione:

Quello che si può fare e che un catechista o un capo scout deve fare è creare delle condizioni e situazioni nelle quali per i ragazzi diventa possibile fare le *loro* esperienze. Questo vale per tutta la pedagogia scout che non vuole, almeno non in prima linea, informare, insegnare ed ancora meno indottrinare, ma dare spazio ai ragazzi di fare le loro esperienze. Ciò vale ancora di più per le «esperienze di fede».

Al primo livello della catechesi, quello dell'esperienza, il lavoro del capo è perciò un lavoro *indiretto*: il capo deve creare le possibilità per fare delle esperienze di fede. Questo significa tre cose:

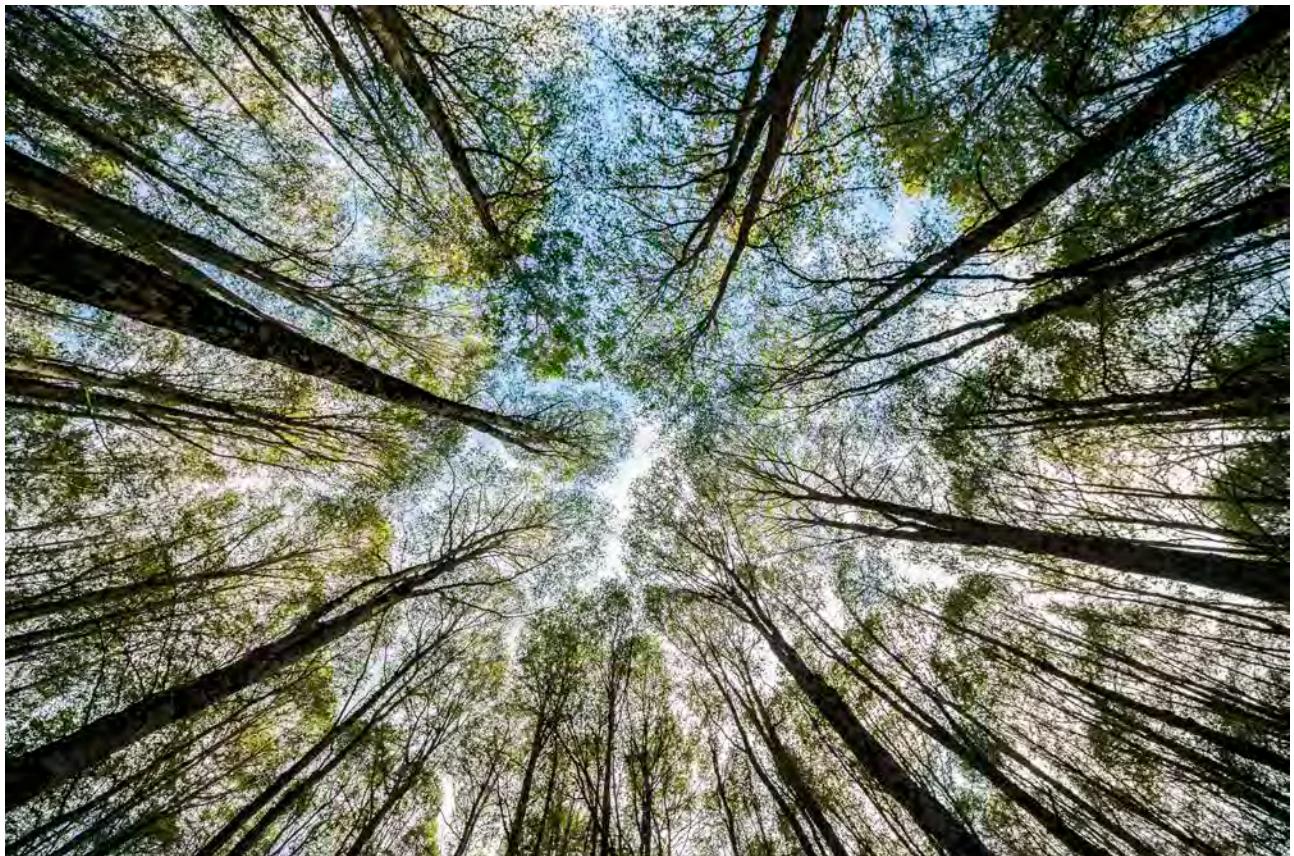
- creare un *ambiente* adatto a fare esperienze;
- porre le *condizioni concrete* in modo che esperienze ben determinate si possano verificare;
- *aprire* l'orizzonte dei ragazzi contro certe chiusure ambientali e personali in modo che *nuove* esperienze diventino possibili.

In questo contesto sono di importanza vitale per la catechesi scout: il metodo delle varie Branche, lo stile scout, la comunità e per la branca R/S l'esperienza della strada. Dai capi si richiede fantasia e creatività. (nn. 171-172, p. 131).

Sarà cura, quindi, della Comunità capi a cui la comunità ecclesiale affida itinerari specifici di Iniziazione Cristiana operare una attenta programmazione che, percorrendo la *dinamica pedagogica* dei livelli di significato del linguaggio della catechesi, crei condizioni e

situazioni che consentano ai ragazzi di vivere forti esperienze personali di incontro con Gesù e apra gli orizzonti della vita di ogni giorno alla freschezza dello spirito del Vangelo.

Ancora una volta, quindi, la risposta è che **non dobbiamo fare nient'altro, se non quello che siamo chiamati a fare ogni volta che desideriamo proporre uno scautismo autentico.**



2. La dimensione iniziativa dello scautismo

86. Dopo questa lunga “passeggiata” che ci ha condotto a ripercorrere i sentieri tracciati da alcune pagine del PUC, forse ormai poco battuti dai nostri passi e da quelli delle nostre comunità, e che in qualche modo ha contribuito a richiamare la ricchezza dei contenuti già offerti dalle pagine precedenti di questo documento, specie nel secondo capitolo, ecco che ora ci si apre alla contemplazione qualche breve pennellata che tenti di far cogliere al lettore una qualità essenziale del metodo scout, quella “iniziativa”.

È sufficiente il richiamo alle “tappe” e alla progressione personale, nella sua articolazione in momenti, per cogliere che la pista, il sentiero e la strada che vengono posti dinanzi al lupetto e alla coccinella, all’esploratore e alla guida, al rover e alla scolta lo introducono, magicamente, in un grande gioco che, dalla promessa alla partenza, lo vede

“iniziato” a vivere la meravigliosa avventura della vita coltivando la capacità di guidare da sé la propria canoa.

Lo scautismo come iniziazione

87. Il cammino educativo, che la nostra Associazione propone, si definisce come *una strada che accompagna all'incontro con Cristo*. Così recita il *Patto Associativo*: «Ci rivolgiamo ai giovani come persone capaci di rispondere liberamente alla chiamata di Dio e di percorrere la strada che porta all'incontro e alla comunione con Cristo».

Per dispiegarsi, tale cammino richiede come presupposto iniziale il riconoscere ciascun bambino, ragazzo e adulto nella piena libertà, personale e originale, di aderire al messaggio del Vangelo, perché chiamato e amato. Lo scautismo, infatti, propone per ciascuno un percorso che accompagna a riconoscere e ad aderire ad una vocazione personale nella comunità, partendo dall'esperienza dell'essere accolto. Ogni bambino e ragazzo vive la possibilità di ricevere e di essere accolto (partendo dal tempo dell'inizio in cui avviene l'accoglienza nel branco e nel cerchio, fino all'ingresso nella squadriglia e poi nella comunità di clan/fuoco). E' in virtù dell'esperienza di essere amati gratuitamente e accolti in una comunità, ricevendo così una storia da giocare, che ciascuno è poi chiamato ad esprimere il proprio “sì”, così come ogni uomo è chiamato a rispondere, nella propria libertà, all'amore ricevuto da Dio.

88. La prima caratteristica del percorso scout è quindi quella di *riconoscere* ad ogni bambino e ragazzo *questa piena dignità e capacità di adesione*. Una dignità e capacità che gli consente di “accettare di giocare” il gioco dello scautismo, riconoscendolo così capace di dire un “sì” pieno a cui mantenersi fedele e, partendo da questo “sì”, di aprire un cammino.

In particolare, riconosciamo questa caratteristica nella scelta pedagogica di dire il proprio “sì” davanti alla comunità nella Promessa, nel tempo iniziale del cammino scout. La promessa ci fa diventare scout per sempre e si colloca all'inizio della strada, non alla fine. La possibilità di iniziare a camminare per scelta apre strade ed è momento di inizio, non di conclusione.

In realtà *la proposta educativa scout è, nella sua interezza, esperienza di iniziazione*. La dimensione iniziativa si apre costantemente al tempo nuovo che arriva, nella crescita personale e comunitaria, nel ri-conoscere in ogni novità che si vive il vissuto e la ricchezza del “prima”. La dimensione autenticamente esperienziale del nostro metodo si fonda sulla capacità di rendere compiuto il tempo della vita di ciascuno in una narrazione che, nell'oggi dell'esperienza, porta a maturazione ogni passo che ci ha accompagnato fino a quel punto della storia, e nel contempo apre la narrazione di sé, che ne consegue, al tempo nuovo che potrà arrivare.

Vorremmo quindi brevemente ripercorrere il cammino scout, che dalla Promessa accompagna alla Partenza, come segno (forma e significato) della vita umana, che si svolge nell'incontro con Cristo.

La Promessa

89. La Promessa si colloca nel tempo dell'inizio, definendosi quasi come una nascita "all'esperienza", un tempo "battesimale".

Ci sono alcune caratteristiche dell'esperienza della Promessa scout che vale la pena richiamare.

Come abbiamo detto, la Promessa scout viene pronunciata dai bambini, come dagli adulti, come un sì detto nella pienezza della propria libertà. Una libertà che però si esplica nella possibilità di aderire ad una comunità, di iniziare un cammino, di scegliere una strada per tutta la vita, a cui rimanere fedeli, senza necessariamente conoscerne in anticipo i confini. In questo riconosciamo ciascun uomo, anche il più piccolo, è chiamato ad un sì personale, che lo porti ad aderire, ad accettare di far parte di una comunità e così di camminare insieme, contribuendo alla propria storia e a quella di tutti.



90. Il tempo della Promessa è in qualche modo esperienza battesimale: risponde ad una chiamata, coinvolge la propria fede e fiducia, chiama alla fedeltà, si fonda su un atto di coraggio dell'inizio che non anticipa il cammino, ma lo apre. È certamente un inizio personale, ma non solitario. La Promessa scout, infatti, può essere interpretata come inizio dell'io di ciascuno che accetta di farsi noi, e tutto questo "con l'aiuto di Dio". Questo aspetto è importante, perché ogni volta che accade, la comunità stessa "inizia" di nuovo, così come la comunità ecclesiale si fa nuova in ogni battesimo, assumendosene la responsabilità e accogliendo, facendosi nuova, ogni piccolo che accetta di camminare insieme.

Nel percorso scout facciamo anche l'esperienza del rinnovo della Promessa, perché crescendo acquisisce un significato sempre più compiuto. Nel rinnovare il proprio sì iniziale, la vita si apre a nuovi inizi arricchendoli di significati e di possibilità di nuove esperienze.

La progressione personale

91. La progressione personale è un momento del percorso iniziativo dello scautismo perché vive di tappe e di passaggi. Tuttavia ogni passaggio (nella pedagogia dell'iniziazione) non è semplicemente vissuto come l'occasione per superare ciò che è accaduto prima e aprirsi così al nuovo, ma collega, mettendo in relazione, il prima e il dopo. Il cammino di ogni bambino e ragazzo, nell'inizio di ogni passaggio, crea una narrazione che dà senso compiuto alla strada percorsa.

L'essere, come scout, cercatori di tracce nell'“osservare, dedurre, agire” si riflette anche nell'esperienza di fede e di incontro con Cristo, che conduce alla responsabilità di contribuire alla costruzione del Regno di Dio, in una vocazione missionaria che renda tutta la vita un annuncio della buona notizia. Per questo la strada dello scautismo è vissuta come “la strada di chi parte, e arriva per partire”. Il tempo dell'inizio battesimale è chiamato, nel suo compiersi, a farsi missionario sulla strada, aprendosi a generare nuovi inizi.

La Partenza

92. La Partenza, momento finale del percorso educativo scout è il tempo dell'autonomia, della scelta, della responsabilità e, in fondo, è termine e compimento di un tempo d'iniziazione alla vita cristiana.

La Partenza è nuovo inizio, perché vive della possibilità di essere inviati. In questo certamente richiama il mandato di Cristo, che affida alla sua Chiesa e ad ogni uomo la missione di andare per le strade ed incontrare l'uomo, facendosi operatori del suo Regno. La Partenza, quindi, non chiede al rover e alla scolta solo di essere in grado di scegliere, ma anche di partire, di farsi operatori di pace, di accogliere, vivere, promuovere, testimoniare e di scegliere una comunità, nuova, in cui essere volto di Cristo.

Nel momento della Partenza il tempo dell'inizio e del compimento si fanno una cosa sola, riconoscendo Cristo nella propria storia, perché è lui “che fa nuove le cose” (Ap 21,5). Questo è reso possibile perché il tempo della Partenza si fonda sull'esperienza che ciascuno fa, nel suo cammino, della salvezza e dell'amore di Dio nella propria vita. Si muove quindi da una scelta di fiducia e fedeltà: l'uomo e la donna della partenza vivono il loro essere cristiani come uomini e donne che accolgono e vivono la vita alla luce del Vangelo, capaci di ritrovare nell'incontro con Gesù il senso di sé e, rinnovati dalla freschezza del suo Spirito, di andare incontro ad ogni uomo per contribuire a renderli nuovi.

Concludendo: dallo spirito scout alla spiritualità scout

93. Per concludere, facciamoci aiutare ancora una volta dal PUC e, in modo particolare, dal terzo capitolo, quello che - come si è già detto - porta il titolo seguente: “Lo Scautismo: un cammino educativo alla fede matura”.

Se già per tutte le pagine del PUC sinora citate o richiamate si è rivolto a ciascun lettore l'invito ad accostarsi direttamente ad esse, questo vale in maniera del tutto particolare per le pagine di questo capitolo⁵⁴, in quanto consentono davvero di cogliere in

⁵⁴ Sono le pp. 77-108 del PUC.

profondità il segreto del successo della pedagogia scout e conducono splendidamente a mostrare come la vita scout sia davvero “esperienza di vita cristiana”⁵⁵.

Innanzitutto ci viene qui ricordato un elemento che, nella proposta educativa che offriamo, non dobbiamo mai sottovalutare: lo scautismo, pur nel pieno rispetto dei cammini personali di ciascuno e nella valorizzazione della specificità che rendono ogni bambino e ragazzo unico, «ha un modello di uomo da proporre alla considerazione ed allo spirito di imitazione di tutti i ragazzi del mondo: ad esso nessuno di loro sarà forzatamente ridotto, ma ad esso potranno guardare per realizzare meglio se stessi» (p. 79).

94. Per delineare questo “modello di uomo”, il PUC, per evitare il rischio di dare indicazioni troppo generiche – e quindi inutili – o, al contrario, di precisare troppo e quindi di venir meno a quell’esigenza di lasciare spazio alla creatività ed alla libertà personali, ricorre al concetto di “spirito scout”.

Questa espressione «è indicativa sia delle abitudini e delle note caratteristiche che determinano lo stile di vita di uno Scout (quali, ad esempio, la buona azione quotidiana, il senso di cortesia, l’abitudine a vivere all’aria aperta, ecc.), sia di quella maniera particolare di intendere la vita, che deriva dall’aver vissuto in concreto la Legge scout» (p. 80).

Nel tentativo di tratteggiare gli elementi di questo stile di vita, il PUC consegna alla nostra attenzione le seguenti affermazioni, il cui approfondimento è affidato alla lettura personale delle pp. 80-82:

Lo spirito scout è un modo di vivere con «successo» la vita; un successo, quello di cui parla Baden-Powell che lungi dall’essere costituito dalla ricchezza, dalla potenza o da una brillante carriera professionale, consiste più semplicemente nell’essere felici: non certo, si badi, in modo passivo, perché allora si tratterebbe di piacere e non di felicità, ma in un modo profondamente attivo nel quale il giovane impegni tutto il suo essere, come dice Baden-Powell, dalle braccia alle gambe fino al cervello e all’intelligenza. [...] essere felici significa da un lato sapere apprezzare le bellezze della natura, la maestà delle montagne, le meraviglie della vita animale, l’odore di un fuoco da campo; dall’altro significa poter agire all’esterno per fare attivamente il bene, che è senza dubbio una delle migliori sorgenti della vera, perché più intima, gioia. [...]

Nasce così quella forma di *sano ottimismo* che rende la vita più interessante e molte volte anche più semplice: essa scaturisce dall’attitudine a considerare il mondo come un terreno di gioco e la vita come un grande gioco la cui riuscita dipende in larga misura dal modo con il quale ciascuno lo gioca. Essa è anche paragonata da Baden-Powell ad un viaggio in canotto, il cui felice compimento dipende, quasi per intero, soprattutto dalla nostra *attività*: «Guida la tua canoa ... guardando avanti a te. Se sali su una barca dove sono gli altri a remare, con la schiena rivolta al pericolo, potresti andare incontro al naufragio».

Un altro aspetto fondamentale dello spirito scout è rappresentato dalla volontà di *lasciarsi guidare, in tutte le azioni, dall’amore: un amore* che vuol dire dar prova di un intimo spirito di bontà attraverso i vari servizi resi al prossimo e che significa agire sempre con amabilità e con simpatia, disposti ad avere riconoscenza per le gentilezze dimostrate dagli altri. [...]

Ed è precisamente questo tipo di amore ad essere il fondamento di *quello spirito di servizio* che deve informare tutta la vita di un uomo felice: ma per poter mettere in atto

⁵⁵ Questo è appunto il titolo del paragrafo che inizia alla p. 102 del PUC (“La vita scout esperienza di vita cristiana”), per fare spazio poi, nel paragrafo successivo, a presentare “la spiritualità scout: un modo particolare di essere cristiani” (pp. 105-108).

questo programma non bastano le buone intenzioni, bisogna avere delle effettive capacità, alle quali è appunto la vita scout che prepara.

È facile riconoscere in queste parole l'insegnamento del più vero e genuino Cristianesimo. Infatti, il Dio che ogni scout sente è prima di tutti il *Dio dell'amore*, al quale deve ricondursi «tutto ciò che ha vita»; nel suo nome informa la sua vita a quell'amore concreto che richiede sempre l'azione reale ed effettiva perché – come afferma Baden-Powell - «essere buoni è qualche cosa, ma fare il bene è molto di più». Per lo scautismo, infatti, l'uomo non è composto di «parti» diverse, l'anima e il corpo, ma è un tutto unico. Così non si chiede al capo di formare «l'uomo morale» ma l'uomo totale nel suo corpo, nella sua salute, nella sua acutezza sensoriale, nel suo adattamento alla realtà, nelle sue aspirazioni religiose.

Guidare da sé la propria canoa, ma lasciandosi guidare dalla legge dell'amore! È quindi questo il segreto di una vita animata dallo spirito scout.

95. Da un'autentica comprensione del senso dello spirito scout, nasce ora l'apertura a quella che amiamo chiamare “spiritualità scout” e che deve costituire l'anima non solo di tutta la nostra proposta educativa, ma della vita stessa e delle esperienze che la segnano. Sono ancora una volta le parole del PUC ad aiutarci:

Col termine «spiritualità scout» si vuole precisare che lo scautismo non è soltanto una buona tecnica igienica e una sana esperienza di sport e di cultura fisica e nemmeno un mezzo intelligente per imparare a trarsi d'impaccio nelle varie situazioni quotidiane, ma è un modo di concepire la vita secondo gli ideali proposto da Baden-Powell e resi qualificanti per sempre, anche al di là dei momenti vissuti nelle unità e anche dopo aver finito la propria appartenenza a un Gruppo scout.

Qui, noi usiamo questo termine nel senso cristiano: intendiamo cioè lo scautismo come un modo di concepire la vita secondo il messaggio evangelico. Un modo che non vuole essere né l'unico né il migliore, ma un modo che risponde meglio alle disposizioni naturali di alcuni soggetti, e rende più evidenti e desiderabili alcune proposte evangeliche.

In altre parole, lo scautismo è un'interpretazione della vita e conferisce al ragazzo una fisionomia spirituale che lo caratterizza pienamente: per un cristiano, allora, diventa una particolare lettura del messaggio evangelico e quindi una particolare realizzazione di quel messaggio nella propria esistenza.

Dire «spiritualità scout» vuol dire perciò richiamare quella profondità e quella coerenza che nasce dalla fede cristiana e che s'incarna nella quotidianità della vita scout, con le sue realtà metodologiche e psicologiche: ne nasce una vita cristiana caratterizzata sia dalle esigenze evangeliche sia dagli elementi specifici dello scautismo.

Non è però qualcosa di chiuso su se stesso: è una spiritualità che si apre a tutta la vita della Chiesa, a tutti gli altri influssi che vengono dalla presenza dello Spirito e che sono più avvertiti proprio per quella caratteristica di servizio e di ascolto che le è propria. (pp. 105-106)

96. Alla luce di questa profonda comprensione della proposta dello scautismo, il PUC giunge – nel terzo capitolo – ad una conclusione che meravigliosamente si adatta anche al percorso che stiamo compiendo nelle pagine di questo documento sul profondo rapporto che c'è tra lo scautismo e l'iniziazione cristiana:

Se questo è lo scautismo vissuto da cristiani, non sarà difficile arrivare a delle «esperienze» cristiane autentiche, sia nel senso di avvenimenti che scendono nella profondità dell'animo del ragazzo rivelandogli la misteriosa ma reale presenza di Dio nella sua storia, sia nel senso di una partecipazione alla vita della Chiesa come ambito dove la presenza di Cristo risorto è visibile e più concreta.

La sacramentalità della vita cristiana, non sarà più una necessità moralistica, un obbligo non sentito o rifiutato, e nemmeno un susseguirsi arido e freddo di riti non capiti, ma il naturale sbocco di un'attività e di uno spirito di ricerca personale di Dio e della comunione con lui. (p. 108)

E non c'è bisogno di aggiungere altro!



QUARTO CAPITOLO

SULLE TRACCE DELLE “ESPERIENZE MAESTRE” DELLA SPIRITUALITÀ SCOUT

Introduzione

97. Da quanto sin qui detto, specie nel capitolo precedente, risulta naturale la scelta di raccontare, nelle pagine di quest’ultimo capitolo del documento, la forza educativa e la profondità spirituale di alcune “esperienze maestre”, perché ognuno sia poi invitato a rileggere la propria esperienza di vita cogliendo in essa le indicazioni che lo Spirito offre alla libertà di ciascuno perché il proprio cammino di vita sia indirizzato sempre più alla costruzione del Regno.

Le esperienze che qui si racconteranno sono solo alcune delle esperienze di vita che lo scautismo favorisce e coltiva (l’avventura, la comunità, il gioco, il servizio, la strada): non sono esclusive dell’esperienza scout, ma è innegabile – e solo chi l’ha vissuto, può testimoniarlo – che il grande gioco e la meravigliosa avventura che l’intuizione di B.-P. ha fatto germogliare centodieci anni fa costituiscono un terreno fecondo perché queste esperienze diventino davvero, per la vita di tanti bambini e ragazzi, “esperienze maestre”, esperienze “forti” capaci di lasciare una traccia nella vita di ciascuno e di essere mezzi attraverso i quali lo Spirito continua a suggerire le vie del Signore Risorto a tanti uomini e tante donne.

98. Si tenterà ora di raccontare queste esperienze, lasciandosi guidare dall’articolazione dei tre livelli di significato del linguaggio (umano-religioso-cristiano), al fine di coglierne la loro importanza in un cammino iniziatico, pur nella consapevolezza della profonda verità che il PUC ci ricorda nel presentarci il valore delle esperienze:

Le esperienze non si possono «comunicare», ancora meno se si tratta di esperienze forti e profonde. Si può solo raccontare un’esperienza personale: un altro ascolta il mio racconto, lo capisce e forse lo accetta come vero, ma non fa la stessa mia esperienza. Le esperienze si fanno in prima persona, anche se si possono fare in comune. L’esperienza personale in se stessa non è comunicabile.

Ascoltando un racconto dell’esperienza di un altro, io posso fare un’esperienza anche forte e profonda per me, ma sarà sempre una esperienza *diversa* da quella che mi viene raccontata.

Quest’ultima osservazione è di importanza cruciale per la comprensione del racconto dei Vangeli e della fede. Ascoltare la parola di Dio può, in certe circostanze costituire un’esperienza religiosa forte e profonda, ma non lo è sempre necessariamente. Ma in nessun caso l’esperienza di quello che ascolta il Vangelo sarà quell’esperienza che facevano gli apostoli quando, per esempio, incontrarono il Signore Risorto. Ma, evidentemente, in virtù del racconto d’esperienza degli apostoli io posso ammettere come vero quello che raccontano, cioè credere che il Signore è risorto. La fede ha come suo fondamento non la nostra esperienza, ma una testimonianza, che viene accettata come vera. D’altra parte, una catechesi ed ancora di più una crescita di fede, hanno certamente bisogno di esperienze personali, che si possono chiamare anche «esperienze di fede». (pp. 130-131).

1. L'avventura

99. Lo scout è nomade, mai rassegnato, sulla soglia, sempre alla ricerca di un oltre, del di più, del meglio, del più profondo, del più bello.

Avventura viene dal latino *ad-ventura*, forma neutra plurale del participio futuro del verbo *ad-venire* (giungere). Moto a luogo, dunque: ci vuole volontà di movimento, di fatica. È un pro-tendersi, un tendere verso. L'etimologia rimanda a qualcosa che viene da fuori, che incontra e cambia, provenendo inattesa da ciò che ci circonda. Anche per questo ci si immette in un'avventura, o ci si trova a viverla talvolta anche senza cercarla. L'avventura ci incontra, ci sorprende.

100. Oggi però è diventata una sorpresa a pagamento, un'esperienza da consumare. Siamo in un tempo in cui l'avventura è diventata un'influente tendenza del nostro tempo libero. Una volta era lettura, racconto, esplorazione di luoghi e tempi irraggiungibili ai più. Ora è diventata, più che questo, esperienza guidata, simulazione, invenzione addomesticata di un'esposizione al rischio e all'ignoto, da inseguire in un viaggio, in un safari, in una vacanza fai da te ... È un modo esterno ed estremo di fare esperienza di sé, di testare i propri limiti, di saggiarsi e di raccontarsi. Ma ciò avviene, come in molte cose, entro un percorso guidato, con una rete di protezione, con un'uscita di sicurezza sempre accessibile. E soprattutto con un fine immanente.

Non così l'avventura secondo la Parola, che è esposizione al rischio per qualcosa di più grande, che ci trascende, perché sappiamo di essere nelle mani di Dio: *sulla tua parola getterò le mie reti* (Lc 5,5). Abramo, Giacobbe, Giuseppe, Rut, Davide, il popolo nell'Esodo, Maria ... sono coinvolti in un cammino che li cambia, che li fa crescere, che fa vivere loro, contemporaneamente, un'esperienza profonda di sé e di Dio. Ma è un cammino mosso da Dio con una Promessa, con il richiamo verso una storia da costruire. Senza questa promessa il cammino di Giacobbe, o il viaggio di Abramo, o lo stesso Esodo sono solo un racconto, forse un'avventura, ma non storia della salvezza, disegno di Dio che si realizza attraverso la vita degli uomini che in Lui credono, lasciano tutto e trovano.

101. L'avventura dell'uomo contemporaneo si offre a volte come il movimento senza promessa, che non costruisce ma consuma, che non scopre il nuovo ma, semmai, nasconde una strutturale fragilità, con l'illusione di averla superata.

Al contrario, l'avventura biblica è la trasformazione della nostra fragilità in salvezza. Ed è questa avventura che vogliamo raccontare e far vivere ai bambini e alle bambine, ai ragazzi e alle ragazze che accompagniamo. In questa esperienza, che non è passiva ma in movimento, sta l'incontro con Dio. Avventura è così "tensione" a Dio, desiderio di incontrarlo perché è desiderio di pienezza. Dio abbraccia l'uomo, ma serve il suo slancio, la sua audacia. L'audacia del bambino che si stacca da terra e si lancia tra le braccia del Padre, sapendo (confidando, contro ogni legge della gravità) che le braccia lo sosterranno.

102. “Avventura” vuol dire ancora “le cose che devono venire”. Può anche indicare un’impresa audace e rischiosa dall’esito incerto. Perché cercare il bello, la verità di noi stessi e del mondo, non è cosa facile, non è indolore e soprattutto l’esito non è scontato.

Non è sinonimo però di “vagare” (non c’è nulla di vago nelle promesse di Dio), ma nello stesso tempo comporta l’accettazione del “non ancora”, del divenire. Ci piace pensare a noi scout come persone che sanno stare nel “non ancora”, perché già lì riescono a intuire e a percepire il *profumo* di Dio.

L’avventura scout è dunque cammino non verso l’ignoto, ma verso “il più bello” e il “più buono”, verso la realizzazione della promessa più grande, quella di Dio. Così il nostro metterci in cammino diventa condizione necessaria per lasciarci conquistare da Dio, per affidarci a lui. E l’esperienza dell’avventura si sostanzia nella spiritualità della strada.

103. C’è chi, nella nostra storia associativa, ha trovato parole per esprimere quello che per noi rappresenta il significato autentico dello spirito di avventura; sono parole che veicolano pensieri che ancora oggi possono ispirare la nostra vocazione:

L’inquietudine diventa stimolo a camminare, a cercare, ad andare avanti. Non è un’attesa passiva, ma una *ad-tesa*, un *ad-tendere*, cioè un andare, sospinti da qualcosa che dentro urge e orienta. Si diventa “nomadi”. La fede è nomadismo, iniziato col grande padre di tutta la fede monoteistica, Abramo, e continuata con la storia del popolo prescelto a portare nel mondo il Messia, il Figlio di Dio. È il nomadismo della Chiesa, che non solo cammina su tutte le strade del mondo ad annunciare la “bella notizia”, ma anche è in continuo sviluppo interiore, per rispondere meglio alla sua stessa vocazione e per andare incontro al Maestro che viene. Si diventa nomadi: persone incapaci di darsi per vinte, di accontentarsi e rassegnarsi. Nomadi, affascinati dal di là, dal dopo, dall’ancora, per leggere e vivere il di qua, l’adesso. Nomadi, attenti a ogni voce che risuona sotto il sole o nel buio della notte, vicina o lontana, familiare o ignota, e capaci di riconoscere in ogni avvenimento l’annuncio di un altro mondo, che invita a ricominciare daccapo. Nomadi, affascinati dalla terra, che è grande e tutta per tutti; sedotti dalla perenne novità di Dio che ogni giorno, ogni momento, rivela un riflesso nuovo della sua grandezza infinita; tesi a conquistare e a godere quanto cresce nel giardino degli uomini. [...] Nomadi fino a quando la strada farà l’ultima svolta e attraverso il grande portale entrerà nell’eterno, dove finalmente la perfetta comunione con Dio non avrà più tramonto: e, intanto, quella gioia e quell’eterno illuminano tutta la strada e cantano nel cuore di chi sa camminare. Nomadi dall’eterno al tempo, e dal tempo all’eterno. Nomadi perché sospinti da un’insopprimibile nostalgia di Dio⁵⁶.

Le esperienze avventurose, nomadi, rappresentano allora per noi e per i nostri ragazzi l’occasione concreta per misurare noi stessi e acquistano progressivamente il valore simbolico dell’apertura all’ignoto, per approdare infine all’incontro con Dio, alla luce della Parola che sempre precede e accompagna l’azione educativa con il metodo scout.

2. *La comunità*

⁵⁶ GIORGIO BASADONNA, *Spiritualità della strada*, 2013 pp. 97-98-99

104. L'esperienza umana della comunità nasce dal naturale bisogno di costituirsi come donne e uomini nella relazione, prima vicina, famigliare, semplicemente affettiva, ma capace di "darcì una forma umana" nelle carezze ricevute e nello sguardo di chi ci ama.

Lo scautismo propone l'esperienza di una comunità non solo accogliente, ma educante e quindi capace di liberare. La possibilità di essere accolti, chiamati per nome, accompagnati, aiuta ogni bambino e ragazzo a collocare il proprio cammino di maturazione personale all'interno di una relazione "sociale". Nella scelta educativa dello scautismo, infatti, il fulcro relazionale non è mai privato e chiuso tra educatore e bambino/ragazzo. Al contrario apre la nostra spiritualità a rendere anche l'esperienza dell'affetto più profondo aperta a relazioni altre e più grandi, perché l'autenticità dell'amore si misura nella sua capacità di generare e "costruire ponti". Per questo nello scautismo la comunità vive di relazioni orizzontali (tra pari) e verticali (il grande che aiuta il piccolo), ma coinvolge ciascuno a farsi prossimo e compagno di strada dell'altro.

La comunità è soggetto educante perché diventa luogo e tempo di crescita. Le comunità proposte dal nostro metodo non si propongono come nascondimento in cui ogni bambino o ragazzo può trovare l'alibi per non mostrare se stesso e il proprio volto, giocando al contrario la propria responsabilità. È possibilità per ciascuno di trovare pieno incontro con sé nell'esperienza del noi. Proprio l'esperienza del noi (che nasce nell'amicizia, nella relazione e prossimità, e diventa occasione di reciprocità) prepara i bambini e i ragazzi all'incontro con Cristo. Nel Vangelo, infatti, Gesù invita ogni donna e uomo a seguirlo, chiamandoli per nome; chiama la storia di ognuno, ma è una chiamata a rendere la propria vita aperta alla comunione: Gesù ci dice che lui è dove "due o tre sono riuniti". Nel "noi" in cui ciascuno accetta di giocare riconosciamo Gesù. Nella relazione e nella reciprocità delle nostre comunità possiamo maturare l'attitudine spirituale di essere aperti all'amore nella relazione e, attraverso questo, all'essenza di Dio, che intrinsecamente nella Trinità si rivela come Dio "in relazione". Si fa esperienza cioè della necessità dell'amore compiuto e pieno, come quello di Dio, che per essere pienamente se stesso deve trovare una missione generatrice (come nella creazione) e aprirsi alla relazione con l'altro (come nell'amore profondo che Dio ha per l'uomo, libero e liberato).

105. Certamente le comunità nello scautismo sono comunità che si costituiscono, accolgono, camminano, crescono. L'esperienza metodologica dello scautismo non nasconde la fatica dell'essere comunità, ne riconosce i tempi e la cura necessari per essere costituita. Tuttavia questo cammino mostra come anche le comunità di cui facciamo esperienza, che talvolta sono piccole e apparentemente improvvise, diventano possibilità per farsi discepoli. Partendo, infatti, dalle piccole comunità di cui fanno esperienza i bambini e i ragazzi, scaturisce una dimensione evangelica, nell'imparare a riconoscere il volto di Gesù, imparando a narrare la propria storia di fede, insieme.

L'esperienza più alta e intima del noi è quella della comunione, che ci genera come fratelli, figli della resurrezione. Per questo l'esperienza della comunità è sostanzialmente segno di esperienza ecclesiale, partendo dalla consapevolezza che Gesù ci ama entrando in una relazione con noi ed aprendoci alla relazione con i fratelli, una relazione che ci costituisce, in virtù di questo amore, come noi ecclesiale: "siamo dello stesso sangue fratellino, tu ed io".



3. Il gioco

106. Il gioco, nelle sue diverse forme (dai giochi di competizione ai giochi di rappresentazione), costituisce un veicolo di trasmissione di messaggi, di comprensione dei valori, di acquisizione di conoscenze di straordinaria potenza. In educazione è strumento privilegiato.

È elemento ineludibile della pedagogia dello scautismo, non solo e non tanto come risorsa di carattere metodologico, quanto come dimensione entro cui si snoda la proposta educativa. Rappresenta, perciò, un'esperienza che caratterizza la proposta educativa dello scautismo anche come cammino di iniziazione alla vita cristiana.

107. Il gioco, come attività umana, è più antico della cultura (secondo l'autore di uno dei saggi di riferimento su questo tema: Johan Huizinga, *Homo ludens*). Ma anche nelle sue forme più semplici, è qualcosa di più che un fenomeno puramente fisiologico. Al gioco partecipa qualcosa che oltrepassa l'istinto a mantenere la vita.

Le grandi attività originarie della società umana sono tutte intessute di gioco. Il linguaggio per esempio: nella sua dinamica creativa, la lingua 'gioca' continuamente fra il concreto e l'astratto. Dietro a ogni espressione dell'astratto c'è una metafora, e in ogni metafora c'è un gioco di segni e significati. È così che l'umanità ha ricreato sempre la sua espressione per tutto ciò che esiste. Oppure, prendiamo il mito: l'uomo primitivo ha cercato col mito d'interpretare le cose terrene e col mito ha fondato le realtà umane in una realtà divina. In ciascuna delle figurazioni mitologiche, c'è sempre uno spirito che 'gioca' sui limiti tra scherzo e serietà. E anche il culto: la collettività primitiva compiva le sue azioni sacre, i sacrifici, i misteri – a garanzia della salute del mondo – con giochi autentici, nel senso più stretto della parola.

108. Oggi, nel senso comune e corrente, la parola 'gioco' si oppone a 'serietà'. Gioco non è la vita 'ordinaria' o 'vera'. È un allontanarsi da quella per entrare in una sfera temporanea di attività con finalità tutta propria. Già il bambino sa perfettamente di 'fare solo per finta', di 'fare solo per scherzo'. In quest'idea del 'soltanto per scherzo' sta la connotazione di inferiorità del gioco di fronte al 'serio'. Ma la coscienza di giocare 'soltanto', non esclude affatto che questa attività possa avvenire con la massima serietà, anzi con una intensità, con un abbandono, con una totalità che elimina nel modo più completo, per la durata dell'azione, la qualifica 'soltanto'.

Ogni gioco in qualunque momento può avvolgere completamente il giocatore. E "il gioco si converte in serietà, la serietà in gioco". Così il gioco "può innalzarsi a vette di bellezza e di santità che la serietà non raggiunge" (J. Huizinga).

Non essendo la vita ordinaria, sta al di fuori del processo d'immediata soddisfazione di bisogni e desideri. Interrompe quel processo. Vi si introduce come un'azione provvisoria che ha fine in sé. Giocato una volta, permane nel ricordo come una creazione o un tesoro dello spirito. È tramandato, e può essere ripetuto.

Questa possibilità di ripresa, questa dinamica di ingresso e uscita dalla 'vita vera', è una delle qualità essenziali del gioco. È in virtù di questo che "il gioco si fa accompagnamento, complemento e parte della vita. Adorna la vita e la completa". Il gioco,

in tutte le sue forme superiori, “in cui significhi o celebri qualche cosa, occupa un posto nella sfera di festa e di culto, ovvero nella sfera sacra” (J. Huizinga).

109. Il gioco si svolge entro certi limiti di tempo e di spazio, ha uno svolgimento proprio e un senso in sé, comincia e a un certo momento è finito. In questa sua limitazione nel tempo e nello spazio non c’è distinzione tra un gioco e un rito: il rito si compie con le forme stesse d’un gioco. Sono entrambi dei mondi provvisori entro il mondo ordinario, destinati a compiere un’azione chiusa in sé.

Entro gli spazi destinati al gioco, come dentro il rito, domina un ordine proprio e si realizza, nel mondo imperfetto e nella vita confusa, una perfezione temporanea.

110. Lo scautismo è un Grande Gioco, ovvero è un ‘mondo’, anzi introduce in un mondo. Tutti gli ambiti in cui è vissuta l’esperienza dello scautismo sono mondi simbolici (simbolici nel senso che mettono insieme una complessità di significati): la strada, l’avventura, l’ambiente fantastico. In quanto ambiti di un grande gioco nel quale si chiede di entrare, non sono la vita ‘vera’. Ma nessuno che abbia abitato questi mondi, nessuno scout potrebbe mai accettare l’affermazione che lo scautismo non è vita vera. Non certo per l’incapacità di distinguere tra quotidianità e mondo dell’avventura, ma per la serietà, per l’importanza vitale per l’assoluta realtà che tale mondo simbolico possiede. In maniera più definita e compiuta è l’ambiente fantastico, il gioco cui appartengono lupetti e coccinelle, che può rappresentare il valore del gioco come esperienza che si accosta e introduce alla esperienza sacramentaria. Il mondo fantastico della Giungla e del Bosco è sì fuori dal tempo e dallo spazio, ma giungla e bosco non sono regioni fittizie, da attraversare in maniera solitaria. Entrare nella Giungla o nel Bosco per un lupetto e una coccinella significa entrare nel cuore di una comunità, fra persone vere che hanno vissuto e stanno vivendo una storia, custodi e artefici di un gioco, di una tradizione i cui iniziatori non esistono più, ma la cui storia continua ininterrotta.

Anche la vita sacramentale si celebra concretamente nel cuore di una comunità. È una memoria che non è semplice ricordo, ma si fa vicenda presente ancorata alla vicenda terrena di Gesù.

L’ambiente fantastico è un ‘mondo’ a immagine del mondo. Lì si vive (si gioca) la trama di una storia già scritta (come la storia della salvezza), nella libertà di esserci – come in ogni gioco – e di renderla inedita nella storia della propria comunità che la gioca, il Branco e il Cerchio.

L’ingresso nel gioco della Giungla e del Bosco trasfigura: si diventa lupi o coccinelle, pur restando bambini, veri bambini, ma veri lupetti. In un mondo che ha il suo ordine, ancorato alla sua Legge e mantenuto dalle regole.

111. Ogni gioco ha le sue regole, che determinano ciò che avviene dentro quel mondo. Non appena si trasgrediscono le regole, il mondo del gioco svanisce. Il gioco non esiste più.

Ma ciò che mette a rischio l'esistenza stessa della Giungla e del Bosco, la continuità di quella storia, non è tanto il momentaneo cedimento alla tentazione della trasgressione ad una delle regole della comunità giocante. Al rispetto delle regole nella lealtà piena la comunità tende e in questa tensione cresce. L'esistenza del Branco e del Cerchio e la continuità della sua storia è messa in pericolo dal disancorarsi dalla Legge, legge che dice che il lupetto e la coccinella vive (che significa gioca) con gioia insieme al Branco e al Cerchio. È solo il disancorarsi dalla legge che può portare, nelle trasgressioni delle regole, alla distruzione del gioco stesso e del suo mondo. Disancorarsi dalla legge significa 'non giocare' (non vivere) con gioia (con verità) insieme alla comunità, ovvero non sentirsi (essere) lupetto o coccinella. È lo spirito della legge a cui liberamente si aderisce che rende lupetto o coccinella.

Perciò, quanto più profondamente questo gioco è vissuto, tanto più ha senso e valore il "ritorno" alla vita quotidiana. È in tal senso che l'esperienza della Giungla e del Bosco "salva" la vita quotidiana, o più semplicemente la lezione della Giungla e del Bosco guida nelle vicende di tutti i giorni, dove fuori dalle regole del gioco, senza uniforme e senza la Parlata Nuova, sei vero bambino perché vero lupetto. Come fuori dal rito torni vero uomo perché vero cristiano.



4. *Il servizio*

112. Il servire, nell’esperienza umana, si colloca come esperienza dell’inizio nell’essere “serviti”; nasce, cioè, nella possibilità che ciascuno di noi ha di essere amato e accudito. Prima quindi di pensarci capaci di amare siamo chiamati ad imparare ad essere amati, a riconoscere volti e mani che possano accoglierci. Questo accade anche nella nostra esperienza di donne e uomini alla ricerca di Dio e capaci di annunciarne la buona notizia. Finché non riconosciamo il volto di Dio, che sa essere per noi madre e padre, non riusciamo a incarnarne il volto nel nostro agire.

Nello scautismo l’esperienza del servire inizia proprio dalla possibilità che ogni bambino e ragazzo ha di essere accolto, accompagnato e accudito. Non solo dai capi, ma da tutta la piccola comunità che accetta di accudire un cucciolo e novizio.

Dall’esperienza intima e ancestrale del sentirsi amati scaturisce anche quell’istinto così vitale di farci “genitori” di umanità, prendendoci cura, accudendo e custodendo a nostra volta. Nell’esperienza scout si ripropone quella visione cristiana, in cui riconosciamo che c’è un amore che “viene prima”, da cui siamo generati e accuditi. Si scardinano in questa ottica atteggiamenti che rischiano di rendere l’altro un transfer di noi stessi, di amare per elezione e per scelta, in attesa di una reciprocità di ritorno. È in fondo l’esperienza dell’amore immeritato, che ci raggiunge prima che noi possiamo corrispondere, indipendentemente dalla risposta che potremo dare. La proposta scout, nel suo percorso di iniziazione, porta le caratteristiche di un atto di amore gratuito che precede il nostro aderire e ci lascia liberi di corrispondervi. *La risposta libera all’amore a cui ciascun bambino ragazzo è chiamato è l’amore perché il servizio, quello profondamente cristiano, possa nascere come atto di un amore che non chiede necessariamente risposta, ma è nello stesso tempo risposta necessaria all’amore donato e gratuito.*

113. L’esperienza del servizio nel metodo scout, proposta in modo strutturato nella branca R/S, ma in realtà elemento essenziale in tutto il percorso di crescita nello scautismo, riflette e matura questa disponibilità umana ad amare l’altro, anche quando l’altro non è il nostro vicino che abbiamo scelto, ma l’uomo in cui riconosciamo di amare Cristo. È una crescita spirituale, e quindi umana, che avviene gradualmente, partendo dall’aiuto “del grande verso il piccolo”, nella condivisione del gioco e dell’avventura, per arrivare ad una scelta di vita consapevole e responsabile. Per questo l’esperienza del servizio è profondamente incarnata e vissuta nella reciprocità. Servire non è mai, intrinsecamente, esperienza individuale. In questa accezione si superano dinamiche che siano solo di altruismo e solidarietà. *Si educa a servire come forma di umanità che possa essere volto di quell’amore immenso che Cristo incarna nella nostra vita.*

Fare un’esperienza educativa di servizio significa sperimentare quella forma di amore alto, che è quella di generare un amore che contribuisce alla vita che è oltre noi, che supera la nostra identità e apre all’altro, accompagnandoci a fare di questa relazione una esperienza di comunione,

114. Infine, certamente nella proposta pedagogica dello scautismo "la scelta di servizio" si colloca nel tempo della responsabilità. Questa scelta nasce dall'essere uomini e donne che accolgono la chiamata ad incarnare nella storia della propria vita il Vangelo, amando e servendo i fratelli.

Nella Partenza viene chiesto ad ogni giovane di accettare di percorrere questa strada con Gesù, mettendo piedi, cuore e testa nel camminare e vivere la propria vita come strada di incontro con Cristo, riconosciuto in ogni uomo, a discernere nei segni di tale cammino quello Spirito incarnato che fa nuova la nostra umanità e "tutte le cose". L'incontro con questo amore nella vita di ciascuno è grembo fecondo di un amore che non potrà essere taciuto o nascosto, capace di "farcì servi".



5. *La strada*

115. L'esperienza della strada è fortemente collegata al camminare e a tutte le risonanze che ne discendono nella vita di ciascuno. Camminare è per ogni uomo un'esperienza dell'inizio: prima di collocarsi in una dimensione di progressione e direzione intenzionale è di fatto strumento per esplorare, conoscere, entrare in relazione con lo spazio e le persone che lo abitano. Camminare permette di abitare e sentirsi a casa.

Nella proposta metodologica dello scautismo la strada parte infatti come una traccia, una pista e un sentiero che vanno scoperti, esplorati e poi, via via nel cammino, si allargano e arricchiscono di nuovi elementi e si fanno strada. La strada, quindi, è una esperienza dell'inizio umano e spirituale del cammino scout. La pista che accompagna i lupetti nell'ambiente fantastico apre pian piano i bambini al mistero, aiutandoli ad addentrarsi in un luogo a loro sconosciuto, che evoca e apre ad una dimensione altra. Allo stesso modo il sentiero, per le coccinelle, permette di aprire ogni bambino all'incontro e alla relazione, che va scoperta e vissuta. La strada, ancora sentiero, è anche luogo di avventura, come capacità di stare sui confini e di varcarli, aprendosi a ciò che di nuovo deve arrivare. L'esperienza della strada, tipica del metodo della branca R/S ma già elemento cardine in tutto il cammino scout, racchiude quindi una spiritualità che apre all'esperienza del sé che entra in relazione con i luoghi e i tempi della propria vita, con le persone che incontriamo, e con una dimensione escatologica di cui ogni uomo porta il germe.

116. Il camminare sulla strada insegna il tempo lento dell'umano, l'attenzione alle piccole tracce. Apre alla speranza, che ci permette di muovere i passi oltre una curva che nasconde l'orizzonte.

La strada diventa *esperienza "dell'essere e del divenire" dell'uomo*, vivendo di due dimensioni: quella verticale, che ci solleva dalla forma, e quella orizzontale, che dà forma alla nostra spiritualità.

La strada ci chiede di "essere", capaci di entrare in relazione con noi stessi, i nostri sogni, le nostre fatiche e le nostre attese. La strada apre all'incontro con il mondo che esploriamo e che impariamo a conoscere e abitare. Fare esperienza di strada significa imparare ad incardinare i passi in luoghi e tempi concreti e reali, lasciandoci contaminare e generare in questo incontro autentico e pieno. L'esperienza della strada, già partendo dalla pista e dal sentiero, è anche esperienza di fatica e fallimento, perché incontro con la nostra umanità, tutta intera. Tuttavia anche l'esperienza dell'inciampo, del limite, della fatica è collocata in una direzione che ci chiama ad assaporare questi momenti come occasione per andare in profondità nella verità è pienezza della nostra esperienza e, nel contempo, proseguire oltre.

La strada "diviene". La strada insegna, infatti, che un'esperienza si rivela solo se "camminata" e giocata, nell'avventura che apre al dopo che va abitato e varcato. Sulla strada avviene in modo reale e non solo figurato, l'incontro con Gesù che cammina. Un incontro che si compie nel tempo e nello spazio, nell'essere e nel divenire uomini. Chi fa esperienza del camminare sulla strada sa anche che la strada vive di un tempo provvisorio perché mai compiuto completamente. Per questo la spiritualità della strada apre ad una dimensione escatologica di un dopo e un oltre, il tempo nuovo del regno di Dio in cui riconosciamo di essere chiamati. La strada diviene perché è anche occasione per andare e annunciare, come

Gesù ci ha chiesto. In questo senso l'esperienza della strada legge anche la vocazione dello scautismo ad essere luogo e tempo che connette, a farsi ponte che riesce ad abitare il confine, a varcarlo, ad aprire porte e farsi soglia per incontrare, accogliere, accompagnare.



PER CONCLUDERE

BUONE PRATICHE

DA TENER PRESENTE NEL PERCORSO CHE ATTENDE LE COMUNITÀ

1

Non è la Comunità capi o il Gruppo scout che si assume l'iniziativa di costruire percorsi di Iniziazione Cristiana, ma in questo si risponde ad una chiamata da parte della comunità cristiana ... e quindi ultimo referente non può che esserne il Vescovo.

“Bella questa cosa la facciamo anche noi?” oppure “Fa parte del nostro mandato di capi accompagnare all’Iniziazione Cristiana, quindi il parroco deve accettare che il catechismo lo facciamo per conto nostro!”. Non è questo l’approccio giusto alla questione. Dobbiamo sempre avere presente la dimensione ecclesiale dell’Iniziazione Cristiana, che ha nella comunità cristiana raccolta attorno al Vescovo il suo luogo proprio.

Abbiamo gli strumenti e forse le competenze, ma l’attenzione che dobbiamo insieme avere è che siamo inseriti in un contesto più ampio del nostro Gruppo: la Chiesa si costituisce attorno al Vescovo ed è da lui che, quindi, ci deve venire un mandato per avviare qualsiasi percorso. Il parroco sarà, ovviamente, il primo interlocutore; per rispondere alla chiamata di costruire percorsi di IC si deve verificare la capacità e la possibilità di inserirsi in una rete ecclesiale fatta di parrocchia/parrocchie, catechisti, consiglio pastorale, altri gruppi ecclesiali di saper camminare sempre in dialogo con queste realtà senza rinunciare alla nostra identità associativa, al nostro metodo.

La risposta a questa chiamata, questi percorsi ecclesiali da costruire e sviluppare saranno parte integrante del Progetto Educativo del Gruppo scout.

2

Precisare pertanto gli attori con i quali entrare in dialogo: parrocchia? un insieme di parrocchie? l’ufficio catechistico diocesano? i catechisti? ... non si può non tener conto al riguardo delle realtà dei nostri Gruppi che spesso sono costituiti da ragazzi provenienti da diverse parrocchie.

Con chi dobbiamo dialogare? L’articolazione diocesi-parrocchie oggi ha una varietà di esperienze e di modalità proprie di ogni territorio che rende difficile dare indicazioni univoche. Siamo convinti che il respiro ecclesiale sia la carta vincente per questo tipo di proposta: tanto più ci si chiude tanto meno si riesce a comunicare il vero senso della IC che è un sentirsi parte di tutta la Chiesa nella sua dimensione cattolica, universale e locale. Diventa fondamentale ogni relazione con le realtà ecclesiali locali che intercettano i ragazzi

a noi affidati. Nei casi in cui le parrocchie di provenienza dei nostri ragazzi siano molteplici dovrà essere chiaro da di chi viene il mandato e dovremo fare attenzione a curare i rapporti con tutti gli altri attori ecclesiali coinvolti nei percorsi dei nostri ragazzi. Occorrerà, forse, farsi promotori di un progetto che sia interparrocchiale.



3

Individuazione dei passi concreti da fare nell'accogliere e nel realizzare un progetto d'Iniziazione Cristiana: con chi è costruito? rispettando quali tappe? seguendo quali procedure?

Lo stile che ci contraddistingue è quello della progettualità. Dopo esserci assicurati di avere fatto nostro un respiro ecclesiale, diventa necessario individuare i passi concreti per poterlo realizzare. **Con chi va costruito il percorso?** Tanto più ci sono altre realtà che condividono questo progetto (Catechismo, ACR...) tanto più va condiviso. La presenza dell'Assistente ecclesiastico può essere un valido aiuto, in quanto garante di ecclesialità. **Quali tappe vanno rispettate?** Ci viene facile rispondere per abitudine, che l'unica tappa è quella di chi mi è affidato, altrimenti viene meno la Progressione Personale Unitaria. In questo cammino, accanto a questa attenzione, non possiamo perdere di vista il cammino liturgico della Chiesa e quello della Parrocchia o della Unità Pastorale. Si potrebbe anche ragionare di percorsi personalizzati, che riescano ad articolare la Progressione Personale Unitaria del ragazzo e il suo percorso di Iniziazione Cristiana, ma questo apre a scenari innovativi, rispetto alla

proposta più tradizionale, che devono essere esplorati insieme con gli altri interlocutori. **Con quali procedure?** Fondamentale è restare fedeli alla nostra identità, al metodo scout. Il capo che prima o dopo l’attività scout, diventa il catechista solo dei ragazzi coinvolti nella Iniziazione Cristiana per fare qualcosa che si stacca dal resto ci pare una cosa da evitare assolutamente. È usando il Metodo, quindi con gli strumenti propri dello scautismo come metodo educativo che noi realizziamo questo cammino. Il corretto equilibrio tra le dimensioni umana/religiosa/cristiana e esperienza/simbolo/concetto ci permettono di compiere correttamente questo percorso di iniziazione.

4

Prevedere momenti comuni con le altre realtà ecclesiali.

Nell’ottica di un respiro ecclesiale è importante anche prevedere delle occasioni in cui siano i ragazzi stessi ad incontrarsi con coetanei o comunque con altre persone che compiono lo stesso cammino. Allo stesso tempo è importante che nel percorso dell’IC ci sia un coinvolgimento di tutta la comunità dell’unità, è nella verticalità delle nostre comunità che va vissuto anche il percorso di IC. Per quanto è possibile, quindi, saranno da evitare momenti che coinvolgono esclusivamente chi sta camminando verso la celebrazione di un sacramento, ma coinvolgere sempre, nella logica tipica del Metodo che fa del cammino personale un cammino dentro una comunità, tutta l’unità

5

Offrire qualche indicazione su come vivere i momenti celebrativi ... come, ad esempio, l’attenzione a prevedere qualche celebrazione comunitaria del sacramento della Riconciliazione.

Nella sua forma normale la celebrazione del Battesimo avviene in una chiesa dove c’è il Battistero e la Confermazione nella comunità raccolta attorno al Vescovo. Questo esclude che il Gruppo scout sia il luogo adatto alla loro celebrazione. Diverso è il caso della ammissione a partecipare all’Eucaristia come invitati al banchetto la possibilità di accedere all’Eucaristia, la “prima comunione” non è un sacramento, ma la prima volta in cui si può eccedere ad sacramento, questa potrebbe avvenire in occasione di qualsiasi celebrazione Eucaristica. Ugualmente si può dire per il sacramento della Riconciliazione, che normalmente avviene dentro un contesto di avviamento alla pratica del sacramento.

Il cammino di avvicinamento all’Eucaristia e di avviamento alla celebrazione della Riconciliazione possono prevedere dei momenti celebrativi che possono essere di preparazione. È bene che se questi momenti sono previsti dalla parrocchia anche gli scout

vi partecipino e viceversa può essere significativo che nell’unità scout si possano prevedere di questi momenti, celebrati con uno “stile scout” aperti anche agli altri.

È bene ricordare che il cammino della IC non è solo un cammino catechistico, ma prevede anche momenti celebrativi, non solo quelli sacramentali, e alla costruzione di questi momenti il Gruppo Scout può partecipare anche portando il suo contributo di competenza rituale.

6

Chiedersi se e come usare i “catechismi”, libri della fede.

La Chiesa Italiana ha predisposto dei Catechismi come libri della fede destinati a diverse età della vita. Le singole Diocesi in molti casi hanno adottato dei sussidi che accompagnano l’itinerario catechistico per le diverse età. La progettazione di un itinerario di IC che coinvolga anche il Gruppo scout deve tenere conto delle indicazioni locali e deve integrarsi con queste indicazioni.

Rimane che per la metodologia scout non è il libro l’elemento centrale, ma rimane sempre l’esperienza, la sua comprensione e assimilazione personale, questo non esclude un uso personale da parte del ragazzo anche di questi sussidi, di un libro della fede che lo accompagni nel suo percorso personale.

Un libro della fede che accompagni il cammino personale del ragazzo anche al di fuori delle attività scout può essere anche uno strumento che può aiutare il coinvolgimento delle famiglie. Fin qui non ne abbiamo accennato, ma l’itinerario di IC coinvolge non solo parrocchia e Gruppo scout, ma anche la famiglia. Anche per questo coinvolgimento sarà importante progettare insieme la partecipazione della famiglia all’itinerario dei ragazzi.

7

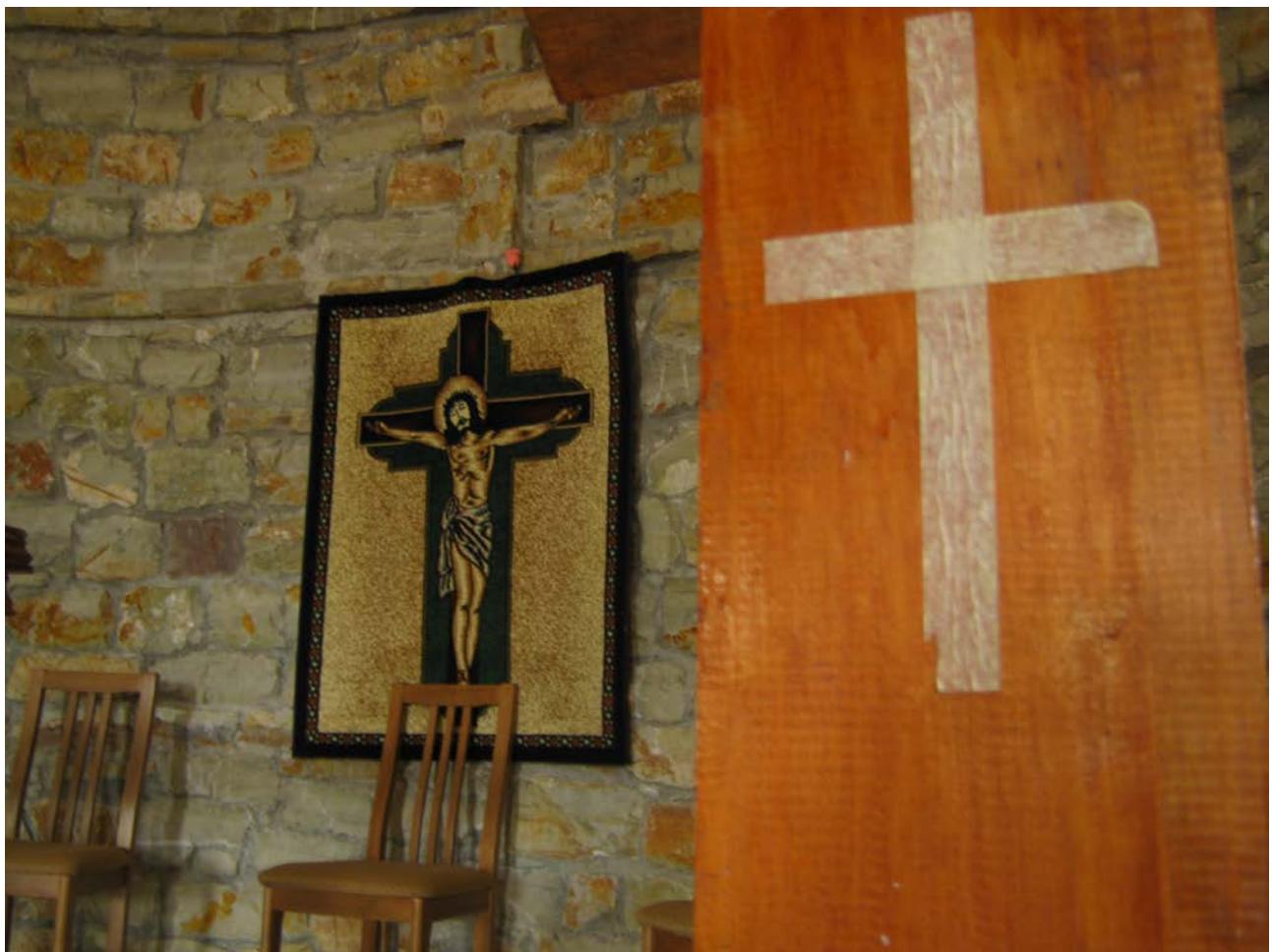
Invito a seguire il percorso tracciato dall’anno liturgico, itinerario della vita cristiana.

L’anno liturgico è un ottimo strumento a nostra disposizione che ci permette di amalgamare la vita e il cammino della comunità ecclesiale con quella della nostra unità. Questo diventa ancor più indispensabile nelle realtà dove più agenzie educative sono chiamate a condividere questa missione.

8

Richiamare l'attenzione sul fatto che gli itinerari d'Iniziazione Cristiana non devono divenire motivo di esclusione nei confronti dei bambini e dei ragazzi non cattolici presenti nelle nostre unità ... quindi è necessario stare in guardia per evitare ogni genere di chiusura.

Una delle caratteristiche della nostra Associazione è quella di essere aperta a tutti e di chiedere una scelta di fede esplicita solo al momento della Partenza: noi accogliamo anche chi non ha ancora fatto una scelta cristiana (non battezzati), anche chi proviene da una famiglia di altra religione. Anche quando il Gruppo scout è coinvolto negli specifici percorsi di IC, questo non deve farci perdere questa caratteristica di apertura, di annuncio e anche di essere un'occasione di maturazione della propria fede in un contesto plurale, multireligioso e multiculturale.





Associazione
Guide e Scouts
Cattolici Italiani