

MARIA «DONNA» A SERVIZIO DELLA VITA

Adrian Attard, O.C.D.

Tra Maria e la donna c'è un nesso necessario. Già sul piano naturale, quello che accade in Maria concerne in qualche modo la donna e contribuisce alla sua storia e alla sua comprensione, appunto perché Maria è donna. Il mistero di Dio sul femminile non distingue tra Maria e la donna. Il progetto di Dio su Maria, è lo stesso progetto di Dio sulla donna. Ma il nesso più profondo tra la donna e Maria è dato dal fatto che la Madre del Signore è chiamata ad occupare un posto importante nella storia della salvezza *in quanto donna*. La scelta di Maria da parte di Dio che nella «pienezza dei tempi» fa nascere suo Figlio «da donna» (Gal 4,4), rivela al massimo grado il modo di agire di Dio nei riguardi della donna stessa. Maria, perciò, *rivela la donna alla donna*, perché costituisce l'orizzonte storico-salvifico della sua definitiva comprensione.

In questo intervento cercherò di individuare lo spazio nel quale, in base agli orientamenti principali dell'enciclica di Benedetto XVI *Deus caritas est* e del recente magistero pontificio, si possa riconoscere la permanente validità dell'iconicità mariana per le nuove esigenze della donna emancipata del nostro tempo. Tale rapporto porta ad individuare l'esistenza e l'importanza di quel modo femminile di essere ed agire nel mondo, diverso e reciproco rispetto a quello maschile, e di ipotizzare ambiti concreti di azione e di impegno a servizio della vita per la donna, nel campo della compagine sociale ed ecclesiale, alla luce della Madre di Dio.

1. MARIA: LA PERSONA UMANA NUOVA

Il personalismo teologico che pervase tutto il Concilio Vaticano II, non mancò di interessare anche il capitolo VIII della *Lumen gentium*, che presenta Maria di Nazaret nel suo

essere persona autodeterminantesi in relazione con Dio Padre-Figlio-Spirito, con la Chiesa e con tutti gli uomini bisognosi di salvezza (cf LG 52-53). L'ottica personalistica permane nella riflessione mariologica post-conciliare. Essa trova il suo culmine nella mariologia di Giovanni Paolo II che, seguendo le stesse coordinate del Concilio, dimostra una grande sensibilità per la figura di Maria nei suoi risvolti personalistici, antropologici e psicologici.

Maria di Nazaret è la «definizione vivente» di ciò che teologicamente si deve intendere con «persona umana» nella sua piena attuazione.¹ Il frequente richiamo di quel libero «io» umano e femminile di Maria nell'evento dell'Incarnazione, è fortemente indicativo della personalità di questa donna, a cui Dio si rivolge proprio in quanto persona, ossia nel suo essere capace di un dialogo dalle connotazioni ben precise ed impegnative. Tra Dio e Maria si stabilisce un dialogo interpersonale reso soprannaturale dalla grazia, la quale «non mette mai da parte la natura umana, ma la nobilita. Pertanto quella «pienez-

¹ Tale approccio è stato approfondito da Giovanni Paolo II nella *Redemptoris mater* 46 ed insistentemente nella *Mulieris dignitatem*. Successivamente, viene riaffermato in alcuni dei suoi discorsi, quali ad esempio, GIOVANNI PAOLO II, *Giovani seguite Cristo: riscoprite voi stessi e incontrerete Maria in cammino verso il terzo millennio*, discorso alle nuove generazioni vicentine (8.IX.1991), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [abbrev: IGPII] XIV/2, 533; ID., *Dignità e missione della donna*, discorso durante l'udienza generale (22.VI.1994), IGPII XVII/1, 1221; ID., *O Maria, Madre di Gesù e sposa di Giuseppe artigiano, proteggi tutte le donne che faticano quotidianamente*, discorso durante l'«Angelus Domini» (19.III.1995), IGPII XVIII/1, 547; ID., *Maturi una cultura rispettosa ed accogliente nei confronti della «femminilità»*, discorso durante l'«Angelus Domini» (18.VI.1995), IGPII XVIII/1, 1776; ID., *L'indispensabile contributo della donna in ogni campo della promozione umana e soprattutto nella difesa della vita*, discorso durante l'«Angelus Domini» (15.VIII.1995), IGPII XVIII/2, 204; ID., *Maria e il valore della donna*, discorso durante l'udienza generale (29.XI.1995), IGPII XVIII/2, 1277-1279; ID., *Ruolo della donna alla luce di Maria*, discorso durante l'udienza generale (6.XII.1995), IGPII XVIII/2, 1318-1321; ID., *Offrite ai giovani della nuova generazione una cultura che sia attenta alla vita umana fin dal suo sorgere*, discorso alla comunità della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (19.V.2000), IGPII XXIII/1, 888-891.

za di grazia” concessa alla Vergine di Nazaret, in vista del suo divenire “*Theotókos*”, significa allo stesso tempo pienezza della perfezione di “ciò che è caratteristico della donna”, di “ciò che è femminile”» (*Mulieris dignitatem* 5). La sovrabbondanza della grazia divina non annulla la persona femminile di Maria; piuttosto, essa contribuisce a perfezionarla. Infatti, la donna Maria è coinvolta da «autentico soggetto» nel disegno salvifico di Dio, aderendo liberamente e consapevolmente al mistero di cui diviene portatrice intrepida.

L'aspetto antropologico-personalistico di Maria si spiega innanzitutto nel suo essere relazionale al Dio trino. La «persona», infatti, si svela nella sua relazione con Dio Padre, Figlio e Spirito, e con i loro *modi di essere e di agire*. Ora, ciascuna *ipostasi* della Trinità partecipa della pienezza e della unicità dell'essere assoluto, restando irriducibilmente personale. L'unità trinitaria esige la sostanziale identità della natura delle tre Persone non solo in senso ontologico, ma anche quale dinamica dell'essere di ciascuna in rapporto all'altra. Ne consegue che ogni persona della Trinità non è «sussistente per se stessa», ma, dal momento che si dona interamente alle altre due, si realizza pienamente in esse e con esse. E mentre *abbandona* se stesso, Dio fa esistere l'altro-da-sé.

Se poi, alla luce di questa divina alterità dell'amore (cf *Deus caritas est* 1, 19), essere persona comporta essere soggetto sussistente in rapporto all'altro «io», la Madre del Signore, in forza della sua concezione immacolata, è pienamente e perfettamente persona, dato che la sua partecipazione all'essere non è ostacolata da nessun elemento fuorviante. A differenza di ogni altra creatura segnata dal peccato, e per questo fortemente condizionata nel rapporto interpersonale con Dio e con gli altri, Maria – per dono gratuito prima e per libera corrispondenza personale poi – ha costantemente mantenuto e accresciuto il dialogo fondamentale del proprio «io» con il «tu» di ciascuna persona umana e, *a fortiori*, del rapporto io-Tu divino, tanto da potersi individuare in lei la persona pienamente compiuta in Cristo Gesù. Tale modalità dinamica relazionale dell'essere e dell'agire

in Maria, rinvigorisce ed essenzializza la sua personalità, cioè costituisce il motivo principale per autodefinirsi. Così, la Vergine dimostra che la piena realizzazione dell'essere umano consiste nel dono sincero e libero di sé (*communio personarum*): in questa «offerta» è significata la suprema legge dell'essere personale, legge che travalica lo stesso principio (pur valido e fondamentale) dell'inalienabilità del soggetto.

In un'epoca in cui si parla di «fine del soggetto», l'ispirazione personalista nella figura mariana è un contributo del tutto nuovo e originale alla persona stessa, in quanto fa scoprire, con meraviglia e grande stupore, la verità intera dell'uomo quale essere creato in Gesù Cristo, ad immagine e somiglianza di Dio: di Dio-Persona, di Dio-Amore che si dona (cf DCE 17). Scoprire questo valore fondante dell'umano in Maria – che deriva da una sottolineatura del suo rapporto con la Trinità – evita il rischio di una presentazione funzionale ad un disegno che la sorpassa e la strumentalizzi, nonché di una sua falsa divinizzazione, con una conseguente vana credulità da parte dei fedeli. Inoltre, la categoria personalistica in Maria indubbiamente libera la riflessione sull'identità femminile da una sua biologizzazione e ideologizzazione. Il recente magistero pontificio supera ormai la tendenza sia ad identificare, che a ridurre tutta la differenza al dato biologico. La persona umana è tale perché capace di trascendere il dato bio-psichico, di superare ruoli e archetipi femminili o maschili cui la determinazione sessuale rimanda. Alla luce di Maria-persona, l'identità della donna si fonda sul suo essere *imago Trinitatis*, manifestata nella capacità di autonomia-relazione e nell'essere aperta all'altro da sé.² In tal modo, la paradigmaticità mariana contribuisce ad impostare la relazionalità uomo-donna quale

² La donna è «come l'uomo e con l'uomo, *persona*, ossia creatura fatta ad immagine e somiglianza di Dio; creatura dotata di una *soggettività*, che è fonte di responsabile autonomia nella gestione della propria vita. Tale soggettività, lungi dall'isolare e contrapporre le persone, è invece sorgente di relazioni costruttive e *trova il suo compimento nell'amore*. La donna, non meno dell'uomo, si realizza pienamente *nel dono sincero di sé*. Questa soggettività è

costitutivo ontico. La relazionalità è ontologicamente pertinente alla persona umana come a quella divina; quindi, l'*essere per* non è limitato a Maria in quanto donna, ma tale da connotare la persona in quanto tale, perché ontologicamente destinata alla relazione, il cui limite ne è il propulsore.³ Ne consegue che il maschile e il femminile non sono più definiti in modo speculare ed antitetico, ma secondo una dialettica di differenza in relazione. Ambedue declinano l'*esse ad*, la persona, quale vicendevole «essere per», reciproca diaconia, funzione, servizio. Liberando il dato biologico da precomprensioni lesive della dignità di ogni essere umano, l'impostazione personalistica de-ideologizza la questione della differenza, recuperando i valori sia femminili che maschili quale tema umano.

2. VERGINE, SPOSA E MADRE:

AL DI LÀ DELL'ECCESSO NATURALISTA E CULTURALISTA

È la Vergine-Sposa-Madre Maria l'icona del mistero dell'uomo, creato e redento nella sua totalità dalla Trinità. Dio sceglie una vergine per manifestarsi, una madre per comunicarsi, una sposa per fare alleanza con l'umanità. Contemplare Maria significa allora considerarla sotto questi tre aspetti, nella loro concreta determinatezza e nell'indissolubile congiunzione fra loro e con il mistero che veicolano. Parlando qui della donna a partire da questo «caso» assolutamente singolare di Maria, non vuol dire sviluppare ancora una «ontologia al femminile», in quanto i rischi di astrattezza di una simile ricerca dell'«eterno femminile» sono stati correttamente denunciati dagli sviluppi

per la donna fondamento di uno specifico modo di essere, un "essere al femminile", arricchente ed anzi indispensabile per un'armoniosa convivenza umana, sia all'interno della famiglia che negli altri ambiti esistenziali e sociali» (GIOVANNI PAOLO II, *Maturi una cultura* [18.VI.1995], cit., 1776).

³ Cf G. P. DI NICOLA, «Maria persona tra sociologia e teologia», in *Theotokos* 2 (1994) 247-248.

del pensiero femminista. Già le sottolineature del personalismo portano ad escludere una lettura geometrica del trionfo vergine-sposa-madre. Pur particolarmente significative nella realizzazione della donna, tali dimensioni fondamentali non circoscrivono l'esistenza femminile, perché non esauriscono il mistero della persona umana di sesso femminile. Tale conclusione è possibile solamente se si tiene presente la suddetta realtà di «persona», che trascende qualsiasi ruolo. Quindi, se si esalta la verginità-sponsalità-maternità di Maria e di ciascuna donna, ciò non significa riscrivere le donne nelle attitudini negative di sempre, di mistificanti riduzioni alle loro mere funzioni. Inquadrate nella prospettiva dell'unidualità/reciprocità tra uomo e donna, la verginità, la sponsalità e la maternità sono accentuazioni caratteristiche dell'essere femminile rispetto a quello maschile.

Tali specificità vanno lette secondo una *fenomenologia sponsale*: partendo dalla fenomenologia si giunge alla ontologia, con un continuo passaggio gradiente dal segno al significato, dall'espressione all'interiorità, dalla psicopsicologia alla profondità del mistero, dalla storia terrena alla trascendenza. Se la verginità e la maternità sono considerate unitamente alla sponsalità, «per evocare gli orizzonti amplissimi e ontoteologici della co-umanità (espressa fin da Gen 1-2, e che trovano l'ultima e più alta espressione nell'analogia trinitaria)»,⁴ conferma che tale specificità della donna non è coattiva di altre sue qualità. Le dimensioni verginale, sponsale e materna, rimangono espressioni ineguagliabili di amore senza confini, indicatori di dignità e vocazione, qualità che la donna vive e celebra costantemente quale persona. Qui si situa la rilevanza del significato personalizzante della corporeità nell'antropologia teologica e nella mariologia contemporanea: sull'esempio

⁴ P. VANZAN, «Genere letterario e linee biblico-teologiche della *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II», in *Donna. Genio e missione*, Atti del convegno nazionale promosso dall'Arcidiocesi Spoleto-Norcia e dall'Università Cattolica sulla *Mulieris dignitatem* (Roccaporena di Cascia, 1-3 giugno 1989), Milano 1990, 90.

di Maria, la donna *assume quale persona* le dimensioni di vergine, sposa e madre, che non implicano un destino da accettare, quanto da *integrare ed accogliere* liberamente, al, nel e con il suo senso più profondo. La verginità, la sponsalità e la maternità, sono legate alla *struttura personale* dell'essere donna e alla *dimensione personale del dono*. Inoltre, sono le stesse parole di Maria all'Annunciazione: «Avvenga in me quel che hai detto» (Lc 1,38), a significare tale disponibilità della donna al dono di sé e all'accoglienza della persona.

A partire da questa verità fondamentale è possibile cogliere gli aspetti concreti di una maternità quale frutto del reciproco dono delle persone nel matrimonio, per accogliere una nuova vita, a sua volta persona originale: la maternità-dono, che va ben oltre la semplice continuazione della specie/razza/famiglia; la maternità-dono inteso non quale diritto per giustificare qualsiasi mezzo per ottenerlo, ma quale grazia di Dio e frutto di un amore condiviso fra uomo e donna; la maternità-dono compreso non quale ricerca di interesse personale; la maternità-dono che vede nel bambino/a un essere unico voluto da Dio per se stesso, e perciò non oggetto di personale gratificazione.

Una piena comprensione di questo amore all'altro non è possibile senza proiettare su di esso la luce della sua sorgente ultima, che è Dio stesso. La maternità è una forte esperienza religiosa: una donna non può portare in sé la vita senza percepire di trovarsi alla sorgente di un mistero che la supera. Per questo motivo, l'aborto lascia sempre in ogni donna tracce indelebili e spesso una profonda destrutturazione, che la colpisce nel suo stesso essere.

Ciò suppone e richiama anche la concezione della libertà subordinata alla verità, applicata alla questione del rispetto della vita. Infatti, la libertà individualista e senza legami con la verità è contro la vita. Il relativismo totale, per cui «tutto è convenzionale, tutto è negoziabile: anche il primo dei diritti fondamentali, quello alla vita» (*Evangelium vitae* 20), spalanca le porte al totalitarismo. La «cultura della morte», che continua a minacciare l'umanità, trova la sua radice profonda nella negazione

della verità e nella deriva arbitraria della libertà. Per questo, il riscatto auspicato di una «cultura della vita» da parte delle donne, non può che partire dalla «riscoperta del legame costitutivo che unisce la libertà alla verità» (EV 96). Alla luce della Vergine di Cana che pone davanti all'uomo la chiamata a vivere la libertà aprendo il cuore a Cristo (cf Gv 2,5), la donna potrà aprirsi in uno spazio di carità senza confini.

La donna è ontologicamente destinata a servire la vita, nell'ordine dell'amore. La relazione, l'essere per l'altro, costitutivo ontico di tutto il genere umano, è particolarmente espressa dalla figura femminile; la donna è definita dall'apertura alla vita, che la vede protagonista privilegiata. Ne risulta poi lo stesso ordine dell'amore che rende inammissibile, sul piano etico, la contraccezione. Altrimenti la donna avvilirebbe non solo la sua stessa dignità di persona, ma si priverebbe della «soggettività» che le è propria, nuovamente ridotta a semplice «oggetto di manipolazione», di pura fruizione. Il comportamento contraccettivo svilisce il partner a livello di oggetto di cui impossessarsi, passando così dalla logica e dall'etica del dono alla logica del possesso, stravolgendo così radicalmente il fondamentale significato del corpo che reclama un autentico dono di sé.

Il riconoscimento di una differenza-risorsa all'interno dell'essere vergine-sposa-madre, porta anche ad evidenziare l'aspetto paradigmatico dell'essere umano in quanto tale. Anche se fortemente visibili nella donna, tali caratteristiche sono segno del *dover essere* dell'umanità tutta. Già la *Mulieris dignitatem* aveva affermato che: «La Bibbia ci convince che non si può avere un'ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è umano, senza un adeguato ricorso a ciò che è femminile» (MD 22); e ancora: «Da questo punto di vista – l'elevazione spirituale come finalità dell'esistenza di ogni uomo – la “donna” è la rappresentante e l'archetipo di tutto il genere umano: rappresenta l'umanità che appartiene a tutti gli esseri umani, sia uomini che donne» (MD 4).

Questo concetto è di fondamentale importanza per non fraintendere tutto l'insegnamento del recente magistero ponti-

ficio sull'iconicità mariana nei confronti della donna. Infatti, se il trinomio vergine-sposa-madre viene correttamente letto a partire da quest'ottica di fondo, si può comprendere quanto la riflessione sul femminile non canonizzi l'esagerazione naturalista, che riduce l'essenza o l'*in sé* della donna quasi unicamente al suo ruolo per gli altri; né passi all'eccesso culturalista, che distingue completamente la dignità e la realizzazione della donna dalle funzioni suddette, badando solo a ciò che il soggetto vorrà fare di sé, prescindendo dalla propria integrità fisica (verginità) e dalla propria funzione fisiologica (maternità), anche spiritualmente intese. Collocate nell'*ethos* evangelico dell'amore che si fa dono e nella prospettiva personalistica, le dimensioni vergine-sposa-madre costituiscono l'antitesi alla concezione individualistica e razionalistica moderna del soggetto prometeico, indipendente e sovrano.⁵ Il nucleo profondo della teologia sulla donna si ha nella ben nota affermazione: «La donna non può ritrovare se stessa se non donando l'amore agli altri» (MD 30). Ora se il donarsi rappresenta il dato complessivo nel quale va collocato tutto ciò che è, allora la fenomenologia dell'essere va resa quale fenomenologia dell'amore. La vita ha nell'amore donato la sua regola e scopre in esso la sua perfezione. Inoltre, se tutto ciò venisse interpretato diversamente, sarebbe impossibile considerare la verginità consacrata quale modo di realizzazione per la donna, dal momento che essa non è legata al dare la vita dal punto di vista biologico, ma alla possibilità di vivere in pienezza il proprio essere femminile a totale servizio del Regno di Dio.

Eppure, la conferma che il recente magistero pontificio supera un'ermeneutica riduttiva della donna nel suo essere vergine-sposa-madre si trova nell'enfasi che si dà alla figura di Maria in rapporto alla Chiesa e alla sua soggettualità di discepola. In tal modo, se in Maria la femminilità si esprime principalmente secondo i tre paradigmi fondamentali di vergine, sposa e madre, liberamente scelti e voluti, tuttavia non si esau-

⁵ Cf G. P. DI NICOLA, «Maria persona», 212-213.

risce in essi. Collegando la figura di Maria al popolo messianico – portatore del sacramento di salvezza – e al discepolato, si evita il paradosso secondo il quale si esalterebbero nella verginità di Maria gli aspetti biologici e non coscienti, nella sua maternità gli aspetti funzionali alla generazione, nella sua desolazione ai piedi della croce la condizione di vittima, nel suo rapporto con Dio il servizio cieco e privo di discernimento. Nel ricercare il senso della presenza personale di Maria in ordine alla storia dell'Alleanza, in rapporto a Dio-Trinità, si presentano le dimensioni della vocazione femminile «in lei incontrate e congiunte in modo eccezionale» (MD 17), secondo un disegno divino che invita l'umanità tutta alla libera corrispondenza all'amore.

3. L'ESSERE DONNA EDUCATRICE ALLA SCUOLA DI MARIA: UN IMPEGNO PROGETTUALE

Un *locus* particolare in cui la presenza e il ruolo della donna appaiono contrassegnati da una certa incisività è quello educativo. Qui non vorrei entrare nel merito di un discorso se l'indole femminile sia «naturalmente» – in quanto materna – portata ad esprimersi nel campo dell'educazione. Tuttavia, è evidente che fra le prime possibilità professionali aperte alla presenza femminile per concretizzare l'esercizio dell'amore nella Chiesa e nella società vi sono quelle relative all'educazione e all'istruzione. Non deve trattarsi di una semplice «trasmissione» di valori e di verità rivelate, ma di un'educazione che mira alla formazione integrale della persona, al coinvolgimento della sua intera esistenza, in modo tale che ciò che si annunzia sia il riflesso di una vita impegnata dal punto di vista umano e spirituale. Qui si colloca la missione educatrice di Maria *maestra di vita*, quale misura per ogni attività al femminile, che abbraccia insieme il ricevere e l'ispirare. Maria, che a Cana indusse il Figlio a dar inizio alla sua opera di salvezza, ossia, mediante la sua presenza persuasiva condusse Gesù a dare il primo segno, è archetipo della donna

nel suo modo specificamente femminile di ispirare nell'altro un'azione.⁶

3.1. *Un processo di educazione-interiorizzazione a misura della persona*

Dal recente magistero pontificio si desume che la femminilità è centro propulsore unificante, un modo di essere generale caratteristico della donna in quanto tale. Di questo principio femminile che detta le leggi della relazione, si può cogliere un atteggiamento particolare: *la cura*. Ciò non significa distinguere ciò che è femminile quale *non*-maschile, o definire la donna e i suoi limiti o confini. Piuttosto, tale modo di essere nel mondo della donna rileva ed evidenzia quanto in lei può essere simbolico di dimensioni umane universali. Per cui, se tendenzialmente l'uomo-maschio procede in maniera rettilinea mirando pragmaticamente all'efficacia dello scopo, al costruire se stesso eroe e padrone, la donna si manifesta marcatamente e specificamente secondo quel suo «prendere cura di». Ossia, procedendo in modo curvilineo, la donna è capace di un vero incontro, cogliendo l'esigenza, l'aspirazione e il bisogno dell'altro, che a loro volta, permettono di evidenziare la qualità, l'essenza, e il valore che le persone danno a se stessi e alle cose. Questo con-

⁶ La collana «Il Prisma», a cura della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma, raccoglie vari contributi scientifici su Maria e l'educazione. Quelli che interessano il presente tema sono: A. COLOMBO, ed., *Verso l'educazione della donna oggi*. Atti del Convegno Internazionale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Frascati, 1-15 agosto 1988), Roma 1989; M. FARINA – M. MARCHI, ed., *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*. Atti del Simposio di studio promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Roma, 14-15 dicembre 2001), Roma 2002; M. DOSIO – M. GANNON – M. P. MANELLO – M. MARCHI, ed., «Io ti darò la Maestra». *Il coraggio di educare alla scuola di Maria*. Atti del Convegno Mariano Internazionale promosso dalla Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Roma, 27-30 dicembre 2004), Roma 2005.

sentirà alla donna di ritornare ad essere un «aiuto nell'esistenza»⁷ dell'uomo, realtà che vede entrambi, secondo le rispettive modalità della medesima natura, realizzare nel mondo la missione affidata loro dal Creatore.

Se, allora, il carisma fondamentale – di ordine modale-essenziale – della donna è quello della maternità personale, a cui sono correlate e da cui dipendono le altre sue peculiarità, viene messa in evidenza un'intrinseca potenzialità educatrice femminile, mezzo altissimo di preparazione alla vita e di relazionalità coinvolgente con l'essere umano e con il mondo. Educare, infatti, significa *sollecitare l'umanità*, indurre l'altro ad amare la vita e a raggiungere l'autonoma capacità di agire liberamente nella rettitudine, con attenzione prevalente a quella dimensione interiore che ne costituisce il contenuto più specifico.⁸ Circa tale senso profondo dell'educazione al femminile, Giovanni Paolo II precisa che esso

non può ridursi ad un'arida trasmissione di nozioni, ma deve mirare alla crescita dell'uomo nella globalità delle sue dimensioni. Sotto questo profilo, come non cogliere l'importanza del «genio femminile»? Esso è addirittura indispensabile nella prima educazione in famiglia. La sua incidenza «educativa» comincia per il bambino quando è ancora nel grembo materno. Ma non meno rilevante è il ruolo della donna nel resto del percorso formativo. Essa ha una singolare capacità di guardare alla persona nella sua concretezza, ne coglie istanze e bisogni con particolare intuito, sa porsi davanti ai problemi con grande partecipazione. Gli stessi valori universali, che

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna li creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma 2001, 37. Circa il significato specificamente wojtylano di tale «aiuto» femminile nell'esistenza dell'uomo, che non va inteso nel senso che la donna sia serva dell'uomo, cf ID., *Impegno per la promozione della donna*, discorso durante l'udienza generale (24.XI.1999), IGPII XXII/2, 1006; ID., *Complementarietà e reciprocità caratterizzano il rapporto tra l'uomo e la donna*, discorso durante l'«Angelus Domini», IGPII XVIII/2, 73-74.

⁸ Cf CORRENTE SUTERA, E., «La donna e la sua specificità educativa. Da protagonista pratica di ieri a comprotagonista dell'oggi», in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 29 (1991) 398.

ogni sana educazione deve sempre proporre, sono offerti dalla sensibilità femminile con una tonalità complementare a quella dell'uomo. Sicché la proposta educativa globale ne esce sicuramente arricchita, quando ai progetti e alle istituzioni formative pongono mano insieme uomini e donne.⁹

Muovendosi in questo orizzonte di senso più vasto, di «crescita dell'uomo nella globalità delle sue dimensioni», si possono individuare alcune ipotesi di piste educative al femminile: l'incontro con il sé e l'incontro con l'altro, personale (uomo e Dio) e oggettuale.

Innanzitutto è necessario premettere che la realizzazione della fondamentale relazione io-mondo-Dio risultante dall'educazione al femminile, esige che la donna educatrice sia determinata, incisiva, protesa costantemente e teleologicamente verso il suo *essere donna*. In altre parole, la donna deve lei stessa per prima imparare a conoscersi oggettivamente, accettarsi e valorizzarsi.¹⁰ L'immagine della donna educatrice non può essere costruita su falsi idealismi, perché una crescita reale deve corrispondere ad un'autentica immagine di sé. Pertanto, la donna non può eludere la coscienza della propria realtà attraverso il gioco della maschera, del travestimento e della mascolinizzazione. Inoltre, conoscersi e accettarsi non implica tanto il dimostrare le proprie specificità femminili, ma il decidersi a viverle nella relazione orizzontale *io-tu*, mediata

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *L'importanza del «genio femminile» in tutto il percorso educativo*, discorso durante l'«Angelus Domini» (30.VII.1995), *IGPII XVIII/2*, 146-147.

¹⁰ Alla *National Organisation of Italian American Women*, il Pontefice ebbe a sottolineare che la donna, prima di qualsiasi impegno educativo, deve «vivere in prima persona i valori umani per tramandarli alle nuove generazioni» (GIOVANNI PAOLO II, *Vivere in prima persona i valori umani per tramandarli alle nuove generazioni*, discorso alla «National Organisation of Italian American Women» [29.IX.1990], *IGPII XIII/2*, 782). A questo compito personale delle donne, il Papa non manca di aggiungere l'invito «ad innalzare il vostro sguardo a Maria e ad aprire il vostro animo a colei che ha vissuto in modo pieno la sua vocazione di donna» (*ivi*, 783).

e perfezionata dalla relazione verticale *io-Tu*. Per di più, solo tale dinamismo conoscitivo-relazionale rende la donna forte e coraggiosa, abilitandola ad un sincero «dono di sé» disinteressato e disponibile, ad essere guida e maestra che genera e difende la vita autenticamente umana.

Circa il primo orientamento dell'educare all'incontro con il sé, il recente magistero pontificio esorta insistentemente le donne alla difesa dell'interiorità dell'educando, quale *proprium* di ogni processo formativo, in casa e non. Se la cultura postmoderna ha disseccato l'interiorità tanto da ridurre la persona umana ad un insieme di atti indipendenti da qualsiasi realtà spirituale e sostanziale, causa e principio d'unità, la Chiesa incoraggia all'arte di educare in positivo, di far crescere dall'interno, ossia di conquistare il cuore alla luce della Vergine.¹¹ In un mondo moderno dove tutto sembra che si svolga e si compia nel periferico e nell'esteriore, la Chiesa richiama il compito urgente e prioritario dell'educazione da parte della donna principalmente nell'aiutare il singolo a riconquistare il centro di sé, quel-

¹¹ Su questo aspetto primario nell'ambito educativo, cf GIOVANNI PAOLO II, «*Iuvenum patris*», lettera nel centenario della morte di san Giovanni Bosco (31.I.1988), *IGPII XI/1*, 280. In occasione della festa della nascita di Maria, il Pontefice disse ai giovani: «Il vostro itinerario si svolge spesso all'esterno: certamente attraverso le conoscenze, gli studi, la scuola, l'università, i mass-media, voi siete spesso portati al di fuori, e forse troppo, verso questa esteriorizzazione. Ci vuole più interiorizzazione, occorre maggiormente vivere "dentro", rientrare in se stessi, come Gesù diceva ai suoi ascoltatori: "Voi valete molto di più di queste altre creature che sono tanto belle, tanto stupende, voi valete molto di più". Io vi dico: tu vali, tu rappresenti più di tutto quello che ci può dare anche la scienza, anche gli studi, anche le letture, anche i mass-media. Il tuo valore è maggiore, il tuo "io" umano, il tuo "io" cristiano già permeato dall'opera dello Spirito Santo, dalla grazia di Dio, è molto più interessante, molto più ricco. La nostra civiltà è un po' la civiltà della fuga. Si cerca di sfuggire il proprio "io", alla propria interiorità, alla propria coscienza. Non si parla più della nostra anima. Ma questa vale di più! [...] Suggesto a voi, di fare esperienza del proprio "io", del proprio mistero, del mistero del proprio "io" umano e cristiano, insieme con lei, con Maria di Nazaret» (GIOVANNI PAOLO II, *Giovani* [8.IX.1991], *IGPII XIV/2*, 531-533).

lo spazio interiore da cui trova origine l'agire che perfeziona e autentica l'uomo in quanto uomo.

A scanso di equivoci, va precisato che tale appello non significa un invito a rinchiudersi nel proprio io. Si tratta, piuttosto, di un ricorso a quella dimensione personale che sa controbilanciare ciò che nel mondo è transeunte, effimero, dominato dal puro accadimento e dall'isterilirsi di ogni valore; vuol dire un rapporto con il sé capace di favorire lo sviluppo integrale della persona umana, sia in vista del suo fine ultimo, sia in vista del bene delle varie società di cui l'uomo è membro; è una particolare sottolineatura affinché l'educazione al femminile favorisca l'autotrascendenza, l'autonomia di decisione e di azione, e avvii al senso di valori morali e religiosi che rispondono ad interrogativi profondi e ad una dimensione imprescindibile dell'essere umano, contro un umanesimo esclusivo e tecnocrate, contro una ragione operativo-strumentale che tutto «manipola» e nulla «contempla».

Dall'interiorità, poi, scaturisce la relazionalità. L'interiorità, infatti, è la dimensione che ciascuna persona ha dentro di sé per poter accogliere e donare. In altre parole, una comprensione di sé orienta conseguentemente verso la *communio personarum*, letta in termini di *essere*, dove l'altro conserva il suo vero volto personale, originale, incatalogabile, inoggettivabile. In virtù del fatto che «Dio le affida in un modo speciale l'essere umano» (MD 30), nonché a motivo del suo essere lei stessa vittima di sottovalutazione, discriminazione e misconoscimento, la donna può svolgere un'azione educativa determinante e quanto mai benefica ad aiutare l'uomo ad uscire da una logica di dominazione, di conquista, di competizione, di divisione, di funzionalità, e di reificazione. Per Giovanni Paolo II, «la presenza femminile [...] è *sorgente di vita*, è creatrice di comunione, perché ispiratrice di bontà». ¹² Se l'essere umano ha il dovere e il diritto di

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Originalità della persona della donna nella Chiesa e nel mondo*, alle partecipanti al Congresso nazionale del Centro Italiano Femminile (6.XII.1982), IGPII V/3, 1529.

diventare sempre più quello che è, risulta necessaria un'educazione al femminile, che avvii verso una relazionalità personale di dominio di sé, ove la persona diventa soggetto più libero quanto più si dona nell'amore e nella verità.

In questa linea di pensiero assume tutto il suo significato educativo la presenza della donna nelle istituzioni scolastiche. Tale educazione, però, non debba ridursi alla conoscenza di nozioni scollegate o alla sola acquisizione di capacità tecnica. Il servizio a livello didattico della donna insegnante deve essere unito a linee direttive e a logiche di fondo; cioè, che il suo sia un insegnamento che sappia evidenziare la referenza e la responsabilità umana di scienza, e ne mostri la significatività e portata umanistica, operando un'efficace sintesi tra fede e cultura. È una vera e propria «educazione politica», non nel senso di una formazione tecnica e professionale del politico in quanto tale, ma la maturazione etica e civica dell'individuo, in ordine al suo ineludibile impegno nella città terrena quale soggetto politico eticamente buono.

È tale processo di personalizzazione, interiorizzazione e relazionalità, ciò che garantisce all'uomo d'oggi il suo vero incontro con Dio-Amore. Nella Chiesa e nel mondo, la visione educativa integrale è una pedagogia realistica della santità. L'educazione al femminile – intesa anche nel senso etimologico «*e-ducere*», ossia trarre fuori – diventa quel processo da attuare per aiutare la persona a raggiungere progressivamente la sua piena umanità secondo il progetto divino, cioè diventare immagine del Dio trino.

Questo processo di maturazione umano-cristiana è un itinerario che muove dal cuore, centro della persona, un cuore però che non si ripieghi su se stesso, ma trabocchi e straripi verso l'altro; l'altro che mi abita, l'altro che è mio fratello o sorella, il mondo; l'Altro che è Dio. In altri termini, l'educazione da parte della donna aiuta a prendere coscienza di quel dinamismo interiore e sorprendente che invita al continuo superamento di sé nella conoscenza e nell'amore, che giunge alla statura del Cristo risorto. Tale modo di educare *ab exteriori*

ribus ad interiora, ab interioribus ad superiora, diventa un luogo teologico privilegiato per contemplare in se stessi e nell'educando in crescita l'immagine di Dio in divenire.¹³

3.2. *Donna educatrice e pace s'inverano reciprocamente*

Tale proposta educativa integrale al femminile fa comprendere il significato profondo dei vari recenti pronunciamenti magisteriali, e dell'insistenza da parte della donna nell'impostare un progetto educativo alla pace. In continuità con quanto è stato rilevato sin qui, la donna è colei, che per la sua peculiarità materna, è chiamata più dell'uomo ad essere generatrice e promotrice di vita, che è altrettanto dire «educatrice alla pace», poiché la vera cultura della vita non può nascere e svilupparsi se non in un clima di pace.

Ne consegue che, educando alla pace, la donna non si limita agli aspetti esteriori della convivenza o meramente all'assenza di conflitti, ma favorisce «un'atmosfera dello spirito», creando rapporti autentici con il proprio sé e con l'altro. Promuovere una cultura di pace non è per la donna il rendersi autonoma di fronte all'uomo, ma il diventare se stessa, sviluppando la propria identità di persona-donna nel contesto socio-culturale ed ecclesiale in cui si trova a vivere, ed assumendo la responsabilità della propria diversità nella consapevolezza della portata storica del suo contributo. In questa prospettiva, la diversità non viene considerata quale fattore disturbante da rifiutare, ma dimensione arricchente da accettare quale espressione di differenziazione nell'umano.

L'essere educatrice alla pace comporta un compito inderogabile: per educare alla pace, la donna deve innanzitutto coltivarla in se stessa. Si tratta di una continua lotta che la stessa donna deve tuttora affrontare, non tanto verso ciò che la con-

¹³ Su questa idea di fondo, cf M. SÉIDE, «Per una spiritualità educativa. Quali percorsi?», in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 41 (2003) 456.

trasta all'esterno, quanto contro le proprie identificazioni negative, sintomatiche di una situazione conflittuale profonda, che la spingono a situarsi riduttivamente nel mondo. In tal modo, la donna deve intraprendere il compito di educare alla pace partendo da una riconciliazione con se stessa, accettando la fatica di elaborare attivamente e determinatamente le proprie esperienze personali, e risolvere in maniera consapevole e creativa conflitti discriminatori. Solo impegnandosi ad acquisire abilità e competenze che le consentano di essere se stessa, la donna potrà personalizzare, ai diversi livelli, le relazioni di cui è soggetto e termine, contribuendo a promuovere nel quotidiano la qualità della vita.¹⁴

Giovanni Paolo II esorta le donne affinché si «diano idealmente la mano in una grande catena di pace»,¹⁵ per determinare e concretizzare una cultura di *in-nocentia*, «ricca di alcuni fondamentali elementi, quali il senso di Dio, il gusto del bello, l'amore per la verità, l'opzione della solidarietà, la capacità di tenerezza, il coraggio del perdono».¹⁶ Ma per determinare la pace, necessita che la donna ripristini la parola, la decisione e l'azione nei luoghi dell'elaborazione della coscienza individuale, dei condizionamenti socioculturali e in quelli della decisione politica ed economica. Infatti, «senza il contributo delle donne, la società è meno viva, la cultura meno ricca e la pace più insicura».¹⁷

Perciò, spetta all'intera società lasciare che la donna si riappropri della parola, della decisione e dell'azione, non per omologarsi a delle modalità maschili ideologizzate da un pro-

¹⁴ Cf A. COLOMBO – E. MASINI, «Contributo della donna a una cultura di pace. Approccio psico-sociologico», in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 25 (1987) 47-49.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Le mani delle donne strette in una grande catena di pace*, discorso durante l'«Angelus Domini» (27.VIII.1995), IGPII XVIII/2, 248.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Le mani delle donne* (27.VIII.1995), 248.

¹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Senza il contributo delle donne la società è meno viva, la cultura meno ricca, la pace più insicura*, discorso durante l'«Angelus Domini» (23.VII.1995), IGPII XVIII/2, 123.

cesso «teoria-prassi-teoria», ma per far emergere quelle femminili che, partendo dalla realtà, dal contatto immediato e dalla relazione personale, seguano tendenzialmente la traiettoria «prassi-teoria-prassi». Si tratta di una atmosfera di pace costruita sul terreno, secondo il criterio vedere-giudicare-agire. Questa modalità si rivela particolarmente adatta a combattere nuove forme di povertà e di conflitti che, oltre ad avere oggetto tuttora, nella maggior parte dei casi, proprio la stessa femminilità, stentano ad essere comprese a partire da un'ottica maschilista che spesso ne è la causa principale.

Gli ambiti in cui la donna può esercitare tali sue doti di educatrice alla pace sono molteplici. Eppure, è specificamente l'ambiente familiare che, purtroppo, risulta fino ad oggi a livello antropologico luogo di violenza, tensione e sopraffazione. Sono sempre più frequenti all'interno della famiglia crisi profonde che ne minano o addirittura ne sconvolgono gli interni equilibri. L'instabilità, la fatica dell'armonia tra i coniugi, il comportamento ispirato all'edonismo e al consumismo, il mancato senso dell'«altro», la disistima della donna-madre-bambina, l'abbandono dei figli a se stessi, e il permissivismo morale in questioni di fondo concernenti la vita matrimoniale e la famiglia, sono tra i principali fattori che recano danno alle autentiche esigenze della pace e della comunione fra gli uomini. Le situazioni che, di fatto, sono «irregolari» contraddicono l'amore e la verità, e sono causa di tensioni e divisioni nelle famiglie. Spesso è la donna a pagare da sola le ripercussioni di tali elementi disgregatori, con il conseguente ed inevitabile compromesso dello sviluppo armonioso dei figli.

Di fronte a questa odierna realtà familiare raggelata dall'indifferenza e da mere gratificazioni personali, è e rimane la famiglia la prima e fondamentale scuola di pace. Ciò è solamente possibile se la famiglia, più che «insegnare», testimonia valori di profondo rispetto per la vita e di dignità dell'essere umano, di amore oblativo capace di accogliere l'altro nella sua diversità, valori concretizzati nella comprensione, nella pazienza, nell'incoraggiamento e nel perdono reciproco.

Ma all'interno della famiglia è la donna madre ad essere – alla luce di Maria – *maestra di pace*,¹⁸ anche in quelle situazioni in cui non può esprimere pienamente la propria femminilità e dignità: dotata di una particolare capacità di accoglienza dell'essere umano nella sua concretezza, di una maggiore propensione al contatto personale intriso di affetto e di dedizione verso l'essere umano, nonché di una ragione intuitiva che coglie valori profondi di vita, solidarietà e pace, la donna non può che essere dalla parte della vita umana, che essa è chiamata a generare fisicamente, psicologicamente e socialmente. In più, essendo le donne trasversali a tutti i soggetti discriminati, subordinati e misconosciuti, sono capaci di inventare un futuro e di costruire l'utopia possibile; sono una presenza indispensabile ed efficace per qualsiasi prospettiva di una pacifica convivenza.

Raggiungere tale meta, significa per la donna educare la persona a lei affidata ad essere responsabile di sé e degli altri, capace di promuovere, con coraggio ed intelligenza, il bene di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, che in comune unità di metodi vogliano e sappiano tessere la speranza e l'amore intorno ad obiettivi di umana unità. Il particolare modo di essere nel mondo della donna favorisce la realizzazione di un umanesimo eterologico, legato ad una «comunione dei volti»¹⁹ caratterizzata dalla convivialità e dal dialogo.

¹⁸ «Sull'esempio di Maria di Nazaret, cooperate anche voi [donne] al disegno dell'Altissimo, affinché il *Vangelo della pace* possa continuare ad essere inscritto anche nella nostra epoca. Siate voi stesse, nella famiglia e nella società, portatrici del Vangelo, perché tutti gli uomini si aprano alla speranza di un mondo nuovo» (GIOVANNI PAOLO II, *Le donne sono portatrici del Vangelo nella famiglia e nella società*, messaggio al Card. Roger Etchegaray in occasione dell'incontro «Donna, educatrice alla pace» [11.X.1995], *IGPPI XVIII/2*, 820). Sul rapporto tra Maria e la pace, cf W. DALL'AGLIO – E. VIDAU, ed., *La Madre di Dio La Madre di Dio per una cultura di pace*. Atti del X Colloquio Internazionale di Mariologia (Parma, 19-21 aprile 2001), Roma 2001.

¹⁹ «La domanda sul futuro è quella legata alla comunione dei volti, a cosa ci sia da fare e da patire nel vivere faccia a faccia con il volto degli altri[...]. La coesistenza dei volti, risolta nell'amore del prossimo, e nello svuotamento di sé, ha una patria: la patria della pace» (I. MANCINI, *Tornino i volti*, Genova 1989, 55-56).

3.3. *La dimensione mariana di un progetto educativo al femminile*

Dopo aver richiamato il valore e il fine dell'impegno educativo della donna, vorrei concentrarmi sulla mediazione di Maria madre e discepola, per stabilirla icona della donna a servizio della vita e nella sua missione formativa nell'esistenza dell'essere umano. Si tratta di un valido tentativo di far convergere il discorso teologico-mariano e quello pedagogico²⁰ – già più volte ipotizzato²¹ – secondo canoni epistemologici adeguati e corretti, quali l'enucleazione e lo sviluppo di tutte le implicazioni contenute nella rilevanza antropologica della figura di Maria. Collocando il contesto educativo in un processo di personalizzazione e di interiorizzazione, si può vedere in Maria madre e discepola colei che «personalizza», ossia realizza in sé una personalità compiuta sia dal punto di vista umano, sia dal punto di vista teologale. Rispetto al progetto educativo della donna, Maria non costituisce meramente il modello finale, ma l'indicazione della via ed insieme l'aiuto a percorrerla, poiché nessuno come lei l'ha percorsa interamente.

La missione educatrice di Maria trae il suo fondamento e la sua legittimazione dal fatto che ella è madre. Tuttavia la

²⁰ Per «pedagogico» intendo ciò che è relativo alla *natura* dell'azione educativa, al suo *metodo* e al suo *fine*.

²¹ Nel Simposio mariano salesiano d'Europa svoltosi a Roma nel 1979, Maria Marchi aveva già lanciato l'ipotesi di un nuovo capitolo sulla dimensione mariana nell'educazione cristiana. Ella ribadirà nuovamente il concetto in un Seminario di studio 22 anni dopo. Cf M. MARCHI, «Il ruolo di Maria nell'azione educativa dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice», in A. PEDRINI, ed., *La Madonna dei tempi difficili*. Atti del Simposio Mariano Salesiano d'Europa (Roma, 21-27 gennaio 1979), Roma 1980, 189-214; ID., «Il senso e le motivazioni del nostro interrogarci sulla presenza di Maria nel processo educativo. Il punto di vista pedagogico», in M. FARINA – M. MARCHI, ed., *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*. Atti del Simposio di studio promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Roma, 14-15 dicembre 2001), Roma 2002, 35-37.

maternità di Maria non si è limitata soltanto al processo biologico del generare, ma, al pari di quanto avviene per ogni altra madre, ha donato anche un contributo essenziale alla crescita e allo sviluppo del figlio.

Maria è non solo la donna che dà alla luce un bambino, ma colei che lo alleva e lo educa; anzi, possiamo ben dire che il compito educativo è, secondo il piano divino, il prolungamento naturale della procreazione. Maria è *Theotókos* non solo perché ha generato e partorito il Figlio di Dio, ma anche perché lo ha accompagnato nella sua crescita umana.²²

In tal modo, il recente magistero pontificio scarta l'idea che di fronte a Gesù maestro onniscente che gode la visione beatifica, il ruolo della Madre si riduca ad un'occasione per manifestare con atti e parole qualche cosa della scienza e della saggezza, atteggiamento dovuto ad una teologia dell'Incarnazione di tendenza monofisita. La maternità di Maria è, invece, una relazione permanente da persona a persona. Ne consegue nel Figlio di Dio una relazione *filiale e reale* – non di *ragione* come sosteneva Tommaso²³ – in rapporto a Maria sua madre.

²² GIOVANNI PAOLO II, *Educatrice del Figlio di Dio*, discorso durante l'udienza generale (4.XII.1996), *IGPII XIX/2*, 875. Similmente, il Papa dirà più tardi che Gesù chiama Maria «donna» per «dichiarare che lei non è una semplice madre biologica, bensì ha una missione da compiere come “Figlia di Sion” e madre del popolo della nuova Alleanza» (ID., *Maria figlia prediletta del Padre*, discorso durante l'udienza generale [5.I.2000], *IGPII XXIII/1*, 20).

²³ La negazione di una filiazione reale di Cristo in rapporto alla madre (*Summa Theologiae* III, q.35, a.5) si basa sul principio che «ogni relazione, che è detta di Dio, nell'ordine del tempo, non pone nulla in Dio egli stesso eterno secondo la realtà, ma soltanto secondo la ragione». J. Galot, al seguito di Scoto e Suárez, si oppone a questa dottrina tomista poiché «essere realmente il figlio di qualcuno significa avere, nei suoi riguardi, filiazione reale» (J. GALOT, *Maria la donna nell'opera di salvezza*, Roma 1991, 102). Quindi egli rifiuta le due obiezioni offerte contro tale asserto (la sovrana indipendenza e l'immutabilità di Dio, ambedue neutralizzate da una relazione reale), in quanto l'Incarnazione del Verbo ha accettato la dipendenza dalla madre e la novità che essa comporta (cf *ivi*, 102-103).

Ciò comporta un compito pedagogico che la rende vera educatrice di Dio.

Maria è paradigma per la donna educatrice in questo processo di umanizzazione, di formazione «alla persona», il cui costitutivo formale è l'Amore. Se «è essenziale alla maternità il fatto di riferirsi alla persona» (*Redemptoris mater* 45), madre è colei che insieme genera ed educa, ossia che si prende cura dell'integrale crescita in umanità dell'uomo a lei affidato. Afferma Benedetto XVI: «La Madre del Capo è anche la Madre di tutta la Chiesa; lei è, per così dire, totalmente espropriata da se stessa; si è data interamente a Cristo e con Lui viene data in dono a tutti noi. Infatti, più la persona umana si dona, più trova se stessa».²⁴ Madre è una presenza femminile non parcellizzata ma totale, presenza collegata a tutta la verità dell'altro, illuminata da ciò che dell'uomo pensa Dio. Tale sottolineatura di un adeguato concetto di maternità della Madre di Dio, aiuta a costruire oggi un discorso mariologico capace di far interagire l'antropologia filosofica con quella teologica. Nel senso che, per un'autentica comprensione della figura evangelica di Maria, occorre innanzitutto conoscere a fondo la persona umana, di cui la Vergine rappresenta la più alta espressione. Ma altrettanto, guardando Maria, si è aiutati anche a scoprire la verità sulla persona, che non si esaurisce nel dire che è soggetto consapevole e libero chiamato a vivere nell'apertura all'altro da sé, fino al dono sincero di sé; più radicalmente la persona è detta quando si afferma che è un essere vivo in relazione a Dio-Amore che è Padre, Figlio e Spirito, dato che «l'amore di Dio per noi è questione fondamentale della vita» (DCE 2). In altre parole, la figura di Maria insegna, aiuta e coopera alla progressiva costruzione della persona nella comprensione di sé e nella dinamica di una reciprocità antropologica e teandrica. «Maria, la Vergine, la Madre, ci mostra che cos'è l'amore e da dove esso trae la sua origine», afferma Benedetto XVI nella sua enciclica

²⁴ BENEDETTO XVI, *Omelia per la solennità dell'Immacolata Concezione* (8.XII.2005), in *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006) 15.

al n. 42. Su questo sfondo si chiarisce perché Maria è punto di riferimento sicuro nella missione educatrice della donna, chiamata al servizio dello sviluppo integrale della persona e alla promozione di un'esistenza degna dell'uomo e corrispondente al progetto di Dio:

«La sfida a cui siete chiamati, come docenti e come studenti, è appunto quella di dare volto alla visione antropologica della persona uomo-donna secondo il progetto di Dio e di tradurla in categorie pedagogiche adeguate e scientificamente valide. La proposta culturale, a cui mira la vostra riflessione attraverso il dialogo rispettoso e critico con le scienze umane, continui a radicarsi nel Magistero della Chiesa e trovi in Maria, la “prima credente che ha accolto la vita in pienezza”, la Madre e la Maestra. Alla sua scuola è possibile imparare ad amare, *promuovere e difendere la vita*, anche a costo di sacrifici e, forse, di eroismo. Maria, la Madre dei viventi, ha legami profondi con il mondo della vita e con il “Vangelo della vita” che Gesù è venuto ad annunciare. Con la sua presenza di aiuto e di guida, ella continui ad ispirare e benedire il vostro cammino!».²⁵

Non si possono, però, non riconoscere alcune caratteristiche del compito educativo di Maria *non riscontrabili* nelle altre donne. Va subito chiarito che simili caratteristiche distintive non debbono venir strumentalizzate per porre distanza tra Maria e le donne. Bisogna distaccarci dal principio che alla penalizzazione della donna e alla sua ripulsa corrisponda un'attenzione singolare ed enfatica verso Maria. Piuttosto, qui si tratta di dimostrare le «singolarità» di Maria nella loro paradigmaticità per un'educazione al femminile, che trova le sue ragioni ultime nella valorizzazione della Vergine quale discepola del Signore:

«Il compito educativo di Maria, rivolto ad un figlio così singolare, presenta alcune particolari caratteristiche rispetto al

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Offrite ai giovani della nuova generazione una cultura che sia attenta alla vita umana fin dal suo sorgere*, discorso alla comunità della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (19.V. 2000), *IGPII XXIII/1*, 891.

ruolo delle altre mamme. Ella ha garantito soltanto le condizioni favorevoli perché potessero realizzarsi i dinamismi ed i valori essenziali di una crescita, già presenti nel figlio. Ad esempio, l'assenza in Gesù di ogni forma di peccato esige da Maria un orientamento sempre positivo, con l'esclusione di interventi correttivi nei confronti di lui. Inoltre, se è stata la madre ad introdurre Gesù nella cultura e nelle tradizioni del popolo d'Israele, sarà Lui a rivelare fin dall'episodio del ritrovamento nel tempio la piena consapevolezza di essere il Figlio di Dio, inviato ad irradiare la verità nel mondo seguendo esclusivamente la volontà del Padre. Da "maestra" del suo figlio, Maria diviene così l'umile discepola del divino Maestro da lei generato».²⁶

Queste parole dimostrano quanto Giovanni Paolo II si muova nella linea dei più recenti studi esegetici sulla figura di Maria nel Nuovo Testamento, che propongono come paradigma per la mariologia il suo essere «discepola perfetta».²⁷ La Vergine è la prima e perfetta discepola del Signore perché, in virtù di una lunga consuetudine di vita, assimilò progressivamente e profondamente le parole e le opere del Figlio, i valori e lo stile del Regno. Così, le singolarità di Maria risultano essere singolarità di pienezza e non di eccezione, poiché Dio le

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Educatrice* (4.XII.1996), 876-877. In un altro discorso il Papa parla di Maria come colei che insegna alla donna dove stanno i veri valori. Cf ID., *La dignità della donna e della sua missione*, discorso all'Associazione Professionale Italiana Collaboratrici Familiari [API-COLF] (29.IV.1979), *IGPII* II/1, 1023.

²⁷ Nella *Redemptoris mater*, il Papa aveva già messo in rilievo tale passaggio da «madre» a «discepola» nella vita di Maria: «A mano a mano che si chiariva ai suoi occhi [di Maria] e nel suo spirito la missione del Figlio, ella stessa come Madre *si apriva sempre più* a quella "novità" della maternità, che doveva costituire la sua "parte" accanto al Figlio. [...] Maria come madre diventava così, in un certo senso, la prima "discepola" di suo Figlio, la prima alla quale egli sembrava dire: "Seguimi", ancor prima di rivolgere questa chiamata agli apostoli o a chiunque altro (cf Gv 1,43)» (RM 20). Sullo stesso tema, cf J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Maria nella comunità del regno. Sintesi di mariologia*, Città del Vaticano 1997, 178; P. J. BEARSLEY, «Mary the perfect disciple: a paradigm for mariology», in *Theological Studies* 41 (1980) 461-504.

concede in pienezza la grazia data a tutta l'umanità. A livello personale-esistenziale, più che sul piano ontologico-personale, Maria si fa specchio di vita: non solo «esempio» di discepolato e di *sequela Christi*, ma anche e soprattutto «aiuto», quale mediatrice ed efficace interceditrice presso il Figlio, in ordine alla maturazione di fede personale.

Se il nocciolo del progetto educativo al femminile è il permettere all'uomo l'itinerario verso Dio-Amore, la fecondità della riflessione sulla competenza «magistrale» di Maria in quanto madre e discepolo di Gesù, si prospetta ampia e particolarmente importante per la donna. La dimensione mariana nel campo educativo femminile lascia intuire – insieme ad un forte senso di Dio – una densità umana e una comunicabilità esistenziale. Tali motivi rivendicanti la specificità del vissuto cristiano, preconizzano nel futuro un lavoro interdisciplinare tra mariologia e scienze umane,²⁸ che lungi dal limitarsi a fredde esposizioni sulla Madre di Dio, proceda in una direzione formativa ed esperienziale. Diventerà, cioè, una vera mistagogia che situa Maria quale incomparabile guida nell'itinerario della persona ad interiorizzare e significare il mistero. Trascurare tale interpretazione significativa della Madre di Gesù e la conseguente valida paradigmaticità per la donna educatrice, non solo costituirebbe un regresso della stessa mariologia, ma anche favorirebbe letture teologiche riduttive: l'*astrattismo*, quale speculazione lontana dalla storia e priva di corretti parametri antropologici; l'*individualismo*, che nell'enfatizzazione della figura della Ma-

²⁸ L'auspicato dialogo tra scienze teologiche e scienze umane non è un dato universalmente condiviso. Esistono, tuttora, delle resistenze che impediscono i cultori delle scienze teologiche, mariologia inclusa, ad intessere un genuino dialogo con le scienze umane (in modo particolare con le scienze dell'educazione) e reciprocamente. Cf M. FARINA, «Acquisizioni, problemi aperti, prospettive», in M. FARINA – M. MARCHI, ed., *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*. Atti del Simposio di studio promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Roma, 14-15 dicembre 2001), Roma 2002, 226-227.

dre del Signore, la isola da un'umanità solidale; il *dogmatismo* attento soltanto a precise dottrine formulate dal magistero della Chiesa; e l'*ideologizzazione*, che manipola la figura mariana asservendola ad un programma sociale, politico o religioso. Simili derive costituiscono delle vere e proprie insidie con effetto deturpante per la mariologia.²⁹

²⁹ Cf A. ESCUDERO, «Maria e il processo educativo come questione teologica», in M. FARINA – M. MARCHI, ed., *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*. Atti del Simposio di studio promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» (Roma, 14-15 dicembre 2001), Roma 2002, 41.