

IL RUOLO DI MARIA NELL'AZIONE EDUCATIVA DELL'ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE*

Maria MARCHI

1. Le tesi da sottolineare

Mi pare che prima di tutto sia necessario cogliere il significato del titolo « Maria Ausiliatrice »: al di là e dentro le vicende che la storia di tale titolo ha attraversato, si tratta di cogliere nell'essenza di questo titolo la natura e il ruolo di Maria nel disegno di Dio. Nel disegno di Dio Maria costituisce l'aiuto « indispensabile » di una persona umana donna alla realizzazione del disegno salvifico del Padre. Dentro a questo disegno Maria offre il suo aiuto di donna-madre: madre di Dio e madre degli uomini, madre di Cristo e madre dei suoi fratelli.¹ In

* Estratto da: PEDRINI Arnaldo (a cura), *La Madonna dei tempi difficili*. Simposio Mariano Salesiano d'Europa, Roma 21-27 gennaio 1979, = Accademia mariana salesiana 12, Roma, LAS, 1980, 189-214. Nella lettura dell'argomento che mi è stato offerto di trattare ho operato alcune scelte che intendo chiarire per precisare fin dall'inizio i limiti e gli obiettivi del mio intervento. Come si vedrà, il discorso non ha un taglio storico, ma teoretico: verte sui *presupposti essenziali* per la comprensione della presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione educativa dell'Istituto delle FMA. Il mio intento, infatti, è quello di offrire alcuni spunti e stimoli allo studio della presenza di Maria Ausiliatrice nell'*azione educativa cristiana* e, su questa base, aggiungere qualche ulteriore spunto per lo studio della presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione educativa dell'Istituto delle FMA in ordine al proseguimento del rilancio mariano iniziatosi « storicamente » nel gennaio 1978 per iniziativa congiunta del Rettor Maggiore don Egidio Viganò e della Superiore Generale Suor Ersilia Canta (cf VIGANÒ Egidio, *Maria rinnova la Famiglia Salesiana di Don Bosco*, in: *Atti del Consiglio Superiore della Società Salesiana* 57 [1978] 289, 12-13; CANTA Ersilia, *Lettera circolare* n. 611 [24 febbraio 1978], Roma, Istituto FMA, 1978, 5-6).

¹ E' questa la dottrina mariologica del Concilio Ecumenico Vaticano II nel capitolo VIII della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, ripresa e sviluppata, oltre che nella Esortazione apostolica di Paolo VI *Marialis cultus*, nella mariologia post-conciliare: cf AA.VV., *Sviluppi teologici post-conciliari e mariologia*. Simposio mariologico, Roma, ottobre 1976, Ediz. « Marianum », Città Nuova editrice, 1977; *Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*. Simposio mariologico della Facoltà Teologica Marianum, in: *L'Osservatore Romano*, 24 novembre 1978 [I], 6; 1° dicembre 1978 [II], 7.

secondo luogo si tratta di recuperare il senso integrale della maternità di Maria a partire dal recupero della realtà « madre »: non ci si può, infatti, render conto della portata della maternità fisica e spirituale di Maria in rapporto al Figlio di Dio da Lei nato per opera dello Spirito Santo, né della maternità spirituale di Maria in rapporto a tutti i fratelli di Cristo senza prima e contemporaneamente tenere presente che la maternità *tout-court* non si esaurisce nel compito della generazione dei figli, ma continua in quella continua e più autenticamente umana nascita dei figli che è l'educazione: la nascita dei figli come persone umane, come persone umane adulte, capaci o suscettibili di giungere a « interpretare personalmente » l'esistenza. Madre è colei che genera ed educa.

Questo, che è il paradigma di ogni vera maternità, si realizza integralmente e realisticamente (cioè non in maniera figurata o simbolica) nel caso di Maria:

- Ella è Madre di Cristo e dei cristiani;
- Ella è Madre che genera ed educa Cristo e i cristiani.²

La sua presenza e il suo ruolo attivo nella nascita di Cristo e dei cristiani costituisce la premessa dalla quale scaturisce con assoluta naturalità e imprescindibilità la sua presenza e il suo ruolo attivo nell'educazione di Cristo e dei suoi fratelli.

Si tratta, qui, di *accettare*, cioè di riconoscere la realtà, l'oggettività dei fatti sui quali la riflessione potrà tornare per ricavarne le implicanze e i risvolti di carattere teologico, pastorale, pedagogico.

Voglio dire che nel « fatto », di fede, della maternità di Maria in rapporto a Cristo e all'umanità è implicato il « fatto » del ruolo *attivo e attuale* (non più, questa volta, evidentemente, in rapporto a Cristo, ma all'umanità) di Maria nell'educazione.

Non si tratta, in realtà, di due fatti distinti, ma della stessa identica realtà. Posto, naturalmente, che al termine « madre » si riconosca il significato integrale di « persona-umana-donna che genera e educa ». Poiché questo è la madre.

↳ Nell'educazione dell'umanità, nell'educazione cristiana dell'umanità, nel travaglio dei secoli entro il quale lavora lo Spirito per la creazione della Chiesa, cioè della nuova umanità, dell'umanità redenta, dell'umanità cristiana resa figlia nel Figlio, Maria ha un posto innegabile

² Cf GIOVANNI PAOLO II, *Il significato della maternità per la società e per la famiglia*, in: *L'Osservatore Romano*, 11 gennaio 1979, 1-2; GIOVANNI PAOLO II, *Sul volto di ogni madre un riflesso della maternità di Maria*, in: *Ivi*.

e imprescindibile. Anche là dove, per cause diverse, non si sia in grado di rendersene conto e di prenderne coscienza.

Si tratta, a mio modo di vedere, se non altro per la « novità » o forse l'ingenuità e la sprovvedutezza con cui accosto tale argomento, di un terreno sostanzialmente tutto da scoprire. Tutto da scoprire anche in rapporto agli attuali sviluppi delle scienze antropologiche e particolarmente bio-psico-socio-pedagogiche.

È sintomatico che molto raramente l'aggettivo « pedagogico » e/o « educativo » ricorra nel linguaggio mariologico anche post-conciliare.³ Al più si usa il termine « pastorale », dal quale non sarebbe o non dovrebbe essere difficile evincere la valenza pedagogica, soprattutto per quanto riguarda la pastorale giovanile, posto che fare *azione pastorale* significa fare opera di salvezza, e posto che fare *azione pastorale giovanile* significa salvare i giovani: ma « salvare i giovani » significa educarli cristianamente, cioè configurarli a Cristo.⁴ In quest'opera di configurazione a Cristo Maria ha, come si vedrà, un ruolo attivo e insostituibile, sia pur sempre subordinato al ruolo primario di Cristo nell'educazione stessa.

Per quanto concerne direttamente la presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione educativa dell'Istituto delle FMA, a parte il fatto che non è di mia competenza l'aspetto storico — del resto difficilmente documentabile quanto all'*azione* di Maria SS. nell'educazione (fattore reale e realmente agente, ma superiore ad ogni controllo) — dal quale peraltro mi dispenso, mi pare che, rispetto a questo, in ordine al « rilancio mariano » nell'Istituto sia molto più urgente il recupero del primo aspetto, quello cioè della sua presenza nell'azione educativa, più direttamente e intimamente connesso con il carisma dell'Istituto.

Trattandosi di un Istituto consacrato all'educazione cristiana dei giovani, l'Istituto non può non essere mariano. Non può non esserlo: tale affermazione, che può suonare drastica e sbrigativa, se non addirittura apologetica, non è gratuita e va intesa bene, nel suo significato più forte: non c'è, non ci può essere educazione cristiana senza l'intervento di Maria come educatrice. E ciò con la stretta connessione logica esistente tra il « fatto » della maternità divina (fisica e spirituale

³ Cf *Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*.

⁴ Cf CAPITOLO GENERALE 21° DELLA SOCIETÀ SALESIANA, *Documenti Capitolarî*, Documento 1: *I Salesiani evangelizzatori dei giovani*, nn. 1-165; GIOVANNI PAOLO II, *La pedagogia dell'amore*, in: *L'Osservatore Romano*, 2 dicembre 1978, 1-2.

in rapporto a Cristo) e spirituale di Maria (questa in rapporto all'umanità) e il conseguente « fatto » della sua missione di educatrice in quanto, appunto, madre. Mi pare che il sogno dei nove anni di Giovannino Bosco stia a confermarlo: « Io ti darò la maestra, sotto alla cui disciplina... ».⁵ Notare che qui l'intervento di Maria è giustificato a due titoli che si uniscono strettamente, fino ad un certo punto, a formarne uno solo: il « Personaggio » introduce la persona e l'opera educatrice di Maria:

a) perché egli, Giovannino, sia reso capace di operare nei compagni quelle trasformazioni radicali che gli sono richieste (l'educazione cristiana);

b) ma perché Giovannino, sia reso capace di operare o di cooperare a tali trasformazioni, deve, a sua volta, essere educato: ed educato anche attraverso un intervento diretto di Maria. Dico « anche » perché, se è innegabile il fatto dell'azione educativa di Maria nell'educazione cristiana (e in questo caso dell'educazione cristiana dell'educatore di cristiani), questa azione e questa presenza, come ogni intervento della grazia, non esclude, anzi normalmente esige tutte le normali mediazioni educative (famiglia, scuola, maestri, coetanei, ambiente, realtà concreta in cui il giovane è e deve essere inserito).

Storicamente parlando — anche senza avere la pretesa di fare la storia della presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione educativa dell'Istituto — potrei dire che è in atto, lentamente e forse attraverso linee non ancora sufficientemente « viste » da tutti i membri dell'Istituto, la riscoperta del posto che Maria ha nel carisma dell'Istituto, e cioè nel carisma dell'educazione cristiana. Tale riscoperta direi che ha dei passi obbligati:

1. la riscoperta del posto che Maria ha nel disegno di Dio;
2. la riscoperta della natura del carisma stesso, a proposito del quale, non c'è da stupirsi, vigono tuttora incertezze: forse, più che incertezze di fondo, incertezze veicolate da una terminologia a volte piuttosto ibrida, entro la quale non sempre si sanno cogliere i sinonimi o i termini con significato più ampio o più restrittivo; a questo proposito il ritorno alle fonti, anche in forma di studio serio e rigoroso, comunque sempre ben documentato secondo la metodologia appropriata al campo di indagine, può essere e deve essere un criterio

⁵ Bosco Giovanni, *Memorie dell'oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, [a cura di Eugenio CERIA], Torino, S.E.I., 1946, 24.

di discernimento anche — e direi soprattutto — entro la farragine di termini e di fraseologie imperanti perché di moda, perché facenti parte della terminologia quotidiana, sempre più suscettibile di mobilità (con tutti i vantaggi e gli svantaggi inerenti), che sono spesso fonte di confusione o di distorsione per varie cause;

3. la riscoperta del posto di Maria nell'educazione, cioè nella azione educativa;

4. la riscoperta del posto che Maria ha avuto ed ha nella storia dell'Istituto.

C'è da chiedersi perché, nell'ordine su esposto, io assegni il quarto posto all'aspetto più formalmente storico. La ragione è questa: a parte la mia scelta di pedagogista, e più precisamente di metodologa dell'educazione — che ovviamente non è la scelta dello storico, neppure dello storico dell'educazione e della pedagogia — sono convinta che la via migliore da imboccare per la riscoperta del posto che Maria ha nell'azione educativa dell'Istituto o nel carisma dell'Istituto sia non la via storica, ma quella che io direi « teoretica »: scoprire il posto di Maria nell'azione educativa.

Diversamente, e cioè imboccando per prima la via storica, o facendo per primo il passo storico, il pericolo in cui si può facilmente cadere è, a mio avviso, il seguente: pensare che l'introduzione di Maria nell'educazione dei giovani sia stata fatta da don Bosco e da madre Mazzarello per una scelta personale valida, se si vuole, ma unicamente legata ad una loro sensibilità, ad un tipo di educazione (« Io sono il Figlio di Colei che tua madre ti ammaestrò di salutare tre volte al giorno »...),⁶ a una corrente pedagogica cristiana dell'epoca, a una loro particolare devozione; e come tale presentandosi come di consiglio, aleatoria, suscettibile di sostituzioni o di abolizioni sia a livello pratico-operativo, sia a livello teorico-normativo. >

A mio avviso, se si può dire che, in realtà, nel passaggio dal privilegiare il titolo di « Immacolata » al privilegiare quello di « Ausiliatrice », don Bosco ha anticipato di un secolo la scelta conciliare⁷ (polarizzata nei titoli di *Advocata*, *Auxiliatrix*, *Adiutrix*, *Mediatrix*⁸ riducibili, a parte il *Mediatrix*, a uno solo), si può altresì dire che egli ha

⁶ *L. cit.*

⁷ Cf POLLANO Giuseppe, *Maria, l'Aiuto*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1978, *Introduzione*.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa « Lumen Gentium »* [LG], n. 62, in: *Enchiridion Vaticanum* [EV] 1, 1970, 438.

anticipato tutto un movimento, *che dovrà pur cominciare ad esplodere*, di scoperta del posto indispensabile e insostituibile di Maria nell'educazione di ogni cristiano, di ogni uomo, dell'umanità perché questa diventi Chiesa.

A me pare che, nell'ambito della Famiglia Salesiana e in particolare dell'Istituto delle FMA, il rilancio della devozione mariana o, che è lo stesso, della devozione a Maria Ausiliatrice a partire dalla riscoperta del posto che Maria ha nel carisma dell'Istituto (e anche della Famiglia Salesiana) possa segnare questo inizio. Mi pare lo si possa dire senza trionfalismo: si tratta infatti di un lavoro in massima parte tutto da fare.

E chi, più di una Famiglia che si ispira, di un Istituto che si intitola a Maria Ausiliatrice, consacrati l'una e l'altro all'educazione cristiana della gioventù, può avere il compito di avviare questa « riscoperta » di Maria come educatrice? Educatrice non *una tantum* e in condizioni di privilegio, ma educatrice — ieri, oggi, sempre, finché dura la storia — di ogni uomo.

Un compito ecclesiale, dunque, come si vede.

Questo rilancio comporta — deve necessariamente comportare — un rinnovamento del culto e della devozione (che deve andare di pari passo con un profondo rinnovamento della vita di ogni membro) e un approfondimento dottrinale. Non il primo senza il secondo. Né il secondo senza il primo. Non possiamo più correre rischi. Perché da questi rischi escono bruciati i giovani. E l'educatore non può permettersi — è questione di etica professionale — di sperimentare sui giovani, anche senza averne l'intenzione esplicita e cosciente, la bontà di una « novità » indiscriminatamente accolta. Di fronte a una storia molto recente — la storia della devozione mariana nei nostri Istituti in questi ultimi anni o forse decenni — e per evitare di ripeterne gli errori, più urgente e prioritario mi pare indiscutibilmente l'approfondimento dottrinale.

Per la riscoperta del carisma dell'Istituto, in risposta a una delle deliberazioni del Capitolo Generale XVI (cf *Atti*, 57-58) si è proceduto all'istituzione del « Biennio di spiritualità salesiana dell'Istituto delle FMA ».)

I contenuti sono distribuiti nei tre filoni teologico, storico, pedagogico, accostati ognuno a livello generale e a livello specificamente salesiano, in maniera da fondare criticamente la conoscenza del carisma specifico e delle sue implicanze in ordine alla vitalità spirituale dell'Istituto e alle sue attuazioni in campo pastorale.

L'Istituto sta inoltre portando avanti un grande sforzo per assicurare ai suoi membri l'acquisizione di una adeguata competenza pedagogica, tenendo conto che finalità pastorale e competenza pedagogica sono state autorevolmente presentate come *le due* componenti della santità salesiana oggi.⁹

Gli elementi da segnalare per mettere in evidenza quanto è tuttora in atto per la riscoperta del posto che Maria ha nel carisma dell'Istituto sono i seguenti:

— l'Istituto stesso ha avviato un approfondimento dottrinale, tra l'altro istituendo all'interno del Biennio di spiritualità salesiana un insegnamento specifico (Maria Aiuto dei Cristiani: approccio ecclesiale-salesiano);¹⁰

— da tale approfondimento — sia pur ancora incipiente — a un gruppo di FMA è venuto lo spunto del primo passo da compiere per la riscoperta del posto che Maria Ausiliatrice ha nel carisma dell'Istituto: la riscoperta del posto che Maria ha nel disegno di Dio;¹¹

— l'Istituto ha curato la pubblicazione del volume di G. Pollano, *Maria, l'Aiuto*, nato dal corso di lezioni di cui sopra e offerto dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione delle FMA alla Madre Generale per celebrare il 50° della sua professione religiosa;

— il secondo passo sembra che Maria Ausiliatrice si sia data premura di sollecitarlo chiedendo alla stessa Madre l'intervento di una FMA, nella sede di questa settimana di spiritualità mariana, sul tema: « Il ruolo di Maria nell'azione educativa dell'Istituto delle FMA »: la relazione si può dire che non è ancora fatta. Personalmente sono infatti solo riuscita a raccogliere alcuni spunti di un lavoro che vorrei fare in seguito, per mio conto, ma che amerei fosse portato avanti da più forze all'interno della Famiglia Salesiana (e a diversi livelli teorici ed operativi). Tali spunti, come è evidente in quanto segue, vertono principalmente sul posto che Maria ha nell'educazione, nel carisma dell'educazione cristiana. »

⁹ Cf VIGANÒ Egidio, *Con il fondatore e con i tempi*, in: BROCARDO Pietro (a cura), *La formazione permanente interpella gli Istituti religiosi*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1976, 423-457.

¹⁰ Cf PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE « AUXILIUM », *Corso di spiritualità salesiana dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione « Auxilium », [s.d.], 1-18.

¹¹ Un modesto frutto di carattere pastorale nato da questo lavoro è l'Oratorio lirico-musicale *Maria, Tu sei l'Aiuto*, a cura della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione « Auxilium », Torino-Roma, 1978.

2. L'ipotesi da lanciare

L'ipotesi che vorrei semplicemente lanciare, non dimostrare, né verificare, data l'assenza di studi specifici al riguardo, è questa:

- È, a mio modo di vedere, possibile costruire una « pedagogia mariana » in senso stretto, intesa secondo canoni epistemologici adeguati e corretti, come punto di convergenza di un rigoroso discorso teologico (mariologico) e di un altrettanto rigoroso discorso pedagogico: un capitolo nuovo, se si vuole, della mariologia; e un capitolo nuovo della teologia dell'educazione (disciplina formalmente pedagogica) intitolato « Maria nell'educazione (cristiana) ».

- Quanto al primo aspetto, mi pare ci siano tutte le premesse teologiche nella mariologia del Vaticano II, nella mariologia post-conciliare e anche in alcuni filoni pre-conciliari con spunti notevolmente validi nelle correnti kerigmatiche e in quelle che hanno segnato la svolta antropologica della teologia. Ma le esplicitazioni di ordine pedagogico sono ancora tutte da costruire.

- Quanto al secondo aspetto, dobbiamo ancora dire che le premesse ci sono in sede di discipline specificamente pedagogiche, particolarmente in sede di filosofia dell'educazione e di teologia dell'educazione, specie là dove tali discipline siano coltivate in vista dell'applicazione della scienza pedagogica all'educazione (azione educativa) cristiana. Lo sviluppo di questo « nuovo capitolo » di teologia dell'educazione dipende, evidentemente, per le sue necessarie fondazioni teologiche, dallo sviluppo del corrispondente capitolo di mariologia.

- Notiamo che questo « nuovo capitolo » (sia quello ricavabile in sede di mariologia, sia quello ricavabile in sede di teologia della educazione) fa, dovrà far parte di un trattato *generale* di mariologia, Dovrà trattarsi cioè di un discorso che « viene prima » di qualsiasi specificazione applicativa a peculiari spiritualità, allo stesso modo in cui, ad esempio, una teologia della vita spirituale cristiana « viene prima » ed è alla base di una teologia della spiritualità carmelitana, salesiana, ecc.

Il compito della mariologia e della teologia dell'educazione nella costruzione del « nuovo capitolo » (Maria nell'educazione cristiana) sarà, a mio avviso, quello di enucleare e sviluppare tutte le implicanze contenute nella rilevanza antropologica della figura di Maria. Ciò si potrà fare:

— valorizzando, da una parte, gli spunti antropologico-personalisti

presenti in tutto l'arco della mariologia contemporanea a partire dalle spinte innovative sorte intorno agli anni '20 di questo secolo;

— mettendo o fuoco, dall'altra parte, i cardini di un discorso pedagogico costruito in vista di una educazione cristiana, intrinsecamente cristiana.

La presente riflessione dovrà necessariamente rimanere generica e appena introduttoria in rapporto al tema della presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione educativa, sia a causa dell'assoluta mancanza di studi al riguardo, sia, soggettivamente, a causa delle strettezze di tempo entro le quali si è dovuta contenere la riflessione stessa.

Ritengo che, nonostante questo ed altri limiti, il discorso possa suscitare un certo interesse e, se non altro, invogliare a mettersi su questa « via nuova » di studio e di azione.

2.1. I poli del discorso teologico (mariologico)

Al di là e all'interno dell'attuale crisi che riguarda la mariologia contemporanea¹² mi pare sia possibile leggere con qualche autore¹³ una crisi dell'« umano » nella vita e nel pensiero moderno.

« La crisi della mariologia, prima ancora che nella Chiesa, nasce di riflesso — su quanti compongono la Chiesa, su tutti noi — dal più vasto fenomeno di destabilizzazione della dimensione umana iniziato in modo acuto dopo la seconda guerra mondiale e proseguito con ritmo crescente. Lo spazio sempre più vasto acquisito dai processi economici e dagli interessi politici e sociali, come pure il susseguirsi di ampie crisi ideologiche a tutti i livelli, hanno portato a sacrificare beni e valori fondamentali dello sviluppo umano. (...) Lo stesso "femminismo" o, con maggiore esattezza, il "problema della donna" non ha le sue motivazioni profonde in cause politiche, sociali ed economiche: proprio per il suo ruolo storico, la donna, meno coinvolta dell'uomo nelle competitività e negli arrivismi economici, ha avvertito con maggiore intensità e drammaticamente esprime la situazione di disumanizzazione che era ed è, in parte, ancora in atto.

« In questo contesto pensa si debba leggere la cosiddetta "crisi della mariologia". Infatti, il risultato più tragico delle crisi valoriali

¹² Cf *Ephemerides Mariologicae* 20 (1970) 1-3, 5-225.

¹³ Cf PINKUS Lucio Maria, *Presentazione*, in: DE FIORES Stefano, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma, Centro di Cultura Mariana « Mater Ecclesiae », 1978, 5-6.

ed ideologiche è stato, in molte persone, la perdita del senso della vita. Ora, proprio perché la figura della Vergine Maria rappresenta paradigmaticamente il cammino del credente alla ricerca del pieno significato della vita, proiettata nella fiducia e nella speranza, anche la mariologia è stata così fortemente coinvolta. (...) Ma come questa situazione esistenziale nel mondo ha fatto pullulare esperienze diversissime (...) che cercano di riscoprire il vero volto della persona umana e di esservi fedeli (...) così nella Madre Chiesa l'impulso dello Spirito Santo sta suscitando nei fedeli la passione di riscoprire l' "uomo", con spirito nuovo, più aperto e recettivo alla strada percorsa da Maria di Nazareth.

« La sua capacità di ascolto, la sua fedeltà pellegrinante e silenziosa, la sua presenza davanti al dolore e alla morte, il suo essere segno di unione e di fiducia nell'attesa dello Spirito, fa capire a ciascuno di noi qual è il senso di vita del credente: colui che, fiducioso di essere depositario personale di una chiamata divina all'interno dell'unica famiglia dei figli del Padre, orienta la coscienza e i valori dell'uomo perché giungano alla vera maturità e a quella perfetta realizzazione, che la Vergine (...) prefigura: ricongiungerci con Cristo in Dio ».¹⁴

Questa stessa spinta personalista dovrebbe, a mio parere, potersi convogliare nella rilettura della mariologia racchiusa nel periodo che va, *grosso modo*, dal 1920 al 1964 per cogliervi tutti gli spunti antropologici su Maria, vista nella sua realtà di persona umana, confluenti più o meno direttamente nella mariologia del Concilio e continuati, ripresi e sviluppati nel Concilio stesso e nel periodo post-conciliare. Ciò servirebbe appunto come pista teologica da seguire negli ulteriori sviluppi del discorso in direzione pedagogica.

2.1.1. *Dimensione antropologica della mariologia pre-conciliare*

a) *Movimento biblico*

Un primo passo verso questo processo di progressiva « personalizzazione » della figura di Maria (intesa qui nel senso di considerazione di Maria come persona umana) può essere visto nel movimento biblico che porta tra l'altro a:

— « sottolineare la reale situazione vissuta dalla Vergine di Na-

¹⁴ *L. cit.*

zareth nella sua vicenda terrena »¹⁵ anziché insistere sulla sua grandezza e sui privilegi della sua vita glorificata;

— ripensare all'associazione di Maria a Cristo nel rispetto della missione trascendente del Messia che, mentre impone « una esigenza di sacrificio o di separazione », contiene allo stesso tempo « una promessa di crescita nell'unione con il suo divin Figlio ».¹⁶ Nell'ora del sacrificio della Croce, infatti, « da madre separata ella diverrebbe — scrive il Braun — madre pienamente associata: madre non più solamente in virtù della concezione verginale, ma in ragione della sua partecipazione, tutta spirituale e contemporaneamente tutta materna, alla vittoria del suo figlio »¹⁷ nel momento stesso in cui viene elevata a una maternità nei riguardi della comunità dei credenti: « Maria ricevette in qualche modo il potere di attirare lo Spirito nel cuore dei suoi figli (. . .) in maniera propria, completamente materna e secondo le esigenze della sua missione ».¹⁸

Ad ogni discepolo di Cristo incombe il dovere di ricevere Maria presso di sé accogliendola come un dono del Maestro.¹⁹

b) *Rinascita patristico-mariana*

Altro importante momento è la rinascita patristico-mariana, che spinge a « vedere la Chiesa in Maria e Maria nella Chiesa ».²⁰ Sulla scia del principio: « Maria-tipo della Chiesa », vengono specificate le analogie tra Maria e la Chiesa, suscitatrici di stimoli per la vita cristiana ecclesiale: santità immacolata, verginità di cuore, crescita nella grazia, meditazione della parola, forza e fedeltà nella prova, trasfigurazione nel Cristo.

Soprattutto la Chiesa e Maria coincidono in un'unica immagine, perché ambedue madri di una maternità santificante e vergini in forza dell'amore e dell'integrità della fede.²¹

Nella chiarificazione del rapporto Maria-Chiesa emerge inoltre che Maria aiuta la Chiesa non solo ad autocomprendersi, ma anche ad auto-

¹⁵ DE FIORES, *Maria* 39.

¹⁶ BRAUN François-Marie, *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, Tournai - Paris, Castermann, 1954, 216, cit. in: DE FIORES, *Maria* 43.

¹⁷ BRAUN, *La Mère* 92.

¹⁸ *Ivi* 121-122.

¹⁹ Cf *ivi* 124-129.

²⁰ RAHNER Hugo, *Maria e la Chiesa. Indicazioni per contemplare il mistero di Maria nella Chiesa e il mistero della Chiesa in Maria*, Milano, Jaca Book, 1974, 11, cit. in: DE FIORES, *Maria* 48.

²¹ Cf DE FIORES, *Maria* 48-49.

trascendersi in uno sforzo perenne di purificazione orientandosi alla glorificazione della Trinità.²²

Di più: « mentre viene accolto il tema patristico trascurato: Maria “ concepì Cristo prima nella mente che nel grembo ” (S. Agostino, *Sermo* 214,4: PL 38, col. 1074), la maternità divina non è più considerata un privilegio astratto, ma come l'irradiazione nel corpo della concezione spirituale del Cristo ».²³

c) *Teologia kerigmatica*

Strettamente congiunta al movimento di valorizzazione della Bibbia e dei Padri, la teologia kerigmatica nella trattazione del contenuto mariano, col ricorso alla storia della salvezza, evita di sottolineare i privilegi personali di Maria quasi fossero una entità autonoma e contemporaneamente mette in guardia dalla tendenza a integrare il Vangelo con studi sui costumi sociali e domestici degli Israeliti che rischiano di dare di Maria una informazione biografico-episodica che resta estranea alla storia della salvezza. L'economia salvifica invita invece a vedere Maria insieme alla Chiesa, come « prima creatura redenta dell'umanità affrancata », come ha fatto il kerigma patristico.

d) *Svolta antropologica in teologia*

« A partire dal 1930, di fronte alle rivendicazioni laiciste, all'accusa di ispirazione nietzschiana circa il carattere anti-umano del cristianesimo e allo sviluppo del pensiero esistenzialista, la riflessione teologica mette in primo piano la questione dell'umanesimo cristiano (. . .). Si cominciò ad interessarsi più direttamente dell'uomo e ad elaborare una antropologia teologica integrale (. . .).

« Su questo cammino si giunge alla “ svolta antropologica ” della teologia (. . .). L'interesse teologico per l'uomo non ha mancato di influire sulla presentazione del mistero di Maria, di cui si è percepita più vivamente la dimensione esistenziale e il valore antropologico ».²⁴

Alcuni autori di diversa levatura hanno saputo dare un taglio concreto alla figura storica e metastorica della Vergine (Guardini, Bouyer, Karl Rahner).

In R. Guardini Maria appare un essere umano come noi, non un'« anima » né una « idea ». Secondo lui bisognerebbe non solo « situare la persona e la vita di Maria nel quadro della storia rivelata del-

²² Cf DE LUBAC Henri, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano, Paoline, 1965, 469, cit. in: DE FIORES, *Maria* 53.

²³ DE FIORES, *Maria* 55.

²⁴ *Ivi* 58-59.

l'Antico Testamento », precisando « la situazione storica immediata e il quadro temporale della vita di Maria », ma anche vedere la maternità divina come « un fatto religioso d'ordine personale » e non come un « processo fisico ».²⁵

« Ciò che è domandato a Maria (nell'annunciazione) è un salto nell'impenetrabile: pura fede. Sotto la guida di Dio, ella deve rischiare la sua esistenza personale in una avventura impossibile alle vedute umane (. . .). L'atteggiamento di fede richiesto a Maria (. . .) non consiste semplicemente nell'accettare un insegnamento o nell'aderire ad una realtà assoluta o nell'aggrapparsi personalmente ad un ordine sacro, ma nel riconoscere che Dio agisce *hic et nunc*; obbedire alla chiamata di associarsi a questa azione, a seguire questo invito sprofondandosi nell'incognito. Ciò che è in causa — la Redenzione — è infatti ancora da realizzare; credere è rendersi disponibile a questo avvenimento. Per Maria ciò impegna il proprio destino di Donna ».²⁶

« La presentazione essenziale ed umana di Maria non impoverisce la sua figura (. . .), ma è un reale arricchimento che modifica il modo abituale di affrontare il problema: R. Guardini ne è formalmente convinto: " Ripetiamolo: rappresentare così la Madre del Signore, è dire di essa non meno ma più. È esprimere un mistero più vivo, più vero, più grande che se si vede in lei subito una perfezione compiuta, che non avrebbe più niente di comune con la condizione umana, né con le vie della grazia divina " ».²⁷

« Se Guardini ha colto il dinamismo esistenziale della vicenda terrena di Maria, L. Bouyer si preoccupa di mettere in evidenza il significato antropologico di lei e del suo culto giungendo a coniare la espressione insolita di "umanesimo mariano". L'ottica di Bouyer non è quella di una psicologia teologica, ma di "una antropologia soprannaturale: la teologia dell'uomo e del suo destino davanti a Dio" ».²⁸ Il significato di Maria per la Chiesa e per l'uomo è espresso in questi termini: Maria è « la più alta rivelazione delle possibilità offerte all'umanità dalla grazia (. . .), la ripresa totale della creatura in Dio (. . .), la realizzazione perfetta dell'immagine divina ».²⁹

²⁵ *Ivi* 60.

²⁶ GUARDINI Romano, *La Mère du Seigneur*, Paris, Cerf, 1961, 44, cit. in: DE FIORES, *Maria* 61.

²⁷ DE FIORES, *Maria* 64-65.

²⁸ *Ivi* 65.

²⁹ BOUYER Louis, *Le Trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris, Cerf, 1961, 146-147, 175, cit. in: DE FIORES, *Maria* 65.

Senza dimenticare che « Cristo è il modello trascendente di ogni perfezione umana », Bouyer sottolinea che solo in Maria, persona umana e solamente umana, ci è possibile scoprire « tutto ciò che la grazia poteva fare di una creatura, dell'umanità, lasciandola pertanto nel suo ordine creato ».

« La Vergine Maria è nostro modello senza restrizione (...). In Maria troviamo la perfezione che deve essere l'oggetto stesso dei nostri desideri e dei nostri sforzi: la perfezione di una persona umana come noi, condotta al punto più alto che nessuna persona creata possa raggiungere ».³⁰

Maria è la cima del compimento e della perfezione umana, « l'esemplare insuperabile di ciò che deve interessare ogni umanesimo cristiano »:³¹ infatti, mentre Eva ha dimostrato la sterilità della falsa liberazione consistente nel rifiuto della relazione con Dio, Maria manifesta con la sua vita che l'ideale umano non si può raggiungere se non nella dipendenza, liberamente accolta, da Dio che parla³². Con la sua fede e obbedienza totale, ella diviene « l'immagine perfetta dell'adesione dell'umanità all'opera salvatrice (...). Maria si definirà sempre più chiaramente come la perfetta realizzazione materna della vocazione dell'umanità ».³³

Infine, per la sua partecipazione alla vittoria di Cristo sul peccato e sulla morte, « Maria è l'icona escatologica della Chiesa, la promessa già realizzata delle realtà ultime offerte alle speranze umane ».³⁴

Concludendo, Bouyer può affermare: « È dunque tutto un umanesimo, il solo umanesimo veramente integrale che l'immagine di Maria ci propone. Questo umanesimo ha per base la fede, per via l'obbedienza sacrificale. Non intende nient'altro che operare la restaurazione dell'integrità originale della creatura, restaurando il suo rapporto filiale col Padre nel Cristo. E lo sviluppo di questa relazione rinnovata sotto la mozione dello Spirito che ha coperto Maria della sua ombra e che vuole impossessarsi a poco a poco delle nostre libertà (...) sarà la Vita, la vita totale di Dio vivente tutto in noi tutti ».³⁵

³⁰ BOUYER Louis, *Humanisme marial*, in: *Etudes* 87 (1954) mai, 158-165, cit. in: DE FIORES, *Maria* 66.

³¹ *Ivi* 160.

³² Cf *ivi* 160-161.

³³ BOUYER Louis, *Marie*, in: *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée, 1963, cit. in: DE FIORES, *Maria* 67.

³⁴ BOUYER, *Humanisme marial* 164, cit. in: DE FIORES, *Maria* 67.

³⁵ *Ivi* 164-165.

La stessa tesi di Maria prototipo di un umanesimo veramente integrale è fortemente sottolineata nella teologia di Karl Rahner, nella quale risalta a tutte lettere il significato esistenziale che Maria ha per la Chiesa e per l'uomo d'oggi: definito l'uomo come « uno spirito che è essenzialmente in ascolto della possibile rivelazione di Dio (. . .), l'essere che ha necessariamente il dovere di ascoltare una possibile rivelazione del Dio libero », ³⁶ solo dopo che si sia risposto alle domande « chi è l'uomo » e « chi è il cristiano perfetto » si può parlare di Maria.

Il nesso necessario che lega la sequenza teologia-antropologia-mariologia fa necessariamente sfociare la prima e la seconda nella mariologia, visto il significato determinante di Maria nella storia della salvezza. Tale significato è a sua volta determinato dalla maternità divina, intesa non come fatto puramente biologico e biografico, ma come avvenimento spirituale-corporeo e punto decisivo della storia della salvezza: « La sua maternità divina è opera della sua fede (*Lc* 1,45 e *Lc* 1,27 s.) e perciò non un puro processo biologico. Quest'opera della sua fede non è semplicemente un fatto che appartenga esclusivamente alla sua vita privata, ma l'avvenimento della sua maternità divina; dunque, è fatto centrale della storia della salvezza considerata come tale e nel suo insieme ». ³⁷

La Vergine occupa un posto centrale nella storia della salvezza « non già in quanto passivamente madre del Signore, ma in quanto, con la sua libera azione, lo diventa effettivamente nel dare il suo assenso all'atto decisivo di Dio ». ³⁸

E — altro punto fondamentale per cogliere la portata non solo soteriologica, ma anche antropologica (e quindi, in radice, pedagogica) dei gesti di Maria — con il suo sì della fede ella non agisce in nome dell'umanità come sua rappresentante o sostituta, ma piuttosto a suo favore: « Questa persona umana, che chiamiamo Maria, in tutta la storia della salvezza è come il punto sul quale cade direttamente dall'alto in questa storia la salvezza del Dio vivente, per diffondersi di là su tutta l'umanità ». ³⁹

³⁶ MONDIN Battista, *Karl Rahner e la teologia antropocentrica*, in: ID., *I grandi teologi del XX secolo. I. I teologi cattolici*, Torino, Borla, 1969, 130-131.

³⁷ RAHNER Karl, *Maria Madre del Signore. Meditazioni teologiche*, Fossano, ed. Esperienze, 1962, 15.

³⁸ RAHNER Karl, *Le principe fondamental de la théologie mariale*, in: *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954) 481-522, cit. in: DE FIORES, *Maria* 71.

³⁹ RAHNER, *Maria Madre del Signore* 39.

E poiché il sì di Maria è reso possibile e compiuto per grazia di Cristo, esso non solo coopera alla salvezza dell'uomo, ma è un atto di accoglienza della Redenzione per lei stessa: ella diventa così l'esempio più perfetto della Redenzione, il prototipo della Chiesa riscattata, la realizzazione del cristianesimo perfetto.

« Se il cristianesimo nella sua forma più piena è il puro accoglimento della salvezza di Dio eterno e trino che appare in Gesù Cristo, Maria è il perfetto cristiano, l'essere umano totalmente cristiano, perché nella fede dello spirito e nel suo seno benedetto, dunque con il suo corpo e la sua anima e tutte le forze del suo essere, ha ricevuto il Verbo Eterno del Padre ».⁴⁰

« Non esiste nessun essere umano, nella sua qualità di creatura redenta che sia all'altezza di rappresentare la genuina essenza cristiana meglio della santissima Vergine Madre di Dio (. . .). Concentrando il pensiero su questa persona concreta, sul suo modo di agire e sul suo destino si riesce a comprendere (. . .) che cosa sia la Chiesa ».⁴¹

È così che « quando noi celebriamo Maria, possiamo dire che noi celebriamo una maniera cristiana di comprendere l'esistenza dell'uomo in generale; la celebriamo come parola di Dio pronunciata su noi stessi; celebriamo il modo sublime di comprendere la nostra propria esistenza (. . .); celebriamo e proclamiamo l'idea cristiana dell'uomo ».⁴²

e) *Dimensione antropologica nella mariologia di alcuni manuali pre-conciliari*

I vari movimenti fin qui considerati sulla scorta del De Fiores, nonché la problematica ecumenico-mariana avranno una influenza determinante per la elaborazione del capitolo VIII della *Lumen Gentium*.

Prima ancora, però, essi sono confluiti in misura più o meno preponderante in alcuni trattati di mariologia di impostazione « nuova » rispetto a quelli tradizionali.

Il punto di vista — del resto volutamente molto panoramico — dal quale li consideriamo è sempre quello di individuare gli spunti per il nuovo capitolo di mariologia e di teologia dell'educazione.

Nello Schmaus non è difficile cogliere:

— il rilievo che egli assegna alla mariologia per l'antropologia teologica: « Maria (. . .) è pure l'immagine dell'uomo redento da Cristo.

⁴⁰ *L. cit.*

⁴¹ RAHNER Karl, *Maria e l'apostolato*, in: Id., *Missione e grazia. Saggi di teologia pastorale*, Roma, Paoline, 1964, 193-194.

⁴² RAHNER, *Maria Madre del Signore* 30-31.

In essa si può riconoscere la trasformazione che avviene nell'uomo salvato da Cristo e vivente nella Chiesa (. . .). In Maria appare in chiara luce la grandezza e la dignità dell'uomo redento, sia nel suo stadio iniziale, che appartiene alla storia, sia nello stadio finale al di là della storia »;⁴³

— il riferimento ai problemi esistenziali dell'uomo del nostro tempo che, sentendosi minacciato da tutte le parti e vedendo minacciato il senso stesso della vita, coglie in Maria la figura che « gli fa vedere il significato dell'esistenza come stabilito addirittura da Cristo »;⁴⁴

— l'importanza e la funzione che spetta alla donna per la storia e per la vita della Chiesa, fenomeno, questo, che induce la comunità dei cristiani a rivolgersi a Maria come alla « donna che sta alla svolta decisiva nella storia della salvezza ».⁴⁵

La prospettiva personalistica così importante allorché si tratta di Maria ha molto rilievo nel Laurentin, per il quale « il mistero di Maria non ha la logica di un teorema, ma quella di un libero destino, abbandonato agli orientamenti talvolta sconcertanti dello Spirito ».⁴⁶

Presentando la persona concreta di Maria in vista di un incontro personale con lei Schillebeeckx presenta il triplice ruolo della Vergine nella storia della salvezza in chiave decisamente esistenziale e personalista:

« 1) Anzitutto ella ha testimoniato il Cristo nel ricevere il più alto grado di redenzione, giacché Gesù era il frutto del suo concepimento corporeo-spirituale (. . .).

2) Parallelamente allo svolgimento storico del mistero di Cristo, ella diventa sempre più consapevole del proprio ruolo materno verso di noi, ed è sul Calvario ed alla Pentecoste che la sua maternità spirituale, in quanto realtà psicologica, raggiunge la sua pienezza.

3) Ora ella vive gloriosa in cielo, pienamente consapevole del suo ruolo materno nell'opera della salvezza, attiva nel suo glorioso e trionfale dono di amore ed eternamente recettiva, sempre unita col cuore e colla volontà alla volontà salvifica dell'unico Salvatore, il Cristo glorioso ».⁴⁷

⁴³ SCHMAUS Michael, *Dogmatica cattolica*, t. II, *Dio Redentore, La Madre del Redentore*, Torino, Marietti, 1961, 331.

⁴⁴ *Ivi* 333-334.

⁴⁵ *Ivi* 333.

⁴⁶ LAURENTIN René, *Compendio di Mariologia*, Roma, Paoline, 1956, 12.

⁴⁷ SCHILLEBEECKX Edward, *Maria Madre della Redenzione*, Catania, Paoline, 1965, 102-103.

Ella inoltre « già realmente riscattata fin dal primo istante della sua esistenza si appropria sempre più della sua eccezionale redenzione soggettiva attraverso tutta la sua vita cosciente, vissuta nella fede, nella speranza e perfetta carità ».⁴⁸

Temì tutti, come si vede, indispensabili per la ricognizione della base teologica in vista della fondazione del capitolo: « Maria nell'educazione cristiana ».

Particolarmente utile la sottolineatura in Schillebeeckx di Maria come persona vivente e attualmente operante nell'opera della salvezza.

2.1.2. *Dimensione antropologica della mariologia del Concilio*

« Schmaus, Laurentin, Schillebeeckx rappresentano la punta dei mariologi che preparano la posizione del Concilio e vengono da esso superati ».⁴⁹ La dimensione antropologica è certamente presente nel capitolo VIII della *Lumen Gentium*; essa però vi rimane piuttosto accennata o presente come trama di fondo che meriterebbe di essere ulteriormente evidenziata.

« (...) Si riprende il tema Eva-Maria e la funzione della donna nel piano della salvezza (LG 56). Manca tuttavia nel cap. VIII della *Lumen Gentium* sia la teologia della donna, sia il nesso, percepito da autori come K. Rahner, tra mariologia e antropologia.

« (...) Sarà necessario ripensare la mariologia in prospettiva antropologica, cogliendo la relatività della figura di Maria presentata dalle varie epoche culturali, demitizzandone certe concezioni, percependone gli agganci e le matrici psicologiche e sociali che la determinano, in modo da renderla significativa per l'uomo d'oggi e in particolare per la donna in cerca di promozione e di liberazione ».⁵⁰

Dare ulteriore rilievo antropologico alla figura di Maria significherebbe evidenziare all'uomo d'oggi così frustrato nella sua costituzionale « ricerca di significato » che « la " benedetta fra le donne " nella sua relativa autonomia di persona umana significata dalla grazia propone all'uomo il compimento profetico del suo avvenire dando senso definitivo all'esistenza umana ».⁵¹

Ella, infatti, « la Donna nuova, è accanto a Cristo, l'Uomo nuovo, nel cui mistero solamente trova vera luce il mistero dell'uomo (GS 22)

⁴⁸ *Ivi* 61.

⁴⁹ DE FIORES, *Maria* 106.

⁵⁰ *Ivi* 116.

⁵¹ *Ivi* 178.

e vi è come pegno e garanzia che in una pura creatura, cioè in lei, si è già avverato il progetto di Dio, in Cristo, per la salvezza di tutto l'uomo. All'uomo contemporaneo (. . .) la Beata Vergine Maria, contemplata nella sua vicenda evangelica e nella realtà che già possiede nella città di Dio, offre una visione serena e una parola rassicurante: la vittoria della speranza sull'angoscia, della comunione sulla solitudine, della pace sul turbamento, della gioia e della bellezza sul tedio e la nausea, delle prospettive eterne su quelle temporali, della vita sulla morte».⁵²

2.2. I poli del discorso pedagogico

Sono proprio le tre principali antinomie rilevate in questo passo della *Marialis cultus* — l'antinomia angoscia/speranza; solitudine/comunione; turbamento/pace — a far intravedere il possibile punto di passaggio per la costruzione del capitolo « Maria nell'educazione cristiana » in sede di teologia dell'educazione.

Prima, però, mi pare indispensabile chiarire quale tipo di presenza e di azione sia attribuibile a Maria nel processo educativo.

2.2.1. *Maria causa efficiente nell'educazione*

La presenza di Maria nell'azione educativa va vista come presenza e azione che, in certo qual modo — cioè tenendo conto del ruolo primario di Cristo nell'educazione — ha insieme una causalità esemplare, una causalità efficiente, una causalità finale.

La prima (esemplare) e la terza (finale) forse si possono identificare o assommare e costituiscono l'aspetto abbastanza sviluppato di quella che tradizionalmente — non so con quale preciso significato, o meglio non so se con un preciso significato — viene chiamata la « pedagogia mariana ». La quale, a sua volta, mi pare sia generalmente intesa come una educazione alla devozione mariana. Aspetto, questo, molto importante, ma forse non il più importante; comunque non l'unico. La stessa devozione a Maria non è completa e non è autentica se Maria è guardata solo come la persona da pregare, da imitare, e non la si considera come la persona che aiuta, che insegna.

La *causalità esemplare* merita tutta una trattazione specifica, so-

⁵² PAOLO VI, *Esortazione apostolica « Marialis cultus »* [MC], n. 57, in: EV/5, (1979), 94.

prattutto se si tratta di considerare il posto di Maria nella formazione di apostoli-educatori.⁵³

Ancora più specifica se si tratta di apostoli-educatori-donne. Prendere Maria come modello di madre-educatrice è aspetto essenziale e imprescindibile per ogni educatore cristiano, in ordine ad una modulazione del suo intervento educativo secondo quello che dovrebbe essere normalmente il paradigma: educare i giovani con un intervento che nei contenuti e nel metodo « riproduca » i contenuti e il metodo usati da Maria nell'educazione del suo Figlio.

Per quanto riguarda l'apostolo educatore-donna si tratta di una « riproduzione » privilegiata: Dio per educare il suo Figlio ha voluto affidarlo principalmente alla mediazione educatrice della Madre.

Occorrerà a questo punto approfondire, o almeno specificare, le qualifiche della personalità femminile: la donna è « compimento dell'umano », « realtà dell'accoglienza », « gestione della vita ».⁵⁴

La *causalità finale* va vista, come del resto ogni altro aspetto, nell'ambito della mariologia conciliare che sottolinea e privilegia l'immagine di Maria come modello già realizzato della realtà « Chiesa » tuttora in divenire nella storia. Una storia peraltro nella quale è presente e agente Maria: in tutto « il tempo della Chiesa ». « La maternità di Maria — infatti — perdura incessantemente (. . .) ».⁵⁵

La *causalità efficiente* è quella che io dico essere tutta da scoprire. Maria è soggetto attivo e insostituibile nell'educazione di ogni cristiano e di ogni uomo. Che lo si sappia o no. Che lo sappiano o no gli educatori. Che lo sappiano o no gli stessi educandi. Ma « le cose cambiano » e molto, quando l'educatore, *in primis*, e lo stesso educando riescono a scoprire questo aiuto materno, riescono ad individuarlo e ad affidarsi ad esso per trovare la via più « economica » (cioè più rapida o per lo meno più sicura) per conformarsi ad immagine del Figlio.

Per cogliere il posto che Maria ha nell'educazione come soggetto operante (causa efficiente) occorre collocarsi in un contesto pedagogico che vede l'educazione come un processo di personalizzazione.

Maria educa, cioè « personalizza », perché realizza in sé una per-

⁵³ Cf LG n. 65, in: EV 1, 441: « La Vergine, infatti, nella sua vita fu modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli che, nella missione apostolica della Chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini ».

⁵⁴ Cf LÉON-DUFOUR Xavier, *Femme*, in: Id. (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1970, coll. 438-443; POLLANO, *Maria, l' Aiuto* 79-91.

⁵⁵ LG n. 62, in: EV/1, 436.

sonalità compiuta sia dal punto di vista umano, sia dal punto di vista teologico.

Maria educa, personalizza, perché è la più ricca di intercessione: sa che cosa chiedere a Dio, allo Spirito, al Padre, al Figlio per realizzare la personalità cristiana nei suoi figli. Ed è la persona umana più ricca di intercessione perché è la persona umana più riuscita.

2.2.2. Educazione - personalizzazione - interiorizzazione

L'educazione è un processo di « eduazione » (*educere*), di costruzione della personalità che abilita l'uomo a una interpretazione « personale » dell'esistenza che, diversamente, sarebbe affidata ai poteri materiali, individualistici presenti nella persona umana (poteri bio-psichici). L'uomo non è un essere puramente biologico, l'uomo non è un essere puramente psicologico o bio-psicologico. L'uomo è principalmente un essere spirituale, una persona, cioè una esistenza di intelletto e d'amore in una struttura corporea.

L'educazione è un processo di personalizzazione, cioè di risveglio dei poteri spirituali, che culminano nell'intelligenza critica, nella libertà decisionale, nella comunionalità d'amore.

La perfezione della persona (personalità) non sta tanto nella perfezione dell'intelligenza, quanto nella perfezione dell'amore, la quale presuppone e accompagna la perfezione dell'intelligenza. Almeno quando l'educazione è riuscita.

Tale processo di educazione-personalizzazione è un processo che fa appello, che parte dall'interno, non dall'esterno. Si tratta di una costruzione della persona che sta sotto il segno di un « *instruere* »: costruire, appunto, dal di dentro. Secondo l'itinerario agostiniano che rappresenta il paradigma di ogni vera educazione: « *ab exterioribus ad interiora; ab interioribus ad superiora* »: dal mondo esterno al mondo interiore; dal mondo interiore al trascendente.

Si tratta, insomma, di un processo che, colto l'appello dell'immediato, del presente, del tutto-subito, del piacere, lo legge in profondità, lo traduce in un appello a ricercare *in interiore homine* le risposte alle richieste di soddisfazione, di pienezza che vengono anche dall'esterno. Ma la risposta più esauriente alle sue proprie richieste di pienezza, di significato, di felicità, l'uomo è sospinto dalla sua stessa natura a ricercarla « oltre » se stesso: ulteriorità che è trascendenza.⁵⁶

⁵⁶ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Il diritto fondamentale alla libertà religiosa*, in: *L'Osservatore Romano*, 8-9 gennaio 1979, 2.

Tale processo di educazione-personalizzazione è dunque anche un processo di interiorizzazione e di unificazione, che si oppone ad una costruzione dell'uomo fatta dall'esterno, « a mosaico ».

2.2.3. *Paideia umana e paideia cristiana*

Intelligenza critica, libertà decisionale, comunionalità d'amore sono altrettanti modi in cui la persona umana è disponibile di fronte alla realtà in genere e di fronte a Dio.

Nel quadro di una visione cristiana dell'educazione, che si presenta come configurazione a Cristo, essi maturano sotto la spinta delle virtù teologali in tre atteggiamenti radicali, che esprimono il giusto modo di rapportarsi con la Trinità: la *povertà-piccolezza* di fronte al Padre, richiesta e insieme maturata dalla fede che feconda e allarga il campo visuale dell'intelligenza; la *purezza* o accettazione della purificazione che viene dalla croce, dall'inserimento nel mistero pasquale, di fronte al Figlio, richiesta e insieme maturata dalla speranza che apre il campo della libertà decisionale nelle zone sconfinite della libertà dei figli; l'*agibilità* o disponibilità a lasciarsi condurre dallo Spirito facendo progressivamente allargare il campo della carità fino a farla diventare non una delle tante possibili motivazioni ad agire, ma la motivazione suprema, l'unica, come in Maria.⁵⁷

Tra parentesi va detto che povertà-piccolezza, purezza, agibilità sono le tre virtù in rapporto alle quali ogni FMA nella preghiera quotidiana a Maria Ausiliatrice chiede l'aiuto per poterle praticare: « insegnaci a imitare le tue virtù, specialmente la carità, l'umiltà e la purezza » (le virtù sono le stesse, diverso è l'ordine in cui sono disposte), « affinché ti rappresentiamo al vivo in mezzo al mondo e ti facciamo conoscere ed amare ». La scelta non è casuale. In ogni modo indica le caratteristiche, gli atteggiamenti tipici di Maria nel suo guardare a Dio Padre, a Dio Figlio, a Dio Spirito Santo. E sono il paradigma dell'educazione cristiana, che consiste appunto nel modellarsi su Dio, nel rapportarsi a Lui vivendo questi inscindibili e distinti modi di relazione con la Trinità.

Non si tratta di una relazione parzializzabile, ma di una triplice disponibilità all'azione che le tre Persone della SS. Trinità esercitano su di noi.

Si potrebbe così costruire un quadro sintetico, ma completo di una

⁵⁷ Per i concetti di « povertà-piccolezza », « purezza », « agibilità » e la loro applicazione a Maria cf POLLANO, *Maria, l'Aiuto*, cap. II, 18-26.

« paideia umana » e, in continuazione, anche se si tratta di un salto qualitativo, il quadro di una « paideia cristiana ».

Da una parte avremmo le culminazioni dell'intelligenza critica, della libertà decisionale, della comunionalità d'amore collocate sul versante umano (solo umano), un « umano vissuto alla maniera umana ». Dall'altra, sotto il segno della continuità nella discontinuità (per esprimere il « salto qualitativo »), avremmo il versante umano investito dalla realtà teologale, un « umano vissuto alla maniera divina », dove fede, speranza e carità si innestano — vivificandole — rispettivamente sull'intelligenza critica, sulla libertà decisionale, sulla comunionalità d'amore per aprirsi con la piccolezza, la purezza, l'agibilità in una giustezza di rapporti con il Padre, con il Figlio e lo Spirito. Esattamente l'itinerario maturativo della grandezza di Maria come persona umana « adeguata » alle istanze divine.

Un itinerario proponibile ad ogni cristiano non semplicemente come segnalazione di un punto d'arrivo che potrebbe anche presentarsi come un modello inarrivabile, non imitabile; ma come proposta di una via di maturazione pienamente rispondente alla vocazione della persona umana. Maria, infatti, rispetto all'itinerario educativo, non costituisce soltanto il modello finale, ma l'indicazione della via e insieme l'aiuto a percorrerla: nessuno come lei — persona umana (e solo umana) totalmente cristiana — l'ha percorsa interamente. Nessuno come lei sa e può trarre dalla propria esperienza l'efficacia di un aiuto che in tanto è educativo in quanto aiuta a crescere (*augere*, da cui deriva la parola autorità). E aiuta a crescere perché insegna la via che lei per prima ha percorsa nel campo di ogni virtù.

Per questo la Chiesa ce la propone come la vittoria della pace sul turbamento (come non vedere qui il riferimento all'intelligenza critica che trova le soluzioni ultime nella fede?), della speranza sull'angoscia (siamo qui sull'asse portante della libertà che si proietta oltre l'immediato e il contingente per intravedere e pregustare l'eterno), della comunione sulla solitudine (la comunionalità d'amore che sfocia nella comunione della carità).

In questo quadro, mi pare, tutto è al suo posto: le virtù umane di ordine intellettuale e di ordine morale e la loro convertibilità se adeguatamente coltivate, non cioè settorialmente, ma « umanamente », in vista di tutto l'uomo; le virtù umane di ordine intellettuale e di ordine morale investite dalle virtù teologali e la loro convertibilità, se adeguatamente coltivate, all'umano-cristiano, cioè in vista di tutto l'uomo cristiano.

Graficamente ciò si potrebbe rappresentare nello schema riportato alla pagina seguente.

Tale discorso non può suonarci estraneo alla luce del documento sulla Scuola Cattolica.⁵⁸ Fa impressione, forse, leggere che questo delle virtù intellettuali, morali e teologali è il programma non di un noviziato o di qualche istituzione religiosa, ma della scuola cattolica, se questa vuole essere autenticamente cristiana.

Fa bene ogni tanto riflettervi, travolti, come spesso siamo, da tante iniziative e formule che chiamiamo di azione pastorale. C'è una pastorale più pastorale dell'educazione cristiana? Eppure tante volte sentiamo il bisogno di aggiungere un « *surplus* » di pastorale alle nostre opere — alla scuola per esempio, o all'oratorio — mentre contemporaneamente trascuriamo l'essenziale: l'educazione alla fede, alla speranza, alla carità nella stessa educazione alla devozione mariana. È la storia di tante cattive « devozioni mariane », cattive nel senso che sono di cattiva lega e, presto o tardi, degenerano o sfioriscono senza aver dato frutti di vita cristiana, cioè teologale.

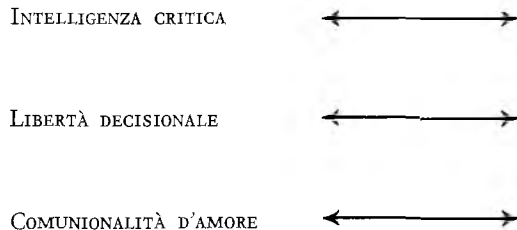
A quanto finora detto, aggiungo che l'esempio e l'aiuto educativo di Maria prendono particolare rilievo nell'Istituto delle F M A non solo per la natura del carisma (l'educazione cristiana) e per la decisa scelta dei Fondatori per una presenza esplicita di Maria nell'opera educativa, ma anche per il fatto che la F M A come Maria è donna e come tale chiamata a riprodurre più da vicino lo stile educativo di Maria che ha tutti i tratti della femminilità raccolti nella maternità di ordine spirituale. Analogamente per il fatto che i destinatari sono specificamente le giovani chiamate ad essere madri come Maria.

C'è quindi un primato di presenza che non si può discutere e al quale nulla manca per raggiungere la pienezza.

⁵⁸ SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La scuola cattolica*, 19 marzo 1977, in: *EV/6*, (1980), 59-151.

PAIDEIA UMANA

EDUCAZIONE = PERSONALIZZAZIONE = INTERIORIZZAZIONE
collocate sul *versante umano* (solo umano), un UMANO
VISSUTO ALLA MANIERA UMANA

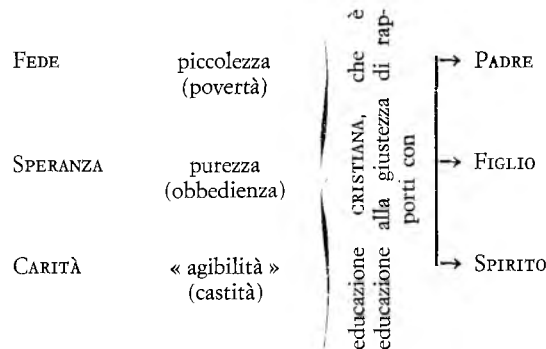


N.B. 1. L'educazione umana comporta una educazione delle virtù umane di ordine intellettuale e morale.

2. Ricordare la « convertibilità » delle virtù umane intellettuali e morali, se adeguatamente coltivate, in vista di tutto l'uomo.

PAIDEIA CRISTIANA

EDUCAZIONE = PERSONALIZZAZIONE = INTERIORIZZAZIONE
collocate sul *versante umano investito dalla realtà teologale*, un UMANO VISSUTO ALLA MANIERA DIVINA



N.B. 1. L'educazione cristiana comporta una educazione delle virtù umane di ordine intellettuale e morale, investite dalle virtù teologali. L'ordine cristiano assume tutto l'ordine umano e lo porta al massimo delle possibilità espandendolo nella vita divina che viene a « informare » l'umano.

2. Ricordare la « convertibilità » delle virtù cristiane intellettuali, morali, teologali, se adeguatamente coltivate, in vista di tutto l'uomo cristiano.