Theotokos XXXIII (2025) 3-9

LA CORPOREITÀ IN MARIA: SENTIERI INTRAPRESI

Un compito di grande attualità per la mariologia

L'attuale percorso di confronto interdisciplinare del Coordinamento delle Associazioni Teologiche Italiane (CATI) ha scelto come oggetto di studio per il triennio 2025-2027 il tema tanto affascinante quanto complesso del *corpo*. L'itinerario previsto si articola in tre tappe: l'evanescenza dei corpi, la violenza sul corpo e la trascendenza del corpo. Intendendo offrire un contributo dal suo specifico punto di vista, l'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana ha dedicato il presente numero di *Theotokos* alla questione della *corporeità in Maria*, a partire dal semplice dato di fatto che la Beata Vergine ha acconsentito a prendere parte attivamente all'evento cruciale della storia della salvezza con tutta se stessa: «spirito, anima e corpo» (*1Ts* 5,23).

Sul *versante cristologico*, è grazie alla sua completa disponibilità che «il Verbo si è fatto carne» in lei (*Gv* 1,14). È attraverso il suo «eccomi» (*Lc* 1,37) che il Figlio, «entrando nel mondo», ha accolto il corpo preparatogli dal Padre (*Eb* 10,5); un corpo autenticamente umano proprio perché corpo del Figlio di Dio.

Sul *versante teologico*, stupisce sempre il fatto che l'Onnipotente, cui «nulla è impossibile» (*Lc* 1,37), per salvare l'intera umanità e santificare, al suo interno, ciascun essere umano nell'integralità della sua persona, abbia voluto aver bisogno della persona umana di Maria.

Perciò, condannata con decisione qualsiasi deriva gnostica o dualistica, i cristiani, che venerano con affetto filiale la *Theotókos*, sono convinti del valore inestimabile della corporeità umana, indispensabile persino al Creatore per portare a termine «il disegno d'amore della sua volontà» (*Ef* 1,5): santificare le creature umane «per mezzo dell'offerta del corpo di Gesù Cristo» (*Eb* 10,10)

Stando così le cose, la teologia ha anzitutto il compito di mettere in luce, in modo sistematico e unitario, il valore del *corpo di Cristo*, specialmente sotto il profilo della riflessione cristologica, ecclesiologica, sacramentaria ed escatologica: un compito sempre *attuale*, dato che il Figlio incarnato, crocifisso e risorto, dopo aver portato a compimento la mediazione definitiva della salvezza, *ora* non ha dismesso la sua corporeità, quasi fosse un involucro inutile e ingombrante per ascendere nella vita trinitaria. Al contrario: benché segnata indelebilmente dalle cicatrici della passione, il Verbo incarnato l'ha amata per sempre, annidandosi con essa nel «grembo del Padre» (*Gv* 1,18).

Un analogo rilievo escatologico va conseguentemente ripetuto per la corporeità di ogni essere umano, a partire da coloro che sono «morti in Cristo» (*1Cor* 15,18; *1Ts* 4,16): tutte le relazioni personali che, in questa vita, sono state corporalmente intessute dall'*agápē* che «non avrà mai fine» (*1Cor* 13,8), non verranno abbandonate dai defunti sulla terra, quasi fossero il bozzolo coriaceo di una crisalide trasformatasi in farfalla. Al contrario: seguiteranno ad essere allacciate e approfondite dai risorti, dotati dallo Spirito santo di corpi rivestiti d'incorruttibilità e d'immortalità (*1Cor* 15,53). Esattamente come è già avvenuto in Maria, «assunta alla gloria celeste in anima e corpo», ossia già risorta e completamente conformata al Figlio.

Tutto sommato, è teologicamente e pastoralmente promettente per la mariologia aprire nuovi sentieri sulla corporeità di Maria, capaci di intrecciarsi agli approfondimenti intrapresi dalle altre discipline teologiche e filosofiche sulla corporeità all'interno dell'esperienza cristiana. Inestimabile dono divino, attraverso cui lo spirito umano viene costantemente iniziato dallo Spirito divino a vivere in modo filiale (cf. *Rm* 8,14-16) e fraterno (cf. *Rm* 12,9-21), la corporeità è tanto più preziosa quanto più è orientata alla comunione piena e definitiva con Dio: sulla scia del Risorto e dell'Assunta, tutti i «risorti con Cristo» (*Col* 3,1) vedranno i loro corpi radicalmente trasformati dallo Spirito in «corpi spirituali» (*1Cor* 15,44.46), pronti ad assaporare appieno la «vita» beata «del mondo che verrà».

Risolutamente arroccati nell'enunciato tertullianeo *caro cardo salutis*, i collaboratori di questo numero di *Theotokos* hanno approfondito da molteplici angolature – diverse ma complementari – la qualità della corporeità di Maria. Sono fermamente convinti che la mariologia, anche sotto questo profilo particolare, rappresenti un crocevia singolare di molteplici percorsi di indagine, spesso poco battuti.

1. Considerazione attuale della corporeità di Maria nella mariologia

Se si recensisce la produzione teologica, specialmente nel contesto italiano, dal 2000 ai nostri giorni, si può giungere a questa duplice osservazione sintetica: su un versante, la mariologia ha messo a tema con una certa difficoltà la dimensione corporea di Maria; sull'altro, ha elaborato una riflessione autonoma, senza dialogare più di tanto con gli approfondimenti teologici sulla corporeità. È il guadagno teorico cui perviene l'articolo di Andrea Villafiorita, docente stabile di teologia presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose Ligure e l'Istituto Teologico di Genova. Aprendo adeguatamente l'orizzonte della presente indagine di *Theotokos*, il suo studio offre un monitoraggio molto do-

cumentato e di ampio respiro su varie proposte mariologiche. Anche grazie a sintesi chiare ed essenziali, l'Autore mette allo scoperto come la questione della corporeità di Maria sia stata analizzata in modo spesso marginale e parcellizzato (la verginità fisica, la corporeità materna, il corpo glorificato dell'Assunta e le apparizioni mariane). In quest'ordine di idee, anche l'intento della teologia femminista – garbatamente criticato da Villafiorita soprattutto a riguardo della sua settorialità – è stato duplice: prima di tutto, occorrerebbe decostruire in modo definitivo la prospettiva tradizionale, che sarebbe focalizzata su «una Madonna creata da maschi che soddisfa le attese dei maschi»; in secondo luogo, sarebbe utile ri-significare i simboli e persino i dogmi mariani.

Questa *pars construens* dell'approccio femminista alla mariologia affiora, per lo meno come esigenza oggi ineludibile, dallo studio di Linda Pocher. Da un lato, la docente di teologia sistematica presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma traccia qualche proposta di reinterpretazione dei dogmi mariani, intendendoli come valide sintesi della piena dignità della corporeità umana. Dall'altro, senza limitarsi a prendere le distanze da alcune riduttive raffigurazioni socio-culturali del corpo di Maria, l'indagine fa emergere il «compito urgente e fecondo» di integrare la riflessione mariologica contemporanea con le istanze positive riguardanti la corporeità, che provengono da alcune prospettive filosofiche sviluppatesi a partire dalla prima metà del XX secolo. Se non altro, per Suor Pocher, si otterrebbero così effetti positivi sulla visione della presenza e del ruolo delle donne nella Chiesa. Intraprendendo con rigore teologico ed entusiasmo pastorale tali piste di riflessione, sarà possibile – secondo l'Autrice – evidenziare come l'identità cristiana nella sua dimensione incarnata, storica e relazionale abbia nella corporeità dell'ebrea Maria, «donna concreta, che ha sperimentando la vulnerabilità e la bellezza di una vita nella carne», un *locus theologicus* di primaria importanza, ma specialmente il paradigma dell'essere umano redento.

Particolarmente attento ai dogmi mariani è anche l'ampio contributo di José Manuel Sanchis Cantó, benché proceda in una direzione differente, vale a dire la prospettiva ermeneutica. La tesi propugnata dal docente di cristologia presso la Pontificia Università «Antonianum» di Roma è presto detta: la questione della corporeità di Maria costituisce un nesso inscindibile tra il tema della corporeità umana, nelle sue dimensioni teologica, antropologica ed escatologica, da un lato e, dall'altro, la figura di Maria in quanto donna, madre, vergine, immacolata e glorificata.

Certo, come L. Pocher, anche lo studioso spagnolo sottolinea che Maria è una donna non astratta ma concreta *et quidem* dotata di una carne non sim-

bolica né soprannaturale, ma reale. Tuttavia, poi, insiste sul fatto che la maternità biologica di questa donna «in carne ed ossa» è anche una maternità «spirituale», perché il concepimento reale del Verbo incarnato ha un'origine divina. Perciò, lo stesso corpo della Madre di Dio è «speciale», essendo stato coinvolto in un processo storico-salvifico assolutamente unico. Passando in rassegna le quattro verità dogmatiche mariane – la maternità divina di Maria, la sua verginità perpetua, la sua immacolata concezione e la sua assunzione –, Sanchis Cantó ne individua l'intima connessione nell'esistenza storica di Maria e, in specie, in due fattori, tra loro indisgiungibili: il «soprannaturale» e il «terreno-corporeo». Da qui a coglierne il riflesso antropologico generale il passo è breve: il desiderio eterno di Dio è che ogni creatura umana, proprio com'è avvenuto esemplarmente in Maria, sia raggiunta dalla salvezza divina nell'integralità della sua persona, corporeità inclusa.

2. Capacità simbolica della corporeità di Maria: teologia, filosofia e arte

Nell'ampio orizzonte di una riconsiderazione ermeneutica dei simboli mariani, così come fotografato da Villafiorita, si colloca anche il pregevole contributo eminentemente teologico di Antonio Staglianò, presidente della Pontificia Accademia di Teologia. Dalla sua trattazione lucida e dettagliata emerge come la corporeità della Madre di Dio abbia un'elevata capacità simbolica: essa si configura come icona antropologica, che rinvia alla riconciliazione tra lo spirito e la materia; come figura ecclesiale, che propone un modello di accoglienza operosa della grazia; e, infine, come segno cosmico, anticipazione della trasfigurazione escatologica dell'intera creazione. In tale prospettiva, viene radicalmente superata ogni lettura della corporeità di Maria in chiave riduttivamente naturalistica, così come ogni sua astratta idealizzazione spiritualista, restituendo alla sua figura la sua densità teologica e simbolica.

Prendendo le mosse dal ricco insegnamento mariologico di Joseph Ratzinger, per il quale il «fatto biologico è realtà teologica» – e riecheggiando idealmente anche alcuni passaggi dell'articolo di J.M. Sanchis Cantó –, Staglianò pone l'accento su un nodo teologico di grande rilievo: nella maternità verginale di Maria si manifesta un'unità inscindibile tra il dato biologico, la dimensione umana e la profondità teologica, coniugati in un unico evento di grazia. Di conseguenza, anche per lui, la corporeità di Maria assurge a *locus theologicus*, attraverso cui la teologia può offrire una risposta significativa alle odierne sfide culturali sulla natura dell'uomo, sull'alta dignità della sua corporeità, nonché

sull'impegno ecologico. Anzi, grazie a questo *luogo*, la fede cristiana risplende come esperienza terrena della salvezza integrale dei fedeli. Viene così accantonato il *cliché* del cristianesimo come religione della fuga dal corpo o della sua mortificazione. L'Autore lo mostra in concreto, dialogando da teologo con altre discipline del sapere (come la fenomenologia, l'ermeneutica, la filosofia del linguaggio e la psicoanalisi) e, prima ancora, con i relativi studiosi (come Massimo Cacciari e Massimo Recalcati), persino se atei e anticlericali (come Peter Sloterdijk).

Della Beata Vergine Maria come *locus theologicus* parla anche Luca Maria Di Girolamo, che la definisce appunto come «luogo teologico fatto carne, in quanto in lei tutta l'umanità – ricapitolata e «risignificata» dal Verbo – trova spazio». Più precisamente: «in tale umanità» trova spazio «ogni artista che è artefice del bello e lo diffonde». La prospettiva d'indagine è diversa e, per certi aspetti, complementare a quella sviluppata da Staglianò. Professore stabile di teologia dogmatica e mariologia presso la Pontificia Facoltà «Marianum», Di Girolamo sviscera la questione della corporeità di Maria, privilegiando la prospettiva artistica. Ciò non toglie che il ventaglio delle sue considerazioni comprenda anche acuti rilievi biblici e profondi affondi di filosofia contemporanea, dalla quale lo studioso risale alla riflessione teologica medievale con la sua efflorescenza simbolica. Procedendo sempre per esplorazioni mirate, il teologo si concentra infine su alcune suggestive raffigurazioni pittoriche e teatrali della corporeità di Maria. In sintesi: sia pure procedendo per affondi tematici paradigmatici, lo studio approfondisce cinque aree di documentazione utili come piattaforme per far decollare la riflessione sulla corporeità di Maria in ambito specificamente mariologico.

In perfetto dittico con i saggi di Staglianò e di Di Girolamo, che lasciano affiorare il valore della corporeità di Maria come *locus theologicus*, si colloca l'articolo di Salvatore Currò, che la considera come *locus philosophicus* nell'alveo della fenomenologia, soprattutto di area francese (Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Jean-Yves Lacoste ed Emmanuel Falque). Professore stabilizzato presso l'Istituto di Teologia pastorale della Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana di Roma, Currò evidenzia la rilevanza cruciale di una *pratica corporea* della fede. Alle numerose domande che affiorano dalla lettura attualizzata del passo di *Lc* 11,27-28 – «bisognerà imparare ad accogliere la Parola nel corpo?»; «bisognerà riscoprire l'atto di fede come atto corporeo?»; «bisognerà imparare a credere col corpo?» – il pastoralista risponde in senso positivo. Del resto, è un dato di fatto: il cristianesimo è una religione tesa tra l'incarnazione di Cristo e la sua risurrezione

corporea, passando attraverso la sua passione e la sua morte cruenta. Se ne evince che l'esistenza cristiana è sollecitata a rintracciare e a tornare a percorrere con decisione, anche sotto il profilo dell'evangelizzazione-pastorale, la strada principale del corpo, vale a dire del sensibile, del simbolico e, più esattamente, del sacramentale.

3. Capacità comunicativa della corporeità di Maria: liturgia e visioni mariane

Docente aggiunto di teologia sistematica-ecclesiologia dell'Istituto Teologico «San Tommaso d'Aquino» di Messina, Piero di Perri Santo ha indagato, in modo limpido e coerente, le *Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali*, redatte dal Dicastero per la Dottrina della Fede e approvate da papa Francesco a maggio del 2024. Sulla base di un confronto serrato con le *Normae de modo procedendi in diudicandis praesumptis apparitionibus ac revelationibus* dell'allora Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, notificate ai soli vescovi nel 1978 e rese pubbliche nel 2011, lo studio non si limita a evidenziare il modo differente di procedere nell'osservazione dei fenomeni soprannaturali. In effetti, l'Autore individua anche gli elementi teologici ed ecclesiologici principali su cui si basa il recente documento, attento com'è soprattutto ai «frutti spirituali» che si verificano «in mezzo» a un determinato evento. Benché nell'articolo non appaia alcun riferimento diretto alla corporeità e, in specie, alla corporeità di Maria, la riflessione viene a toccare aspetti su cui ruotano anche altri contributi del presente fascicolo.

Resta, però, aperto l'interrogativo sulla corporeità dell'Assunta – e anche di altri santi e dello stesso Risorto – implicata nelle visioni. Limitandoci alle visioni mariane, ci potremmo chiedere: davvero il veggente ha una visione diretta e immediata di Maria assunta «corpo e anima» in cielo? Oppure dell'Assunta, fattasi a lui prossima, il veggente ha un'immaginazione interiore, mediata dal «filtro» della sua stessa umanità? Difatti, il 13 ottobre del 1917, i tre bambini profeti di Fatima videro susseguirsi tre immagini differenti di Maria. Del resto, nelle visioni avute dall'indio Juan Diego nel 1531, la Vergine di Guadalupe aveva i tratti di una donna meticcia, segno di una perfetta commistione tra le razze europee e indios. Alla luce di questi e di molti altri dati, un approfondimento teologico sul «corpo spirituale» dell'Assunta sarebbe molto interessante.

Ciò nonostante, alcune significative risposte – sia pure indirette – a questi interrogativi si rintracciano, in prima battuta, nella recensione che Villafio-

rita offre in modo sintetico su vari studi della recente produzione mariologica concentrati sul rapporto intercorrente tra il corpo glorificato dell'Assunta e quello delle apparizioni mariane. La domanda viene formulata in modo cristallino: «È il corpo glorificato quello che appare ai veggenti?». Le risposte sono sostanzialmente due. La prima sostiene che nelle apparizioni la Vergine si renda presente nella sua nuova forma corporea glorificata. La seconda, invece, considera le apparizioni non come percezioni sensibili, ma come visioni interiori, in cui il soggetto percepisce l'Assunta attraverso una specie di processo di traduzione inevitabilmente personale.

Con un approccio distinto ma sinergico, l'articolo di Juan Rego, docente straordinario presso l'Istituto di Liturgia dell'Università Pontificia della Santa Croce, presenta alcune dense riflessioni sulla presenza attiva della Vergine Maria nella vita della Chiesa. Anzitutto, anche lo studioso interviene sulle apparizioni mariane, di cui sottolinea l'*immediatezza*: «Guadalupe, Lourdes e Fatima testimoniano un incontro del tutto singolare tra il corpo glorificato di Maria e gli occhi di carne dei veggenti». Ma poi, con un'indagine competente sulle fonti liturgiche di rito romano, J. Rego ricorda che nella celebrazione liturgica i fedeli possono entrare in contatto indiretto con la presenza corporea di Maria. Facendo leva sul fondamento ontologico di tale contatto indiretto, individuato nell'assunzione di Maria in cielo, il saggio delinea una tesi per certi versi ardita: Maria, con la sua corporeità pneumatica, è soggetto presente dell'azione liturgica. Perciò quest'ultima consente ai credenti un «incontro mediato» con Maria, insegnando loro a concelebrare con lei, mentre fanno esperienza non del suo spirito disincarnato, ma della sua stessa corporeità glorificata. Sia pure in modo indiretto, la prospettiva aperta da J. Rego offre una risposta all'istanza – fatta emergere da S. Currò – sulla fecondità di percorrere nella nuova evangelizzazione la via del corpo e, più esattamente, la via del sacramentale: una via – sembra suggerire il liturgista spagnolo – che ha per compagna di viaggio la stessa Assunta.

* * *

Un percorso di notevole ampiezza, quello del presente numero di *Theotokos*: dalla considerazione teorica di Maria come *locus theologicus* e *philosophicus* alla contemplazione pratica della sua persona reale e glorificata, che, da risorta, concelebra con noi con la sua stessa corporeità!

Franco Manzi
francomanzi@seminario.milano.it