

Introduzione

Il testo che segue è nato anzitutto per un lavoro interno di recupero e approfondimento delle fonti legate alla fondazione della congregazione¹. Perché dunque farlo girare in un contesto più ampio? Il tema dell'educare è al centro di tanta riflessione ecclesiale e sociale. Lavorando sul testo della prima Regola delle suore Marcelline mi sono trovata di fronte a belle suggestioni, che non potevano restare affidate solo al nostro educare, piccola cosa rispetto ai tanti educatori e soprattutto ai tanti giovani. Amici, che ringrazio, hanno incoraggiato a non tenere per sé intuizioni preziose nate dalla sapienza evangelica e dalla cura educativa di Mons. Luigi Biraghi². Ma questa decisione è giunta quando il testo era già stato completato e perciò si presentava con quelle tonalità dedicate e familiari, tipiche di chi scrive per una serie di volti conosciuti e non per potenziali lettrici e lettori. Rifare tutto? No perché in queste pagine faccio ciò che il Fondatore suggerisce: leggere i testi della Scrittura per ricomprendere il proprio ruolo e il proprio stile educativo. Così leggere queste pagine può essere utile strumento per qualsiasi lettrice e lettore per entrare in immagini bibliche significative per conoscere e riflettere sull'educare. E poi da lì ciascuna e ciascuno potrà individuare la propria via.

Con questo testo condividiamo una ricchezza che è dono di Dio per la Chiesa e che ha tratti caratteristici. All'interno delle regole e in generale della spiritualità dell'ottocento infatti non è usuale riferirsi così direttamente alla Scrittura. Tra le tante madri che il Biraghi poteva citare scegliere quella di Mosè, con il complesso intreccio tra lei e la figlia di Faraone, indica un riferimento alla cura materna che va al di là del richiamo ad un generico sentimento affettuoso, ma piuttosto indaga con finezza esegetica il testo alla luce di domande consapevoli dell'articolato percorso psicologico chiesto agli educatori. La storia ha chiamato le suore Marcelline a custodire tutto ciò, mettendolo oggi a servizio di una cerchia più ampia delle suore e dei laici che in diverso modo condividono il cammino della congregazione. Mantenere l'immediatezza originaria dello scritto mi sembra che alla fine aiuti a mostrare con più chiarezza l' articolazione di questa ricchezza capace di parlare a tutti.

¹ L'Istituto Internazionale suore di S. Marcellina, altrimenti dette Suore Marcelline, è stato fondato nel 1838 da Mons. Luigi Biraghi con l'intento educativo, avendo come riferimento primo le giovani della nascente borghesia, nella convinzione che dalla "cristiana e civile riuscita" delle ragazze dipendesse "in tanta parte il bene della Chiesa e dello Stato". L'incontro con la giovane Marina Videmari (Milano 22 agosto 1812 – 10 Aprile 1891) offre l'occasione per avviare il progetto aprendo un collegio a Cernusco sul Naviglio, nei pressi di Milano, da cui si estenderà. Oggi l'Istituto è presente in Europa, Brasile, America del Nord, America Centrale ed Africa.

² Mons. Luigi Biraghi nasce a Vignate (MI) il 2 novembre 1801, è ordinato sacerdote il 28 maggio del 1825. E' professore di lettere nel seminario della diocesi e dal 1833 al 1849 ne è anche direttore spirituale. Accanto agli impegni istituzionali coltiverà sempre lo studio dell'archeologia e una passione per la cultura che lo rende uomo attento al proprio tempo. Nel 1855 è nominato dottore della Biblioteca Ambrosiana dove proseguirà con maggior libertà i suoi studi, senza mai smettere l'accompagnamento della Congregazione fondata nel 1838. Muore a Milano l'11 agosto del 1879. Il 30 aprile 2006 nel Duomo di Milano è proclamato Beato.

La scelta di studiare la prima Regola viene da lontano. Da anni anche nella nostra congregazione si cerca di ricomprendere il carisma di fondazione anche attraverso uno studio scientifico delle fonti e per le Marcelline questo significa accostare la prima Regola redatta nel 1853.

L'esigenza, già segnalata dal Prof. Marcocchi in occasione della presentazione dell'edizione critica dell'epistolario di Mons. Luigi Biraghi (2002), sarebbe quella di un'edizione critica di questo prezioso documento, - e per molto tempo ho pensato che fosse la condizione per avviare qual si voglia riflessione -, in seguito ha, però, prevalso l'urgenza di tornare a queste parole per noi fondanti, nonostante il fatto che nessuno si sia ancora cimentato in un lavoro di critica. Risulta, perciò, che questo testo non è un'edizione critica, né di tutta la Regola del 1838, né di una parte.

Questo testo è, piuttosto, un piccolo saggio, che di per sé non vuole dire tutto, anzi apre una discussione, nuove possibilità di arricchimento dello stesso.

La domanda era: come studiare senza dedicarsi ad uno studio critico? Leggendo e rileggendo il testo con questa domanda ho intravisto una risposta nelle diverse immagini bibliche che il Biraghi impiega per illustrare sinteticamente alcuni concetti. Il metodo narrativo, quale metodo di comprensione della Scrittura mi ha aiutato a riconoscerne l'importanza.

Ogni testo ha una vita propria che va compresa nella sua specificità. Ogni testo ha un passato, ma ciò che è consegnato al suo lettore è il presente, che ha selezionato, recepito e sintetizzato in modo originale tutti quegli elementi che costituiscono il contesto nel quale si colloca. E soprattutto ogni testo va verso il suo futuro, in particolare una regola: essa nasce da una vita e serve per chi desidera condividere questa vita.

Alla luce di quanto sin qui detto è chiaro che il metodo scelto è quello sincronico, cioè un metodo che recepisce il testo così come si presenta e cerca di comprenderlo alla luce degli effetti che crea nel testo stesso, che dichiara di voler creare.

Poiché la mia lettura non è stesa a tutto il testo, ma a parti particolari, per illustrare il metodo è importante considerare l'oggetto specifico: le icone bibliche.

L'espressione "icona" significa *immagine*, ma nell'uso che se ne fa indica quelle immagini che rimandano ad una realtà che esse rappresentano senza esaurirla. In questa accezione ho compreso il termine per scegliere i passaggi della Regola da leggere. Per questo non ho commentato tutte le citazioni, i rimandi diretti e non al testo biblico, ma solo quelle cui il testo affida il compito di aprire prospettive, entro le quali collocare singoli elementi della vita delle suore o particolari atteggiamenti.

Innanzitutto l'icona biblica chiede di essere letta per se stessa, perché è a quella pagina biblica che il Fondatore ha appunto affidato il compito di essere guida per la vita della suora. Per alcuni passaggi evocati dalla Regola con meno di un versetto è stato necessario rileggere l'intera unità in cui esso era inserito. Di fronte a queste operazioni la domanda più ovvia è: mettendo questo

rimando preciso c'era la volontà di rimandare a tutta l'unità letteraria? Possiamo tranquillamente rispondere negativamente e tuttavia è altrettanto evidente che quando si fa riferimento al senso di un versetto si fa riferimento ad un significato che nasce anche dalla sua collocazione in un preciso contesto.

Il secondo passaggio è un esercizio di empatia, alla luce della conoscenza storica che abbiamo, per cogliere il punto d'interesse che ha attratto Mons. Luigi Biraghi, così da indurlo a impiegare quel testo specifico.

Terzo passaggio è porci la domanda di come e quanto parla a noi questa immagine. E dicendo "noi" facciamo riferimento a molte e molti. In primis, è ovvio alle suore, a tutte le suore al di là dei diversi impegni, perché la regola ci consegna la vita di una comunità, di una casa e solo all'interno e dopo possiamo istituire specificazioni.

Ma nelle nostre case il tempo ha fatto entrare a pieno titolo, come corresponsabili, molti laici collaboratori. Potevano leggere anche loro queste pagine? Parlando con sr Luisa Bontà per la prima volta ho avuto notizia di una lettura comunitaria della Regola con gli insegnanti. Il suggerimento dell'esperienza mi apriva un pista: quella di comprendere il messaggio biraghiano in termini comunicabili e vivibili dai laici, non chiamati a condividere una regola di vita. La Scrittura ovviamente parla a tutti: possiamo interrogarci, perciò, su come le immagini lette aiutino le lettrici, i lettori, a cogliere il volto di Dio, a comprendere per il nostro oggi la via della sequela di Cristo nella Chiesa e con la Chiesa. Con queste domande mi sembra di evitare il rischio di impressioni libere inevitabilmente legate alla soggettività.

La domanda sottesa alla ricerca è: c'è continuità tra i significati dischiusi per le prime lettrici della regola e ciò che dice a noi? La nostra esperienza già ci dà una risposta affermativa. E' importante, però, poter rendere ragione della nostra certezza, e nello stesso tempo continuare a porci in ascolto delle parole per noi fondanti, senza bloccarle in una comprensione definitiva. Consegnando il suo pensiero al tramite di parole della Scrittura, Mons. Biraghi si è affidato a parole che vivono sempre e per questo sempre da ascoltare di nuovo.

La prima "tappa" prenderà in considerazione l'icona del cap. VI della Regola, sull'educandato, tratta da Esodo 2. La successiva sarà la seconda icona dello stesso capitolo in cui si descrive il modello di donna che ispira l'educazione delle Marcelline, sintetizzato nella donna presentata dal cap. 31 del Libro dei Proverbi.

Lavorare su icone narrative rimanda al guardare, al vedere. Perciò, per coinvolgerci davvero tutte/tutti, mi è sembrato piacevole accompagnare il testo con la riproduzione di un quadro. Quando ho trovato il dipinto di Vittoria Ligari, pittrice lombarda, mi è sembrato di dover dare spazio ad un approfondimento. Per questo ho chiesto ad Antonella Cattaneo (docente di filosofia, esperta d'arte e amica che condivide l'attenzione alla riflessione femminile) il commento dell'opera.

Il suo apporto ci aiuta ad entrare nella scena accompagnate da una donna lombarda la cui opera forse il nostro Fondatore non ha mai visto. Tuttavia, la precedenza generazionale (la Ligari vive nel '700) colloca la pittrice tra coloro che hanno contribuito a costruire quella società e quella cultura attenta al nuovo e al ruolo della donna che certo consegnò al Biraghi la capacità di cogliere l'importanza della cultura e della cultura femminile.

Nessun uomo (e nessuna donna) è un'isola e perciò è importante concludere esprimendo la gratitudine. Innanzitutto grazie al Signore per l'occasione della Beatificazione che ha fatto di nuovo apprezzare la figura del Biraghi e le parole del carisma e ha consegnato l'urgenza di custodire, senza archiviare, le parole delle origini. Non si può pensare a questo evento senza ricordare sr Giuseppina Parma³ e ringraziare Dio per la sua dedizione generosa e appassionata agli studi sul Fondatore: il suo lavoro ci offre una base più che sicura per comprendere e contestualizzare la Regola. Ogni pubblicazione chiede poi una revisione certosina: ci saranno errori, ma senza l'aiuto di sr Sara Brenda il testo sarebbe stato di pessima qualità. Per l'immagine del quadro della Ligari, *Mosè salvato dalle acque*, il ringraziamento va alla Banca Popolare di Sondrio che ha concesso l'utilizzo dell'immagine e a sr Miranda Moltedo che gentilmente ha fatto da tramite. Per il ritratto della pittrice ringraziamo la Biblioteca Ambrosiana e il suo attuale direttore Mons. Franco Buzzi, amico di antica data delle Marcelline.

Infine è sempre preziosa nella nostra vita interpellata da molte urgenze la voce di chi incoraggia a fermarsi per studiare: a queste voci- difficilmente enumerabili – va il mio grazie perché mi hanno consentito un percorso appassionante.

Sr Elsa Antoniazzi

³ Il riferimento è allo studio: CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, P.N 1212, *Mediolanen, Beatificationis et canonizationis servi Dei Aloysii Biraghi, sacerdotis saecularis Fundatoris Istituti v.d. "Le Marcelline" (1801-1879), Positio super virtibus*, Romae 1995.

La consegna di Mosé

CAP VI, *Dell'Educandato*

Ogni volta che entra una giovinetta in collegio, immaginatevi che il Signore sottrattala dal mondo la affidi a voi, dicendovi come la figlia del re faraone alla madre di Mosé consegnandole quel pargoletto sottratto dalle acque del fiume Nilo: *Prendi questo fanciullo e allevalo per me, ed io te ne renderò la dovuta mercede (Exodo, cap II).*

Il testo

Esodo 2

1Un uomo della famiglia di Levi andò a prendere in moglie una figlia di Levi. 2La donna concepì e partorì un figlio; vide che era bello e lo tenne nascosto per tre mesi. 3Ma non potendo tenerlo nascosto più oltre, prese un cestello di papiro, lo spalmò di bitume e di pece, vi mise dentro il bambino e lo depose fra i giunchi sulla riva del Nilo. 4La sorella del bambino si pose ad osservare da lontano che cosa gli sarebbe accaduto. 5Ora la figlia del faraone scese al Nilo per fare il bagno, mentre le sue ancelle passeggiavano lungo la sponda del Nilo. Essa vide il cestello fra i giunchi e mandò la sua schiava a prenderlo. 6L'aprì e vide il bambino: ecco, era un fanciullino che piangeva. Ne ebbe compassione e disse: «E' un bambino degli Ebrei». 7La sorella del bambino disse allora alla figlia del faraone: «Devo andarti a chiamare una nutrice tra le donne ebree, perché allatti per te il bambino?». 8«Và», le disse la figlia del faraone. La fanciulla andò a chiamare la madre del bambino. 9La figlia del faraone le disse: «Porta con te questo bambino e allattalo per me; io ti darò un salario». La donna prese il bambino e lo allattò. 10Quando il bambino fu cresciuto, lo condusse alla figlia del faraone. Egli divenne un figlio per lei ed ella lo chiamò Mosè, dicendo: «Io l'ho salvato dalle acque!».

1 Lettura del testo

Il capitolo primo di Esodo indica la sofferenza del popolo: lo scenario è assolutamente cupo per la persecuzione ad opera del Faraone. Dimentico del bene che Giuseppe ha fatto all'Egitto, il Faraone comprende la sua discendenza solo come un pericolo: gli ebrei sono potenziali nemici e per questo

non devono diventare troppo numerosi. La mancanza di memoria della fedeltà all'Egitto rende la persecuzione ancora più odiosa perché traditrice di buoni rapporti.

In questo contesto, tuttavia, già fa capolino la speranza affidata a piccoli, ma importanti, gesti. Le due ostetriche egiziane cui è stato dato l'ordine di far morire i figli maschi delle donne ebraiche mettono in atto la loro resistenza. Per non uccidere i bimbi degli ebrei giungono sempre tardi, secondo quanto dicono alle autorità: così i figli maschi ebrei nascono e l'ordine del Faraone è vanificato. L'aiuto viene da chi teme Dio, al di là degli ordini e persino delle religioni. E sono due donne. A loro calza la figura di Antigone che viola le leggi per la pietà. Qui l'ordine è violato per la vita: esse ne conoscono il mistero, ne riconoscono la sacralità. E comprendono che in quel mistero, nel rapporto con esso ne va della loro stessa vita.

Questo, invece, è ciò che Faraone non comprende. Affronterà le dieci piaghe come una sfida tra poteri e non si attarderà a riconoscere il richiamo che quei terribili fatti portavano con sé. Persino quando sembra comprendere e cedere si rivelerà poi ingannatore e, per questo suo indurimento del cuore, porterà alla distruzione il suo esercito⁴. La sua forza, che lo faceva sprezzante nei confronti del popolo, ma soprattutto del Dio di Israele, sarà inghiottita dalla potenza della mano di Dio.

Due donne, piccole luci nella oscura notte della persecuzione, bastano per far comprendere ad Israele, e al lettore del primo capitolo di Esodo, che “nella sofferenza e nella schiavitù si realizzerà la salvezza del popolo di Dio e, per prima cosa, nascerà l'uomo che sarà lo strumento divino di questa salvezza”⁵.

Vv 1-4

Un uomo ebreo, della famiglia di Levi, si sposa e genera un figlio. Esodo 6, 20 ci fa conoscere i loro nomi: “Amram prese in moglie Iochebed, sua zia, la quale gli partorì Aronne e Mosè. Ora gli anni della vita di Amram furono centotrentasette”. Niente di più normale, ma all'interno del contesto evocato questa nascita diventa una tragedia. Il capitolo secondo non cita espressamente l'ordine del Faraone, ma noi già conosciamo la sorte che spetta ad ogni figlio maschio.

Finché si può, la madre e il padre resistono al comando di Faraone: tengono nascosto – immaginiamo – il bambino, ma ad un certo punto egli cresce e non può più essere nascosto. Il racconto non entra nei dettagli, vuole far procedere la narrazione con questa sensazione di resistenza estrema che saprà escogitare ogni trucco per salvare la vita al bimbo. Da questa resistenza della famiglia, ma soprattutto delle donne, comincia la salvezza di colui che sarà chiamato Mosè. Il padre, della famiglia di Levi sparisce: ha generato il figlio, ma tutta la cura per

⁴ Esodo 14, 5-31.

⁵ Cfr. G. AUZOU, *Dalla schiavitù al servizio, il libro dell'Esodo*, EDB Bologna 1976, p.103.

salvare la vita al figlio è affidata alla madre. Nello spazio della cura della vita del figlio è sola ed autonoma al punto di osare trasgredire la legge mettendo a rischio se stessa e tutto il resto della famiglia.

Inaspettatamente per noi, ma poi apparirà l'astuzia profonda del gesto, la madre pone il bimbo in una cesto di papiro che il testo nomina con lo stesso vocabolo con cui nomina l'arca di Noé : *tebah*.

Richiamare l'arca significa tornare alla memoria di un momento di salvezza legato ad un uomo singolo, a Noé⁶ che era "uomo giusto e integro tra i suoi contemporanei e camminava con Dio" (Gen 6,9). In questo modo il narratore apre una finestra sul prosieguo della vicenda, perché affidare il bimbo ad un'arca (per impiegare il termine italiano) comincia a delineare una prospettiva di salvezza. La salvezza è un evento cosmico e creativo⁷: Mosé, come Noé, è salvezza per l'intero genere umano e in tutti e due i casi abbiamo a che fare con la custodia della vita. In seconda battuta, con questo espediente il bimbo inizia ad acquisire dei tratti più precisi. Questo bimbo ha delle analogie con Noé, ci possiamo attendere che sia buono e cammini con Dio come ha fatto l'antico padre e soprattutto comprendiamo che, ancora una volta, Dio ha scelto un uomo per salvare il suo popolo e continuare a rendere efficace nella storia la sua alleanza con la famiglia umana.

Ora è la sorella che veglia sul bambino. Il testo non ci aveva fatto capire il contesto familiare più ampio, i motivi non interessano: questo piccolo buco nero del racconto ci aiuta a mettere in luce un aspetto tipico dell'aiuto delle donne: esse ci sono, si pongono nella situazione e non importa che spazio di presentazione abbiamo avuto prima. Ciò che conta ora è che abbiamo ancora uno sguardo di donna. La sorella si pone a distanza "per vedere cosa gli sarebbe accaduto", ma l'espressione ebraica ha una vena attiva che non risalta nella nostra lingua. Così Child: " ... l'accento è posto sul bambino in quanto oggetto di un'attività la cui esatta natura non è ancora nota" ⁸.

Vv -5-9

Ecco svelato il senso del gesto della madre che non c'è nella scena, ma è presente con la sua scaltrezza e fiducia. Scaltrezza perché sa che la figlia del Faraone sarebbe andata a bagnarsi in quelle acque. Fiducia perché scommette sulla possibilità di una complicità. Anche la donna più temibile, perché vicina al potere del Faraone, resiste alla barbarie: la legge della solidarietà per il piccolo è più forte della ragione politica, ma anche delle rigide regole familiari.

⁶ Genesi 6, 5-22.

⁷ Cfr. T. E. FRETHEIM, *Esodo*, Claudiana, Torino 2004 il quale sottolinea la continuità con il libro di Genesi, circa il tema della creazione e della promessa: " Il passo iniziale di un libro è importante. Esodo 1, 1-17 non fa eccezione. Molto velocemente il narratore sposta l'attenzione dalla storia della Genesi in un nuovo mondo, da dodici figli a settanta persone e a un intero paese. Il punto focale è costituito dalla *continuità con i temi della creazione e della promessa presente nella narrazione della Genesi* e nel contempo prepara la scena per quello che segue" (p.39). E più in generale legge: " In generale, l'opera di Dio nella *creazione fornisce le categorie fondamentali e i fili interpretativi* di quanto avviene nella redenzione e nel connesso agire divino. È il Dio creatore a redimere Israele dall'Egitto" (p. 25).

⁸ Cfr B.S.CHILDS, *Il libro dell'Esodo. Commentario critico-teologico*, Piemme, Casale Monferrato 1995, p. 36.

La donna egiziana riconosce la provenienza del bimbo e accetta il gioco che la sorella del bimbo le propone. E' un momento delicato in cui una parola di più potrebbe far precipitare la situazione, così anche il redattore finge e, pur mostrandoci la furbizia di Miriam, quasi la tiene fuori, parla pochissimo di lei, non la indica col suo nome e sorvola del tutto sul rapporto tra lei e la madre. Con questo silenzio chi scrive sembra voler partecipare alla tensione del momento in cui aggiungere un particolare in più poteva essere pericoloso.

La principessa senza indagare e senza fare il gesto ovvio di interpellare una sua schiava, affida ad una qualsiasi (!) ebrea la cura del bimbo. Così la solidarietà della principessa si dilata e coinvolge anche le donne ebre, le madri costrette al dolore più forte: perdere un figlio.

Il narratore continua a mantenere uno sguardo ironico sulla vicenda che gli permette di ricordare la forza di Dio che agisce in ogni modo nella storia. Alla fine della scena l'ordine terribile del Faraone è abilmente aggirato, ed addirittura, per allattare il proprio figlio la madre del bimbo riceverà un compenso.

Vv 10-11

Il bambino è svezzato dalla propria madre, cresce ed è adottato dalla figlia del Faraone. Questo figlio viene ad avere due madri, che con eguale passione provvedono alla sua vita. E anche in questa doppia appartenenza c'è una sottile ironia.

Nota Beauchamp: "Nell'ordine del linguaggio e della cultura ove lo inserisce il suo nome, Mosé è un egiziano. Agli occhi di uno storico, se c'è un dato che sfugge alle prove, è piuttosto la nascita di Mosé nella tribù d'Israele. Ma lasciamoci condurre dal tema della doppia appartenenza. L'appartenenza egiziana pesa molto. L'episodio che segue la fine dell'infanzia lo suggerisce, in due giorni: è il momento nel quale Mosé va verso i suoi fratelli. I suoi fratelli sono gli ebrei"⁹.

Alla fine di questo intrigo il bimbo riceve un nome, perché la storia ci segna. Etimologia onomatopeica: *è stato salvato dalle acque*. Mosè è perciò un nome che con il riferimento alle acque prefigura il destino, ma pure sottolinea l'elemento femminile. Mosè il legislatore che condurrà il popolo verso la terra promessa, è stato salvato dall'amore solidale di due donne che la storia poneva in ambienti nemici tra loro¹⁰.

⁹ P. BEAUCHAMP, *Cinquante portraits bibliques*, Seuil, Paris 2000.

¹⁰ A. VALERIO (a cura di), *Donne e Bibbia*, EDB Bologna 2006, pp.170-172: sottolinea come anche questo episodio appartenga a quei tanti momenti della storia di Israele in cui le donne partecipano al realizzarsi della promessa di Dio. T.E. FRETHERM, *Esodo* p.59, aggiunge: "Tutte e cinque le donne apparse sulla scena fino a questo momento sono attivamente impegnate a proteggere la vita contro un governante che ha dimostrato di essere capace di immensa crudeltà. Nello sfidare un sistema dominato da maschi, esse rischiano la loro vita per amore della vita. Come risultato, esse non solo contribuiscono alla prosperità dei figli d'Israele, ma mettono questo particolare bambino, destinato a diventare la guida d'Israele, in grado di emergere con la migliore preparazione possibile per questo compito".

1.1 L'interpretazione

Cosa dice di Dio questo brano?

Siamo agli inizi del libro della liberazione, il segno per antonomasia della liberazione da parte di Dio, l'inizio dell'alleanza. A fronte di uno scenario sempre più scuro ed inquietante, la presenza di Dio si introduce di soppiatto attraverso la giustizia di donne egiziane. Il volto di Dio che è presente al suo popolo, comincia a mostrarsi nella sua caratteristica di discrezione e, sin d'ora, possiamo gustare l'amore della libertà che ha Dio, perché non costringe alla fedeltà, ma si affida alla fedeltà di uomini e donne che liberamente compiono gesti giusti e fedeli. Così, quando nel libro si leggeranno le pagine dedicate all'uscita dall'Egitto con il dispiegarsi della potenza di Dio, bisognerà ricordare questa fragilità di Dio e interpretare anche quelle pagine alla luce di essa, per non proiettare la nostra concezione violenta di potenza. Il chiudersi delle acque non sarà vendetta come l'aprirsi non è potenza magica, ma salvezza che coinvolge il cosmo, la profondità della storia.

La forza manifestata nell'uscita del popolo attraverso il mar Rosso si lega alla presenza discreta che passa attraverso le vicende della piccola storia. Non vicende qualsiasi, ma quelle segnate da persone che pur non conoscendo il Dio d'Israele hanno viscere di misericordia, sono solidali con gli altri.

Frutto di questa azione discreta è la prima "liberazione", che è anche la prima elezione. Il piccolo Mosé è salvato dalle acque. Proprio l'inconsistente etimologia a livello filologico ci suggerisce con la sua forza narrativa la presenza di Dio in questa vicenda. Non è solo una questione di vocabolario il fatto che si impieghi lo stesso termine per dire dell'arca di Noè e per dire del cestello in cui viene messo il neonato. Con un passaggio veloce, ma che il resto del libro conferma, possiamo dire che questo bimbo è chiamato dal Signore. Dopo Noè, Abramo e i patriarchi continuano la serie di uomini unici chiamati a cooperare con Dio per la salvezza del suo popolo e che danno corpo all'alleanza di Dio con gli uomini. E beninteso, l'unicità non è straordinarietà dei soggetti, si riferisce piuttosto al fatto che il singolo è coinvolto con tutta la sua esistenza nella vicenda di Dio con gli uomini.

E il lettore come è trasformato?

La memoria dell'agire di Dio suscita sempre ammirazione, lode e ringraziamento. Il credente fa memoria dell'agire di Dio, per imparare a leggere la storia, per riconoscerla in essa i segni della presenza liberante di Dio, anche quando questi conducono ad una via stretta.

Dalla contemplazione nasce il desiderio di essere dalla parte di Dio, di agire come lui. Ed è così che le tante belle figure della Scrittura sono per noi strumento prezioso per comprendere come il

dipanarsi dei nostri giorni possa essere luogo in cui si manifesta l'agire di Dio , così da essere, a nostra volta, benedizione per molti come è stato promesso ad Abramo. Questa serie di donne fedeli ed attente ci offre suggerimenti preziosi, perché è il loro agire che permette la dinamica dei fatti e impedisce alla logica di morte del Faraone di avere l'ultima parola. Proprio il fatto che questa fedeltà, anche inconsapevole, permetta la nascita e la vita di Mosé, che sarà portavoce di Dio, ci suggerisce l'importanza della nostra disponibilità, del nostro libero ascolto del Signore e, più immediatamente, anche delle intuizioni di bene nella nostra vita. Così la storia di Dio continua tra gli uomini e le donne del nostro tempo.

Ed è bene notarlo, mentre ci si avvia a comprendere l'Egitto come luogo del dolore, della persecuzione e simbolo del rifiuto di Dio, sono proprio donne egiziane a farsi strumento di Dio. Come il Signore passerà tra le acque, così qui Dio passa per il cuore di alcune egiziane, perché, alla fine l'Egitto sarà simbolo di schiavitù e lontananza da Dio, ma lo sguardo su di esso non sarà di giudizio ideologico cui siamo abituati¹¹.

2 La lettura dell'icona da parte del Biraghi

Ora proviamo a chiederci a cosa faceva riferimento il Fondatore evocando questa immagine. Qual è per lui la forza di questa immagine?¹²

Innanzitutto è facile comprendere il sospiro di sollievo della madre del bambino, quando si vede consegnato il bimbo come balia: lo stratagemma ha funzionato. In questo sentimento c'è anche gratitudine per la figlia di Faraone. Anche su questo punto la madre del bimbo non si era sbagliata: una donna comprende e ascolta ogni appello alla cura e intuisce il legame tra madre e figlio.

¹¹A questo proposito confronta LUIS ALONSO SCHÖKEL, *Slavezza e liberazione: l'Esodo*, EDB, Bologna 1996, p. 63: «abbiamo visto la polarità dell'Egitto: salvatore e oppressore, tentazione e castigo. Il fatto più notevole, ciò che è insperato, è la profezia della sua conversione: l'Egitto oppressore dell'esodo, che grazie alla propria abbondanza o al proprio potere politico e militare tenta il popolo esiliato negli oracoli profetici, la dimora del castigo, un giorno sarà «popolo di Dio». Il magnifico oracolo si legge nella serie offerta da Is 19, 16-25: 16In quel giorno gli Egiziani diventeranno come femmine, tremeranno e temeranno all'agitarsi della mano che il Signore degli eserciti agiterà contro di loro. 17Il paese di Giuda sarà il terrore degli Egiziani; quando se ne parlerà, ne avranno spavento, a causa del proposito che il Signore degli eserciti ha formulato sopra di esso. 18 In quel giorno ci saranno cinque città nell'Egitto che parleranno la lingua di Canaan e giureranno per il Signore degli eserciti; una di esse si chiamerà Città del sole. 19In quel giorno ci sarà un altare dedicato al Signore in mezzo al paese d'Egitto e una stele in onore del Signore presso la sua frontiera: 20sarà un segno e una testimonianza per il Signore degli eserciti nel paese d'Egitto. Quando, di fronte agli avversari, invocheranno il Signore, allora egli manderà loro un salvatore che li difenderà e li libererà. 21Il Signore si rivelerà agli Egiziani e gli Egiziani riconosceranno in quel giorno il Signore, lo serviranno con sacrifici e offerte, faranno voti al Signore e li adempiranno. 22Il Signore percuoterà ancora gli Egiziani ma, una volta colpiti, li risanerà. Essi faranno ritorno al Signore ed egli si placcherà e li risanerà. 23In quel giorno ci sarà una strada dall'Egitto verso l'Assiria; l'Assiro andrà in Egitto e l'Egiziano in Assiria; gli Egiziani serviranno il Signore insieme con gli Assiri. 24In quel giorno Israele sarà il terzo con l'Egitto e l'Assiria, una benedizione in mezzo alla terra. 25Li benedirà il Signore degli eserciti: «Benedetto sia l'Egiziano mio popolo, l'Assiro opera delle mie mani e Israele mia eredità».

¹²Come già detto nell'introduzione non affrontiamo la questione storica della partecipazione di Madre Marina alla stesura della .

Possiamo immaginare perciò la gioia e la dedizione con cui la madre avrà fatto da balia al proprio figlio. Per almeno due anni lo avrà curato e cresciuto. Non sarà sempre stato facile, ma la memoria di quel giorno avrà reso leggera ogni fatica.

Per noi assumere questo stesso atteggiamento nel nostro volgerci all'educazione, in ogni suo ambito, e alla cura, in ogni suo ambito, è facile, ma non immediato.

Tra noi suore educatrici e quella madre c'è proprio la differenza della maternità: questi figli non ci sono stati sottratti, non sono nostri: possiamo continuare perciò nell'identificazione?

Se vogliamo continuare siamo costrette a vivere questi figli - le figliette di cui parla la prima - come nostri. Devono entrarci dentro. Ci chiediamo però: è possibile questa operazione senza percorrere vie di affezione morbosa? Quante volte nella nostra formazione ci siamo dette di non proiettare il nostro naturale desiderio di maternità su chi educiamo e curiamo? Qui la sembra dirci il contrario. Come uscirne?

Sorge una domanda: possiamo noi farci madri senza esserlo, senza aver vissuto tutte quelle relazioni che attraversano la carne e che conducono a generare un figlio e ad amarlo? La paradossale affermazione del Biraghi ci suggerisce che nello Spirito di Dio possiamo anche noi essere madri. Nel Primo Patto¹³ troviamo molte madri, che possono generare grazie all'intervento di Dio. Nel Secondo Patto ci sono pagine che dischiudono la possibilità di una maternità che non sia legata alla generazione. Gesù dice che chi fa la volontà del Padre suo diventa per lui fratello, sorella e madre. Infatti, non è beato il seno che lo ha allattato, ma piuttosto è beato chi ascolta la sua parola e la mette in pratica¹⁴. Per questo il Biraghi ricorda: “ Oh! Se voi le amerete in Gesù Cristo non sentirete la noia che talvolta porta con sé il vostro ufficio”¹⁵.

Infine la parola di Gesù rivolta dalla croce a sua Madre, è parola che la rende madre della Chiesa e ci conferma.

L'agire di Dio genera: tutta la storia di Dio è fra le acque primordiali e il sangue ed acqua sgorgati dal seno di Cristo. L'amore di Dio, la carità, ci fa persone capaci di generare alla vita e che amano queste sorelle e fratelli a noi consegnati.

Non solo madri, ma anche con il cuore colmo di gioia. Noi doppiamente, perché ai nostri occhi e a quelli del mondo non può essere che un miracolo il fatto che consacrate a Dio, diventiamo madri.

Lo abbiamo ricordato, nella gioia della madre del bimbo c'è anche il sollievo per il passato pericolo. Il bimbo è stato riconosciuto, ma non consegnato alla morte e per ora è sottratto al mondo egiziano dove sarà sempre in pericolo, così come vedremo dopo l'episodio dell'omicidio delle guardie egizie.

¹³Preferisco adottare questa dicitura ormai attestata tra gli autori, anziché quella di Antico e Nuovo Testamento perché essa permette di sottolineare meglio la continuità e il legame tra i dei due momenti dell'unica Rivelazione di Dio.

¹⁴Lc II, 27-28.

¹⁵Regola delle Suore Orsoline di S. Marcellina, Milano 1853, p. 86. d'ora in poi Regola.

La lettura del Biraghi distingue nettamente il mondo, in analogia con il pericoloso Egitto, e la nostra casa, ambiente in cui il Signore abita, in analogia con l'affidamento alla madre che si fa beffa dei divieti: segno dell'agire di Dio che prepara con cura la sua salvezza.

Questa interpretazione non contrasta con l'esegesi che abbiamo fatto, anche se quest'ultima ci suggerisce una solidarietà che va oltre ogni divisione, mentre nella parole della Regola scorgiamo una contrapposizione.

In realtà la forza della solidarietà delle donne dei due primi capitoli di Esodo sta proprio nella contrapposizione che inizia qui e che segnerà tutto il Primo Patto e non solo. Dopo l'Esodo, l'Egitto è sinonimo di male, di schiavitù ed è proprio per questo che il narratore si fa ironico mostrando che il Signore si fa beffe del forte Egitto. Lo fa con la furba solidarietà e con la forza della sua presenza in mezzo ai suoi.

Le parole della prima Regola propongono uno schema tradizionale che mette in alternativa "il mondo" con il luogo dell'educazione cristiana. La scena biblica riprende questo schema che pone l'alternativa presentando la contrapposizione tra Israele ed Egitto, che da Esodo in poi sarà sempre sinonimo di schiavitù, tanto coinvolgente da rendere il rimpianto occasione di peccato per il popolo d'Israele. Che il nostro Fondatore abbia verso il mondo a lui contemporaneo uno sguardo severo, tanto da indicare la necessità di riparare ai guasti della sua epoca¹⁶, è certo, ma è altrettanto vero che la sua non è una visione per nulla pessimista. Le pagine della Regola¹⁷ ci suggeriscono che il suo sguardo verso il mondo era sapiente, sapeva discernere e non disprezzava per principio. Così la giustapposizione istituita in questo passaggio non è acritico giudizio sul mondo e tanto più non è acritica lode del nostro essere luogo della presenza del Signore. E' indicazione di un compito.

¹⁶Confronta CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, P.N 1212, *Mediolanen, Beatificationis et canonizationis servi Dei Aloysii Biraghi, sacerdotis saecularis Fundatoris Istituti v.d. "Le Marcelline" (1801-1879), Positio super virtibus*, Romae 1995, d'ora in poi Positio Vol I: "Essendo io in Milano provavo gran pena di questo sì grave e universale guasto della educazione [...]”p. 277.

¹⁷Regola, *Prologo*, p. 18: "Or questa Congregazione procura di riunire insieme lo spirito e gli esercizi delle claustrali con queste istituzioni che a ben educare le fanciulle sono volute dalle circostanze presenti (sottolineatura nostra), come si rileva dai diversi capi di questa regola". Questa indicazione del prologo della suggerisce quanto il Biraghi fosse persuaso di alcune novità portate dai tempi, infatti egli indica che le istituzioni rese necessarie dalla contemporaneità hanno la capacità di "ben educare". Si veda anche l'importanza data alle virtù civili. Cap V, pp 46-47: "Siccome il fine di questo Istituto è non solo la santificazione vostra, ma anche il bene del prossimo e soprattutto l'educazione della gioventù, perciò oltre le virtù religiose, dovete procurarvi anche quelle virtù civili e sociali, che a ben educare sono necessarie". Più avanti ancora suggerisce l'innocenza delle scienze umane, consegnandone i cattivi effetti all'uso che se ne fa. In particolare al Cap VI, p. 50 denuncia l'orgoglio e la mollezza del mondo. E' importante anche la nota dello stesso capitolo a proposito delle vacanze a casa (p. 58). La motivazione per cui "sarebbe pure a desiderare che le giovinette si rimanessero ne ritiro" non è per un giudizio negativo assoluto, ma per la possibile tentazione alla quale le fanciulle per la giovane età, potrebbero non essere capaci di resistere. Infine le parole dedicate al matrimonio a p. 60 del medesimo capitolo manifestano della serenità con cui il Biraghi guardava al mondo, per cui non c'è gerarchia di dignità di vita cristiana tra la vita di consacrazione e quella matrimoniale. Inoltre per considerazioni più generali confronta Positio, Vol II p. 971: "In merito al progresso, ovviamente inteso un altro senso da quello che fu condannato da Pio IX, ed allo sviluppo culturale, il Biraghi fu quanto mai aperto ed in sintonia con i bisogni e l'evoluzione della società. Né in questo era isolato, ma in linea con gli spiriti più lungimiranti, animati, come lui, dall'ideale di riportare a Cristo la società moderna, minacciata da un veloce processo di cristianizzazione".

Se il Signore affida alle suore le “figliette” è perché anch’esse possano entrare nella storia di Dio, possano conoscerlo e sapere quali sono “ i loro fratelli”, per rimanere nel linguaggio della vita di Mosé.

Ma queste figliette sono come Mosé anche per la loro “doppia appartenenza” per avere anche loro due madri. È suggestivo non smarrire questo suggerimento del testo biblico. Come Mosé, le educande cui pensa Biraghi portano con sé anche il buono di un mondo che a prima vista appare ostile. Sarà l’educazione cristiana a dar ordine al bene consegnato dalla cultura contemporanea e ad aprirla alle prospettive più ricche, quelle che ne fanno una cultura capace di accogliere l’Evangelo e di testimoniare nella storia. Non si tratta di separare, ma di ben ordinare, e di riconoscere nelle buone novità tratti della Buona Notizia di Dio. Non sappiamo quanto Mons. Biraghi fosse consapevole di questa profonda significatività della scena da lui indicata rispetto all’educazione delle fanciulle. Raccogliere la sua eredità significa anche far fiorire le intuizioni di cui è portatore il suo scritto.

Infine, importante è la consapevolezza che ci consegna: queste persone cui possiamo testimoniare e trasmettere la buona notizia di Dio ci sono consegnate in un modo che ha sempre a che fare con la presenza provvidenziale di Dio, come fu per la madre di Mosè. La madre del bimbo gli avrà certo narrato la storia del suo popolo, gli avrà illustrato l’agire forte e potente del Dio di Israele. Racconti che fanno di Mosè un uomo capace di riconoscere la voce di Dio.

Forse è anche il concetto di “mercede” che ha fatto scattare l’analogia tra la nostra opera e la scena del secondo capitolo di Esodo: ancora una volta Dio con la sua parola, avrebbe giocato d’astuzia. Questo particolare ci costringe ad entrare in un mondo che solo lo Spirito di Dio può dischiuderci. E che solo un uomo dello Spirito, ascoltatore della Parola, poteva indicarci con tanta semplicità.

Biraghi vede il rischio del nostro lavoro, proprio a motivo della “mercede” che le nostre case spesso ricevono, e ci costringe ad un supplemento di empatia nei confronti delle persone che accostiamo.

Il nostro ruolo educativo, in generale il nostro servizio può essere facilmente interpretato come quello di una “balia retribuita” per il suo compito. La Regola ci suggerisce uno sguardo alternativo che ci dona la consapevolezza profonda del nostro gesto, e che pure ci mette in guardia da un gesto di servizio che non si faccia coinvolgere, come una madre si fa coinvolgere nell’allevare il proprio figlio.

2.1 La figura materna nella Prima Regola

Biraghi nello stesso sesto capitolo sottolinea almeno altre due volte la prospettiva “materna” con cui è pensato il ruolo della suora marcellina

Presentando alcune “norme pratiche a ben riescire”¹⁸ nell’intento educativo, indica il metodo “benedetto” di star sempre in mezzo alle alunne¹⁹ per l’importanza dell’esempio rispetto ai precetti. Subito dopo precisa ulteriormente la modalità dello stare tra le ragazze, perché consiglia “quale saggia madre”²⁰ di essere vicina alle educande senza però dare loro troppa confidenza. Pur con un linguaggio che risente della concezione ottocentesca dell’autorità – anche materna – egli individua con precisione il ruolo genitoriale che oggi potremmo esprimere sottolineando come la madre sia chiamata ad essere presenza, riferimento certo per il figlio. Vi ritroviamo le caratteristiche dell’essere madre indicate da autrici femministe, certo non sospette di adeguarsi a stereotipi maschilisti. Leggiamo in “Colei che è”, testo di teologia sistematica femminista: “Sia per la madre sia per il bambino, in modi diversi, la relazione denota interdipendenza e reciprocità di vita a livello più profondo, una qualità d’intimità e di familiarità che crea autenticamente la persona”²¹. Considerando un periodo della vita che diventa archetipo, la madre è presenza che inizia all’esistenza proprio con il suo esserci.

E questo esercizio di autorità ha come orizzonte il bene vero che le suore sono chiamate a vivere verso le loro educande, un bene che resta, al di là della permanenza in collegio, e che diventa realtà significativa per la vita. Il capitolo dedicato all’educandato si conclude, infatti, con questa calda esortazione: “Da ultimo fate che le alunne conoscano che voi volete loro vero bene, onde nei futuri bisogni della vita, abbiano la confidenza di aprirvi il loro cuore e di accogliere qualche buon consiglio dalle loro madri educatrici”²².

3 La madre è simbolo

In questo paragrafo mi chiedo se la figura materna, cui il Biraghi rimanda con la forza appena vista, abbia la capacità di diventare simbolo, cioè ha la forza di rimandare a qualcosa di altro da sé. Non semplicemente un’immagine capace di scaldare il cuore delle suore consacrate all’educazione, ma una categoria capace di strutturare la comprensione del proprio ruolo di fronte a Dio e ai fratelli. Seguiremo l’ordine che il Biraghi dà alla Regola. Essa inizia con i capitoli che indicano alla suora le “virtù religiose”²³ così farò anch’io. Si tratta cioè di chiedersi se questa immagine ha un significato

¹⁸Regola, Cap. VI, p. 55.

¹⁹Regola, Cap. VI, p. 55.

²⁰Regola, Cap. VI, p. 55.

²¹E.A. JOHNSON, *She Who Is. The mystery of God in Feminist Theological Discourse*, 1992 The Crossroad Publishing Company, N.Y.; trad it, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, 1999, Editrice Queriniana, Brescia, p.354

²²Regola, Cap. VI, pp. 60-61.

²³Regola, Cap.V, p. 46. “Siccome il fine di questo Istituto è non solo la santificazione vostra, ma anche il bene del prossimo e soprattutto l’educazione della gioventù, perciò oltre le virtù religiose, dovete procurarvi anche quelle virtù civili e sociali, che a ben educare sono necessarie”. A questo capitolo fanno seguito i capitoli dedicati all’educandato e all’organizzazione della casa in riferimento alla presenza delle educande.

per la via di fedeltà a Dio Padre, di sequela del Signore Gesù Cristo. Ancora, se l'immagine materna è capace di annunciare il volto di Dio, manifestato in Gesù Cristo.

Molte sono le volte in cui nel Primo Patto incontriamo immagini femminili per indicare l'agire di Dio e tra queste ovviamente diverse sono le ricorrenze della figura della madre, di cui vengono evocati i diversi aspetti. Nel testo di Virginia Ramey Mollenkott "Dio femminile"²⁴ troviamo un esame attento delle diverse figure femminili impiegate dalla Scrittura per indicare l'agire di Dio. Per quanto riguarda i ruoli materni l'autrice segnala vari aspetti e momenti della vita di una madre. Innanzitutto "La divinità come una donna nei travagli del parto"²⁵: a partire dal testo di Isaia 42, 14 "Per molto tempo ho taciuto, ho fatto silenzio, mi sono contenuto; ora griderò come una partoriente, mi affannerò e sbufferò insieme". Con questo passo: "Assai efficacemente, l'angoscia di Dio per il fallimento umano a ottenere giustizia è racchiusa nell'immagine di una donna che, negli spasmi, è incapace di respirare per il dolore delle doglie"²⁶. Il legame viscerale colto qui nella sua drammaticità è mantenuto anche con toni più sereni come accade in Deuteronomio: Dio è la roccia che ha generato Israele, Dio è colui che ha procreato il popolo

La relazione posta dalla generazione prosegue nella cura, così Dio diventa come madre che allatta²⁷. E ancora questa metafora mette in luce il legame indissolubile che Dio ha posto tra sé e l'umanità. In Isaia 49, 15 leggiamo: "Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio del suo seno? Anche se ci fosse una madre che si dimenticasse, io invece non ti dimenticherò mai".

Un legame, quello di Dio, tenace e costantemente operante. Dio, come madre, si cura di cibare: "Invece hai sfamato il tuo popolo con il cibo degli angeli, dal cielo hai offerto loro un pane senza fatica, pieno di delizia e gradito a ogni gusto" (Sap 16,20). L'inizio di questa citazione evidenzia come spesso, la sottolineatura di Dio come madre avvenga in presenza del peccato del popolo, quando esso si allontana da Dio. Così in Osea, Dio ricorda ad Israele che gli ha insegnato a camminare, come una madre al proprio figlio, (Osea 11,4) . Un amore geloso quello di Dio che di fronte a chi gli ha "rubato i suoi figli" (2 Sam 17,8) diventa forte e temibile come un' Orsa: "perciò io sarò per loro come un leone, come un leopardo li spierò per la via, li assalirò come un'orsa privata dei figli, spezzerò l'involucro del loro cuore, li divorerò come una leonessa; li sbraneranno le bestie selvatiche" (Os 13, 7-8)²⁸.

²⁴V. R. MOLLENKOTT, *The divine feminine, The Biblical Imagery of God as female*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1991, trad. It.: *Dio femminile: l'immaginario biblico di Dio come donna*, Messaggero, Padova 1993.

²⁵V. R. MOLLENKOTT, *Dio femminile*, pp. 23-27.

²⁶V. R. MOLLENKOTT, *Dio femminile*, p. 24.

²⁷V. R. MOLLENKOTT, *Dio femminile*, pp. 28-33.

²⁸V. R. MOLLENKOTT, *Dio femminile*, pp. 55-58.

Questo sfondo veterotestamentario rende plausibile anche per il Secondo Patto il riferimento ad immagini materne, che ritroviamo in momenti strategici.

Il riferimento è il vocabolo *eleos*, tradotto con misericordia, che rimanda al vocabolo ebraico *rahāmim*, il quale porta in sé il riferimento alle viscere materne. È il termine che troviamo nella parabola del buon samaritano in Luca 10 e nella parabola del padrone della vigna in Matteo 18. In particolare la misericordia cui fa riferimento il vocabolo è una misericordia concreta, una misericordia in atto ²⁹.

La nostra abitudine e l'oggettiva forza delle immagini maschili adottate per indicare Dio possono far sorgere domande.

Quando parliamo di simboli che esprimono Dio è chiaro che parliamo di immagini che sono declinate o al maschile o al femminile. L'orizzonte per valorizzare questa varietà non è quella di una loro contrapposizione. Esse non esauriscono la verità di Dio, piuttosto esprimono i modi della relazione di Dio con noi, della sua rivelazione e la esprimono con linguaggio umano. Il linguaggio non dice dell'essenza di Dio, piuttosto di come egli si pone di fronte agli uomini e alle donne ³⁰.

Così possiamo trarre la prima conclusione: essere inviate per agire come madri non ha solo una funzione pedagogica o psicologica, ma mentre fa sì che la donna attinga alla realtà profonda del suo essere le indica una via per agire secondo il modo di agire di Dio ³¹. Tuttavia proprio questa capacità di testimonianza rende universale il simbolo: certamente esso non è solo per donne e tanto meno per donne consacrate. La partecipazione all'agire di Dio, alla santità di Dio, è chiamata per tutti. Ed è per questo che l'immagine materna è anche simbologia atta ad esprimere la realtà della Chiesa e, prima ancora, del popolo d'Israele.

3.1 La Chiesa Madre

²⁹Cf. Miséricorde, *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1995, G. KITTEL – G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, (ed. it. a cura di F. Montagnini – G. Scarpato – O. Soffritti), Paideia, Brescia 1965-1988, Vol. III, pp. 399-419.

³⁰A questo proposito vedi E. A. JOHNSON, *Colei che è*, pp. 343-344: “Sebbene venga usato in modo esclusivo il simbolo paterno non significa mai teologicamente che Dio è un padre in senso letterale od ontologico, come se la paternità costituisse l'essenza divina. Questo nome, come tutti i nomi umani attribuiti al mistero divino, procede per via di analogia, il che significa che, pur partendo dal rapporto di paternità sperimentato nel modo migliore in questo mondo, il suo profondo dinamismo interno nega il modo creaturale per affermare che Dio è più dissimile che simile anche rispetto al migliore dei padri umani, trascendendo la paternità in modo che sfugge alla nostra comprensione. In questo senso positivo il nome del padre deriva da un certo tipo di relazionalità che noi sperimentiamo nei confronti di Dio, e denota un modo divino di agire.” Più avanti nel testo l'autrice rende ragione della supremazia del simbolo paterno rispetto a quello materno. Ricordando quanto “L'immaginario religioso e la pratica sociale s'influenzano reciprocamente a vicenda[...]” p. 345. Del resto la lettera apostolica di GIOVANNI PAOLO II *Mulieris dignitatem* (1998), recepisce questa comprensione del testo biblico. In particolare al n.8: “Se c'è somiglianza tra Creatore e le creature, è comprensibile che la Bibbia abbia usato nei suoi riguardi espressioni che gli attribuiscono qualità sia “maschili” sia “femminili”.

³¹Per questo possiamo sottolineare come i simboli femminili, materni in particolare, abbiano medesima dignità di quelli paterni. Circa il differente uso possiamo darne letture femministe (Johnson), piuttosto che ritrovare nel simbolo paterno caratteri femminile “attraverso, appunto, la mediazione di Sion – Gerusalemme – madre, escludendo ancora l'unica mediazione regale” come avviene nel testo di B. G. Boschi, Dio coem padre e come madre nella tradizione biblica, in R. FABRIS, *Initium sapientiae. Scritti in onore di Franco Festorazzi nel suo 70° compleanno*, Associazione biblica italiana 36, EDB, Bologna 2000, p.329-343, p.330.

La Scrittura illumina la qualità della relazione con Dio con le immagini del popolo di Dio, quale sposa e madre, tanto che i culti idolatrici sono definiti come prostituzione³² perché negano questo tipo di rapporto tra Dio e Israele. Nella ricchezza di testi che così designano il popolo di Dio, riprendo due momenti per illustrare le radici bibliche dell'immagine della madre come simbolo del popolo di Dio³³. Il profeta Osea condanna l'adulterio del popolo d'Israele nel suo matrimonio con una donna che lo tradisce: «il matrimonio stabilisce fin dal principio il sistema simbolico che dominerà tutto il libro: amore–unione–fecondità, di fronte a tradimento–rottura– morte -, con tutte le varianti introdotte dai movimenti da un estremo all'altro»³⁴. La donna è interpellata dal profeta anche come madre che genera figli disconosciuti dal padre proprio a causa del peccato di lei :

«Quando il Signore cominciò a parlare a Osea, gli disse: «Và, prenditi in moglie una prostituta e abbi figli di prostituzione, poiché il paese non fa che prostituirsi allontanandosi dal Signore». Egli andò a prendere Gomer, figlia di Diblaim: essa concepì e gli partorì un figlio. E il Signore disse a Osea: «Chiamalo Izreël, perché tra poco vendicherò il sangue di Izreël sulla casa di Ieu e porrò fine al regno della casa d'Israele. In quel giorno io spezzerò l'arco d'Israele nella valle di Izreël». La donna concepì di nuovo e partorì una figlia e il Signore disse a Osea: «Chiamala Non-amata, perché non amerò più la casa d'Israele, non ne avrò più compassione. Invece io amerò la casa di Giuda e saranno salvati dal Signore loro Dio; non li salverò con l'arco, con la spada, con la guerra, né con cavalli o cavalieri» (OS 1, 2- 7).

Tuttavia, proprio per la profondità e forza dell'immagine negativa, l'alleanza nuova promessa da Dio non potrà che avere ancora i tratti del legame matrimoniale la cui gioia sarà sigillata dalla fecondità della sposa. Così n Isaia 54, 1-7, cui fa riferimento costante la tradizione patristica³⁵ :

«Esulta, o sterile che non hai partorito, prorompi in grida di giubilo e di gioia, tu che non hai provato i dolori, perché più numerosi sono i figli dell'abbandonata che i figli della maritata, dice il Signore. Allarga lo spazio della tua tenda, stendi i teli della tua dimora senza risparmio, allunga le cordicelle, rinforza i tuoi paletti, poiché ti allargherai a destra e a sinistra e la tua discendenza entrerà in possesso delle nazioni, popolerà le città un tempo deserte. Non temere, perché non dovrai più arrossire; non vergognarti, perché non sarai più disonorata; anzi, dimenticherai la vergogna della tua giovinezza e non ricorderai più il disonore della tua vedovanza. Poiché tuo sposo è il tuo creatore, Signore degli eserciti è il suo nome; tuo redentore è il Santo di Israele, è chiamato Dio di tutta la terra. Come una donna abbandonata e con l'animo afflitto, ti ha il Signore richiamata.

³²Cfr. K. DELAHAYE, *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der sicht der frühen Patristik*, Herder, Freiburg 1958; trad.fr. *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles. Pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui*, Éditions du Cerf, Paris, 1963, pp. 53-54.

³³K. DELAHAYE *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles* pp 53-68.

³⁴L.ALONSO SCHÖKEL E J. DIAZ, , *Profetas: I Isaías- Jeremias – II Ezequiel – Doce profetas menores – Daniel – Baruca – Carta de Jeremias*; Ediciones Cristianidad, Madrid1980, ed it. (a cura di G. Ravasi) *I Profeti*, Edizioni Borla, Roma 1989, p. 982

³⁵L.ALONSO SCHÖKEL E J. DIAZ, *I Profeti*, p. 55.

Viene forse ripudiata la donna sposata in gioventù? Dice il tuo Dio. Per un breve istante ti ho abbandonata, ma ti riprenderò con immenso amore” (Is 54, 1-7).

Questa immagine che fa capolino in molti passaggi di Isaia qui “esprime il punto essenziale della sua visione dell’avvenire: ella sarà nella nuova alleanza la madre di numerosi popoli”³⁶. Recependo profondamente il linguaggio e le categorie bibliche, la tradizione patristica ha immediatamente fatto propria l’immagine della Chiesa Madre. Itinerario che qui è impossibile riproporre e che possiamo sintetizzare con le parole dello studio di Delahaye dedicato a questo tema “*Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*.”: “La concezione della Patristica primitiva, così importante per la teologia pastorale, si esprime chiaramente nella nostra immagine. La Madre Chiesa è la comunità dei santi. Ella riunisce tutti gli uomini legati a Cristo per la fede e attraverso il battesimo. Se la sua maternità è fondata sul legame intimo e misterioso con Cristo, hanno parte a questa maternità della Chiesa tutti coloro che sono entrati in comunione con Cristo. Dal punto di vista pastorale, la Chiesa, come comunità di santi, è sempre nello stesso tempo comunità di santificazione”³⁷. Nella prefazione allo stesso testo, Congar delinea velocemente lo sviluppo medioevale dell’immagine che si ha nel periodo di rivalità dei “due poteri” e che resta significativo per tutta l’epoca moderna: “La Chiesa per salvaguardare la sua libertà e anche rivendicare la sua superiorità sull’ordine temporale, ha fatto valere la sua dignità di Sposa di Cristo e di Madre dei fedeli. Ma allora questo titolo di maternità non si rifaceva più direttamente alla generazione e alla formazione spirituale dei veri cristiani: era piuttosto in primo luogo un titolo d’autorità: *Mater et Magistra, Domina*”³⁸. Questo passaggio al piano giuridico – continua l’autore – segna la presa di distanza dall’ecclesiologia patristica e caratterizza l’ecclesiologia dell’epoca moderna. Per questo è importante lo studio di Zevini sull’impiego dell’immagine della Chiesa Madre nei documenti del Concilio Vaticano II³⁹.

Nella consapevolezza di non poter ridurre la comprensione ecclesiologica ad unica categoria, piuttosto nel dover tenere unite le diverse immagini, che nel loro insieme ci danno accesso al mistero⁴⁰, il testo ci offre importanti conclusioni, che aprono prospettive per il cammino della Chiesa. Innanzitutto l’autore dimostra come i documenti conciliari operino un ritorno all’immagine ecclesiale, così come era proposta dalla Patristica, perciò essi designano “come Madre tutta la comunità dei credenti nelle sue dinamiche di generazione e di riconciliazione”⁴¹. Da qui consegue una Chiesa capace di dialogare, di accettare il confronto con la diversità, come di accogliere le feconde tensioni e, in ultima analisi, capace di generare alla vita dello Spirito: “Il principio agapico

³⁶L. ALONSO SCHÖKEL E J. DIAZ, *I Profeti*, p. 55. Da qui, secondo Delahaye la considerazione di Israele anche come madre. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 55.

³⁷K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 198 (trad. nostra).

³⁸K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, p. 9. (trad. nostra).

³⁹G. ZIVIANI, *La Chiesa Madre nel Concilio Vaticano II*; Ed Pontificia università Gregoriana, Roma 2001.

⁴⁰Così Frosioni, in ZIVIANI *La Chiesa Madre nel Concilio Vaticano II* pg 30.

⁴¹G. ZIVIANI, *La Chiesa Madre nel Concilio Vaticano II* p. 464.

accolto chiede di essere nuovamente trasmesso: diventa slancio pastorale all'incontro di ogni uomo, che assume molteplici forme e genera sempre nuovi carismi. Essi sono un ulteriore dono personale dello Spirito per la ricchezza di tutto il corpo e allo stesso tempo costituiscono le mille risposte umane ad un amore così intimo e personale"⁴². E a questa prospettiva non fa eccezione il documento del Concilio Vaticano II sull'educazione⁴³ in cui Zevini rintraccia molte ricorrenze di termini che si rifanno all'educazione come formare, ma pure avere cura, insegnare, salvare così da fargli concludere che "nonostante le forti implicazioni giuridiche" ancora la Chiesa si presenta come Madre che ha il dovere e diritto di educare i propri figli⁴⁴.

4 Non per sole donne, non per sole suore

Evidenziata la relazione tra la figura della madre e quella della consacrata educatrice, colta la capacità di questa figura ad aprirsi alla relazione con Dio e con i credenti e messo in luce la sua importanza per le/i credenti, senza essere appannaggio esclusivo delle consacrate, resta da vedere come tutto questo significhi per la buona "riescita della società", come leggiamo nel prologo della nostra Regola. Ora si tratta di interpellare il simbolo materno quale veicolo di un buon servire, capace in particolare di avere una rilevanza sociale. L'ipotesi è che la prospettiva di cura veicolata dall'immagine materna, abbia una sua rilevanza sociale. Ancora una volta ci troveremmo di fronte ad una ricerca infinita se questa andasse nella direzione della ricerca storica, ma non è in questa direzione che si muove il lavoro. In modo più delimitato, si tratta di chiedersi se i tratti "materni" siano oggi compresi come rilevanti per l'attitudine fondamentale della società e non solo utili all'autocomprensione delle donne.

Nel suo saggio dedicato al nostro tema Luigina Mortari espone le ragioni e il senso della cura. Per avviare la fenomenologia della cura si deve partire dalla figura materna per diverse ragioni: 1)"ragione ontologica: la relazione materna è la prima e fondamentale relazione di cura"; 2)"Ragione antropologica: nella nostra cultura la cura è associata alla figura materna; 3) "Ragione psicologica: la scienza psicologica assegna alla cura materna un ruolo fondamentale di *definizione ontologica*, poiché

⁴²G. ZIVIANI, *La Chiesa Madre nel Concilio Vaticano II*, p.468.

⁴³Concilio Vaticano II, *Dichiarazione sull'educazione cristiana Gravissimum Educationis*, 28 ottobre 1965.

⁴⁴G. ZIVIANI, *La Chiesa Madre*, p. 268: "La terminologia vede il dominio del verbo "educare" e del relativo sostantivo, ma si arricchisce anche con i dodici riferimenti di "formare" e "promuovere" che sembrano complementari fra loro, procedendo l'uno dall'esterno e l'altro invece agendo più dall'interno della persona. Le dieci ricorrenze di "liberazione" segnalano forse la rivendicazione del diritto della Chiesa all'educazione, che è tra gli scopi del testo. Fanno seguito "curare - aver cura" con otto ricorrenze, "insegnare - insegnamento" con sette, "salvare- salvezza" con sei. Anche molti degli altri titoli "materni" compaiono, seppure in misura proporzionata alla brevità del documento e alla sua configurazione di decreto. Nonostante le forti implicazioni giuridiche infatti, il tratto sintetico del testo sembra essere proprio quello pastorale: la Chiesa in quanto Madre ha il dovere e perciò anche il diritto di fornire ai propri figli l'educazione che ritiene per loro adeguata".

all'inizio della vita il bambino si alimenta del modo di essere della madre[...]”⁴⁵. Tuttavia a livello teorico è con la riflessione di Heidegger che la cura diventa tratto esistenziale capace di dire l'essere dell'uomo. Il pensatore tedesco vede in essa i tratti del rapporto con il mondo e del rapporto tra soggetti. In entrambe le direzioni (io – mondo; io – altro) l'atteggiamento della cura consente di entrare “ in intimità”⁴⁶ sia con il mondo che con l'altro. Una dimensione strutturale “ in cui si danno comprensione e affetto: anzi essa è essenzialmente comprensione e affetto, inscindibilmente”⁴⁷ . In questa accezione la cura porta con sé una dimensione di ambiguità perché, come suggerisce Heidegger, l'uomo può perdersi nel mondo, identificarsi con esso, mentre nella relazioni con l'altro la cura può ridurlo ad essere dipendente. Questa possibilità non può essere di per sé eliminata, ma le ragioni della cura legate all'essere dell'uomo permettono di individuare l'orizzonte fondamentale e perciò il suo darsi originario.

L'essere umano è relazione, anzi è strutturato e definito dalle relazioni. Questo non significa assolutamente negare l'individualità o pensarla come determinata da fattori esterni. Piuttosto, porre l'uomo in un nesso inscindibile con le relazioni intende cogliere come l'individualità si dia e vada costruendosi solo in questo essere decentrato verso un mondo con gli altri⁴⁸. Per questo la cultura della cura non rappresenta un rischio di perdita di sé: “ alla cultura della cura si rimprovera il rischio di introdurre atteggiamenti oblativi e sacrificali per il suo essere orientata all'altro, poiché assume come direzione originaria dell'agire il promuovere il ben- essere dell'altro. Proprio se si tiene conto dell'ontologia della relazionalità si capisce, invece, come sia infondato interpretare l'attenzione per l'altro, un rischio di perdita di sé perché, se la nostra esistenza ha una essenza relazionale, allora quando io agisco per il ben- essere dell'altro non sacrifico me stesso, poiché il mio a agire non nutre un altro da me, bensì qualcuno con cui io sto in una relazione reciprocamente morfogenetica”⁴⁹.

Questa lunga e a tratti tecnica citazione mi sembra molto importante. Chi vive e cerca di pensare nell'orizzonte evangelico può acconsentire con facilità all'esito della riflessione della Muratori:

⁴⁵L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, Paravia Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 58 L'autrice è punto di riferimento - almeno in ambito italiano - per la riflessione che cerca di comprendere l'educare con le sue specificità e competenze nella prospettiva dell'aver cura. In questo paragrafo mi riferisco principalmente a questo prezioso saggio perché raccoglie in modo sintetico un filone molto ricco sia perché declina il tratto esistenziale dell'aver cura nella sua dimensione specificatamente pedagogica, sino ad individuare la forma intellettuale dell'aver cura, come pure nella sua forma legata alle attività che più immediatamente curano gli altri. Entrambi i modi fanno parte del nostro vissuto di congregazione che vede suore che impegnate nella scuola e in altre forme di educazione accanto a suore impegnate in attività medico – infermieristica, perciò il testo sembra particolarmente suggestivo. Dispiace, proprio alla luce dell'importanza di questo saggio, che l'autrice faccia pochissimi riferimenti alla tradizione giudeo-cristiana e che le poche citazioni siano veramente molto estrinseche.

⁴⁶M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1927; trad. it., *Essere tempo*, longanesi, Milano 1976, p. 103, citato in G. PALMIERI, *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, Franco Angeli, Milano 2000, p.25.

⁴⁷G. PALMIERI, *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, p.25.

⁴⁸L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, p. 96.

⁴⁹L. Mortari, *La pratica dell'aver cura*, p. 96.

curare l'altro non ci diminuisce. Per questo è interessante notare come a questo giunga anche una riflessione che non si definisce credente. D'altra parte il tono di difesa della cultura della cura suggerisce come questo pensiero stenti ad essere assunto. Ed una delle principali ragioni è che le immagini della cura, la fenomenologia di essa, sono femminili sia perché il luogo primo dell'osservazione è il rapporto madre figlio, sia perché poi tutte le professioni che per diversi aspetti lo riproducono sono state di fatto per molto tempo esclusive delle donne. Così Carol Gilligan nel suo saggio per indagare l'interazione tra "esperienza e pensiero" nella sviluppo umano si trova ad osservare la donna come "frutto dell'osservazione empirica, in quanto è soprattutto nelle voci delle donne che ho rintracciato lo sviluppo di questo tema"⁵⁰. Il percorso dell'indagine mette in luce come l'intreccio istituito dalla donna tra pensiero ed esperienza, in modo tipico, è stato interpretato dalla riflessione psicologica come mancanza rispetto ad un modello maschile pensato come universale⁵¹. E per questo accade che i tratti sviluppati dalle donne siano considerati debolezza e non risorsa. Per le donne prendersi cura delle cose e delle persone è elemento costitutivo della comprensione di sé. Per questo esse sono presenti nella vita dell'uomo come figura di cura. Ma "quando l'individuazione (tratto maschile, ndr) e il successo individuale ricevono la priorità e la loro importanza viene estesa alla vita adulta e quando la maturità viene fatta coincidere con l'autonomia personale, la cura e la preoccupazione per i rapporti appaiono inevitabilmente una debolezza delle donne, piuttosto che una forza dell'essere umano"⁵².

4.1 La cura vissuta

Quanto abbiamo letto sopra ci suggerisce una risposta affermativa alla domanda da cui ero partita: questa icona materna serve anche per la buona riuscita della società? Evidentemente sì, se la madre è il primo luogo in cui rintracciare i tratti della cura, che diventa cultura della cura e sua intelligenza. E' ora importante tornare brevemente alla fenomenologia della cura, a rintracciarne i luoghi tipici. Alcuni di essi coincidono con il servizio apostolico che offriamo in molte parti del mondo. Mettere a fuoco questa identità permette di leggere questa icona, nata per le suore dei primi collegi, come tratto costitutivo di ogni suora Marcellina e di ogni servizio.

Ancora una volta il testo di Mortari aiuta a sintetizzare. Per quanto riguarda il lavoro pedagogico una diversa etimologia del termine educare apre a comprendere l'aspetto fondante dell'aver cura.

⁵⁰C. GILLIGAN, *In a different voice, psychological theory and women's development*, Harvards University press, 1982; trad. it. *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli, Milano 1987, p.10.

⁵¹C. GILLIGAN, *Con voce di donna.*, La questione per l'autrice è che anche quando la differenza dei sessi è presa in considerazione ed analizzata essa resta tuttavia non normativa, mentre l'eterosessualità maschile avviene il contrario. Così, per esempio, Erikson identifica lo specifico femminile nella capacità di intimità e quello maschile nella capacità di identità ma, sottolinea l'autrice " il senso d'identità continua a precedere la capacità di intimità, e l'esperienza maschile continua a definire la norma del ciclo della vita" p. 20.

⁵²C. GILLIGAN, *Con voce di donna*, p.25 che sta citando J.B. MILLER, *Toward a new Psychology of women*, Beacon Press, Boston 1976.

Accanto alla classica etimologia di educare come relativa al verbo latino *educere*, che significa tirar fuori, l'autrice suggerisce di ricondurre il verbo educare al quello latino di *educare*, allevare alimentare. A rafforzare poi questa variazione la considerazione per cui cultura deriva da *colere*, coltivare, dimorare, prendersi cura. Con questo si apre una prospettiva dell'attività pedagogica che non nega le parole fondamentali che caratterizzano l'agire educativo: apprendimento efficace, sviluppo delle competenze e altre. Si tratta piuttosto di comprendere la cultura della cura come condizione per compiere quei processi che caratterizzano l'educare⁵³. Un nesso che non è prodotto di ragionamento astratto quanto piuttosto scelta obbligata di fronte al soggetto che ha da “prender forma”, e che per questo richiede condizioni che custodiscano il suo “imparare ad essere uomo”⁵⁴. Più immediata e culturalmente condivisa l'ambito della relazione infermieristica come luogo della cura. Balza all'occhio una specificazione che interroga: perché non dell'agire del medico? Perché oggi il valore di un medico è dato dalle competenze terapeutiche, dall'efficacia delle cure che sa mettere in atto, e in questo consiste e caratterizza il proprio prendersi cura⁵⁵. L'agire dell'infermiere attuerebbe l'aspetto riparativo della cura, mentre la cura che “mira a promuovere il pieno fiorire dell'umano” è concepita come pratica promotiva⁵⁶.

Questa distinzione permette di dare per scontata la relazione tra l'accudire e la cultura della cura. Tuttavia mi sembra importante porre la questione se anche in questo caso la cura non sia anch'essa, o eventualmente non debba diventare, pratica che promuove, compiendo così l'itinerario inverso rispetto all'educazione. In quel caso dall'educazione al prendersi cura, qui dal prendersi cura alla formazione. In realtà l'assistenza infermieristica è caratterizzata da una relazione d'aiuto chiamata ad offrire al malato la dignità della propria persona. Aiutare il paziente a vivere la propria dignità di persona nella situazione della malattia diventa partecipare alla formazione del soggetto che va comprendendosi in un nuovo orizzonte simbolico capace di dare un senso al presente⁵⁷. Ma la relazione d'aiuto è ancora definita come aspetto “autentico – specifico ma – si avverte – è sentito con una valenza più debole”⁵⁸ perciò, un po' paradossalmente anche in questo caso siamo di fronte ad una prospettiva di integrazione con la cultura della cura.

⁵³L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, pp. 14-16.

⁵⁴G. PALMIERI, *La cura educativa*., p. 83.

⁵⁵L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, p. 19. Il giudizio espresso mi sembra condivisibile a patto di sottolinearne la genericità, che pertanto mette a tacere lodevoli e numerosi testimonianze diverse. In secondo luogo è necessaria la consapevolezza che anche la riflessione sulla professione medica si fa sempre più attenta a questa dimensione di relazione di cura e non solo di offerta di cure terapeutiche.

⁵⁶L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, p.46.

⁵⁷L. MORTARI, *La pratica dell'aver cura*, p.86.

⁵⁸D.A.I. BARBATO D.A.I. N.BARBATO, *Organizzazione della professione*, p. 29. Dispensa per il Master I livello Management infermieristico per le funzioni di coordinamento A.A. 2003/2004, Pia Fondazione di culto e di Religione Azienda Ospedaliera Card. G.Panico Polo Didattico Formativo Universitario; Università Cattolica S. Cuore Facoltà di Medicina e Chirurgia.

Un circolo virtuoso

L'approfondimento dell'icona biblica ci ha portate/i lontano sino a visitare la riflessione contemporanea sulla pratica della cura. Un itinerario in cui i termini si riconrrevano e quasi si sovrapponevano. E si richiamavano. Non solo quelli che ho impiegato qui, ma anche quelli che saranno sorti nel cuore di ciascuna, ciascuno. Parole evangeliche che danno il tono della definitività agli orizzonti indicati dalle riflessioni filosofiche. Parole della cultura umana che illuminano la declinazione nell'oggi delle parole cristiane. E' stato utile? Credo di sì per scoprire la possibile sintonia con la riflessione contemporanea. E così facendo mi sembra raccogliamo l'eredità di Mons Biraghi, che fu attento ad accogliere le indicazioni del suo tempo utili per una buona educazione cristiana.

Il prossimo passo

Con queste pagine è iniziato un cammino. Il percorso che ho proposto chiede innanzitutto di diventare linea pratica per l'agire concreto nelle nostre diverse situazioni. Per questo non si può chiudere il capitolo con un paragrafo intitolato "conclusione". La vera conclusione di queste pagine la potremo ritrovare solo se e quando esse saranno punto di leva e orizzonte per vivere il nostro servizio apostolico, la nostra collaborazione, non importa dove, rispondendo molto concretamente alla domanda: sono come la madre di Mosè? Accolgo e accogliamo come questa madre? L'approfondimento ci ha offerto l'occasione di coglierne la valenza universale, è per tutti. Arricchisce la nostra consapevolezza del volto di Dio, della Chiesa e delle e dei credenti. Avvertire consonanze, pur non ingenuamente, con la riflessione culturale ci offre la possibilità di dialogare con molti a partire da una delle immagini fondative. Pure questa è una via che ci si apre: specifica criteri di lettura e apprezzamento delle molte voci della cultura contemporanea. Come tutto questo sta con una cultura della cura?

L'icona che abbiamo gustato è rivolta alle educatrici. Ma ogni educazione, ogni stile educativo ha degli obiettivi. Nello stesso capitolo VI della Prima Regola dedicato all'educando troviamo anche questi sintetizzati nella donna di valore del Libro dei Proverbi 31, 9- 31. Sarà questa la prossima pagina biblica su cui chinarci.