

GRUPPI DI STUDIO

su questioni rilevanti della *Relazione di Sintesi* della Prima Sessione
della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi

DICASTERIUM PRO DOCTRINA FIDEI

PER UNA CHIESA SINODALE:

COMUNIONE, PARTECIPAZIONE, MISSIONE

GRUPPO DI STUDIO N. 5

**SULLA PARTECIPAZIONE DELLE DONNE
ALLA VITA E ALLA GUIDA DELLA CHIESA**

RAPPORTO FINALE

[Testo originale: italiano.]

INDICE

PRIMA PARTE

STORIA DEL GRUPPO 5 DEL SINODO SULLA SINODALITÀ.....	4
---	----------

SECONDA PARTE

SINTESI RAGIONATA DEI TEMI EMERSI DALL'APPROFONDIMENTO SINODALE	7
--	----------

Onorare una promessa	7
Il contributo essenziale delle donne.....	9
Un segno dei tempi	9
Questioni di fondo (I): natura relazionale dell'essere umano	10
Questioni di fondo (II): la potestas	11
Questioni di fondo (III): i ministeri	14
Punto di fuga: la dimensione carismatica del ruolo delle donne nella Chiesa	16

APPENDICE I

FIGURE FEMMINILI NELL'ANTICO E NEL NUOVO TESTAMENTO	20
--	-----------

Premesse	20
I. Antico Testamento	20
Le matriarche: Sara, Rebecca, Lea, Rachele.....	20
Sara	21
Rebecca	22
Lia e Rachele	22
Un punto di sintesi.....	23
Donne e protagoniste	23
Agar madre di Ismaele	23
Miriam che dirigeva le danze	24
Debora, comandante delle schiere	24
Ruth, la straniera	25
Anna, madre di Samuele	25
Abigail, che fermò gli armati di Davide.....	26
Personificazioni	26
La Sapienza e la Follia	27
Parole della madre di Lemuel.....	27
II. Nuovo Testamento	28
Premessa	28
Donne che seguivano Gesù.....	28
Donne presenti nei racconti dell'infanzia	29
Elisabetta, cugina di Maria.....	29
Anna.....	29

Donne presenti nel ministero pubblico di Gesù	29
Maria di Magdala.....	29
Marta e Maria, il segno dell'amicizia.....	30
La donna che unse Gesù.....	30
La samaritana.....	31
La vedova, l'adultera	31
Donne guarite da Gesù: semplici rimandi.....	32
La figura della donna nell'insegnamento di Gesù	32
Profili femminile negli Atti, nelle Lettere e in Apocalisse	33

APPENDICE II

FIGURE FEMMINILI RILEVANTI NELLA STORIA DELLA CHIESA..... 35

Premessa	35
1. Elena imperatrice (248 ca. – 329 ca)	35
2. Una “potestà” spirituale: Macrina la Giovane e Theodora “episcopa”	35
3. I monasteri misti in Irlanda e Inghilterra (secoli V-IX)	36
4. Badesse con autorità di fatto esercitata anche su chierici (secoli XII-XVIII)	37
5. Ildegarda di Bingen (1098-1179).....	38
6. Brigida di Svezia (1303-1373).....	38
7. Caterina da Siena (1347-1380)	38
8. Giovanna d'Arco (1412-1431).....	39
9. Teresa d'Avila (1515-1582)	40
10. Luisa de Marillac (1591-1660)	40
11. Juana de la Cruz (1651-1695).....	41
12. María Antonia de san José (1730-1799)	42
13. Elizabeth Ann Seton (1774-1821).....	42
14. Francesca Cabrini (1850-1917).....	43
15. Maria Montessori (1870-1952).....	43
16. Armida Barelli (1882-1952)	44
17. Dorothy Day (1897-1980)	44
18. Madeleine Delbrêl (1904-1964)	45
19. Wanda Póltawska (1921-2023).....	46
Conclusioni	46

APPENDICE III

TESTIMONIANZE ATTUALI DI DONNE CHE PARTECIPANO ALLA GUIDA DELLA CHIESA..... 48

Alcuni tentativi di innovazione.....	48
Testimonianze dalla Curia Romana	51
Uno sguardo al futuro	53

APPENDICE IV

IL PRINCIPIO MARIANO E IL PRINCIPIO PETRINO. UNO SGUARDO CRITICO	55
Lo sviluppo del «Principio mariano» e del «Principio petrino»	55
L'uso del «principio mariano» nel recente Magistero pontificio	57
I Papi San Giovanni Paolo II e Benedetto XVI.....	57
Papa Francesco	58
Papa Leone XIV	60
Considerazioni critiche e altri punti di vista	61
Prospettive critiche.....	61
Altre opinioni.....	63

APPENDICE V

LA POTESTÀ ECCLESIALE.....	64
Introduzione.....	64
Sviluppo storico del concetto di potestà	65
Una distinzione che diventa separazione	65
Il recupero dell'unità con il Concilio Vaticano II.....	66
Un quadro teologico complessivo	67
Sviluppi recenti e questioni aperte.....	68
Due linee di pensiero	68
Una Chiesa missionaria e sinodale	69
Alcuni recenti provvedimenti.....	70
Alcune prospettive future.....	71

APPENDICE VI

IL CONTRIBUTO DI PAPA FRANCESCO E DI PAPA LEONE XIV SUL RUOLO DELLE DONNE NELLA VITA E NELLA GUIDA DELLA CHIESA	73
Tensioni critiche nei confronti del clericalismo e del maschilismo.....	73
Contributi dagli insegnamenti di Papa Francesco	74
Contributo di Papa Francesco sulle donne in generale.....	74
Contributo di Papa Francesco contro il clericalismo e il maschilismo	75
Contributi amministrativi di Francesco	77
Contributi amministrativi generali	77
Nomine di donne nella Curia romana.....	79
Contributi di Leone XIV.....	81

PRIMA PARTE

STORIA DEL GRUPPO 5 DEL SINODO SULLA SINODALITÀ

1. Poco prima della propria Assemblea Plenaria, svoltasi nel mese di gennaio del 2024, il Santo Padre Francesco di venerata memoria sollecitava il Dicastero ad affrontare, tra altri, la questione della partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa e, dopo aver sentito in merito il Santo Padre, lo sceglievano quale argomento di un possibile documento, avviandone la relativa preparazione *more solito*.
2. Nel contempo, tra la prima e la seconda sessione del Sinodo sulla Sinodalità, giungeva al Dicastero la richiesta di occuparsi direttamente del cosiddetto “Gruppo di studio 5”, al quale era stato assegnato il seguente tema di studio: «Alcune questioni teologiche e canonistiche intorno a specifiche forme ministeriali (RdS, nn. 8 e 9)». Un primo dialogo con la Segreteria del Sinodo approdava alla conclusione che il Dicastero per la Dottrina della Fede avrebbe continuato ad approfondire la questione del ruolo delle donne nella Chiesa, avendo a cuore specialmente la questione della loro partecipazione ai processi decisionali e alla guida delle comunità. Tra altri argomenti da studiare si profilavano i seguenti: il rapporto tra la potestà sacramentale e i ministeri laicali; l’origine dei ministeri; la dimensione carismatica della vita della Chiesa; le funzioni e i ministeri ecclesiali che non richiedono il sacramento dell’Ordine; l’Ordine sacro come servizio alla ricchezza dei carismi; il problema di un’errata concezione dell’autorità ecclesiale. Restò chiaro, allora, che il “Gruppo di studio 5” avrebbe avuto una struttura assai originale rispetto agli altri gruppi di studio che venivano costituendosi, dato che il suo organigramma sarebbe coinciso con la struttura di lavoro del Dicastero.
3. L’Ufficio dottrinale del Dicastero avviava i suoi lavori, inviando una richiesta di *votum* a tutti i Consultori e facendo tesoro di quanto emerso nel corso di una prima Feria IV dedicata al tema.
4. Grazie a questi primi passi, si giungeva a tre punti fermi che sono stati comunicati dal Prefetto in occasione dell’apertura della seconda sessione del Sinodo sulla Sinodalità:
 - a) La necessità di riprendere alcune intuizioni proprie di Papa Francesco circa il tema della partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa sin qui poco accolte. In particolare: *Evangelii gaudium*, nn. 103-104; *Querida Amazonia*, nn. 99-103 e *Antiquum ministerium*, n. 3.
 - b) La questione dell’accesso delle donne al diaconato, tutto ben considerato e come sostenuto dallo stesso Santo Padre Francesco, non risultava matura, restando così aperta l’opportunità di proseguire il lavoro di approfondimento sul ruolo delle donne alla guida delle comunità e su altre possibili vie di partecipazione.
 - c) L’orizzonte di fondo del futuro documento appariva essere quello di analizzare in profondità il profilo di alcune donne che, nella storia antica e recente della Chiesa, hanno esercitato una vera autorità e un vero potere a favore della missione. Non si è trattato di un’autorità o di un potere legato alla ricezione dell’Ordine sacro, ma comunque di un “esercizio” di potere e di autorità di grande fecondità per la vitalità del popolo di Dio. Si sarebbe trattato, dunque, di una riflessione sull’ampliamento della dimensione ministeriale della Chiesa, ma sempre alla luce della sua dimensione carismatica, in grado di suggerire il riconoscimento di carismi o

l'istituzione di servizi ecclesiali, non immediatamente o necessariamente legati alla potestà sacramentale. In linea generale, dunque, si sarebbe dovuta imbastire una riflessione che partisse “dal basso”, ovvero dall'esperienza concreta – storica ed attuale – di come lo Spirito Santo ha ispirato ad alcune donne risposte originali di fronte ai bisogni del Santo Popolo di Dio e in ordine alla missione evangelizzatrice della Chiesa.

5. Un momento importante nella storia del “Gruppo di studio 5” è rappresentato proprio dalla vivace discussione che sull'argomento si è sviluppata nel corso della seconda sessione del Sinodo sulla Sinodalità. Il tutto arrivava alle seguenti conclusioni:

- a) Il Santo Padre Francesco riattivava i lavori della Seconda Commissione per lo Studio dell'accesso delle donne al diaconato, sotto la presidenza del Cardinale Giuseppe Petrocchi.
- b) In merito alla presentazione delle conclusioni, il Dicastero non avrebbe prodotto un documento sul tema delle donne secondo le proprie usanze, ma si sarebbe attenuto a quanto stabilito dalla Segreteria del Sinodo per tutti i Gruppi di Studio.
- c) I Padri e le Madri Sinodali, oltre a chiunque avesse voluto contribuire, avrebbero potuto liberamente inviare le proprie considerazioni sull'argomento della partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa direttamente alla Segreteria del Sinodo, che avrebbe provveduto a condividerle con il Dicastero.
- d) Quest'ultimo si impegnava a organizzare la propria relazione finale – con le indicazioni che sarebbero state a suo tempo specificate – avendo a cuore di cogliere le *convergenze* emerse dall'insieme del lavoro svolto.

6. Alla luce di queste risoluzioni, l'Ufficio Dottrinale avviava un'ampia richiesta di pareri sull'argomento in parola, acquistava ulteriori materiali di studio, predisponendo il materiale per un'ulteriore sessione di lavoro in FERIA IV, eleggendo come partner privilegiato di interlocuzione il gruppo delle donne Consultrici del Dicastero.

7. Il lavoro acquistava poi una direzione sempre più chiara in seguito alle indicazioni che la Segreteria del Sinodo ha offerto il 18 febbraio 2025. Si stabiliva così che il Dicastero avrebbe dovuto elaborare semplicemente, come gli altri gruppi di studio, un *Rapporto finale* del suo lungo processo di studio sull'argomento *della partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa*.

8. Il suddetto *Rapporto finale* si sarebbe così composto di tre parti:

- a) una breve ricostruzione della storia del Gruppo 5, del suo metodo di lavoro e delle intuizioni avute durante il lavoro stesso (la presente Prima Parte);
- b) una sintesi argomentata delle principali risultanze e convergenze circa il tema in oggetto derivanti dall'ascolto delle diverse componenti del Dicastero (Consultori, Ufficio Dottrinale, Congresso, FERIA IV), dalla lettura dei testi ricevuti e dalle testimonianze sollecitate dallo stesso Dicastero (la Seconda Parte del Rapporto Finale);
- c) un'ampia appendice di catalogazione comprendente almeno una parte importante dell'ingente materiale che il Dicastero ha ricevuto e raccolto nei mesi scorsi, che si prevede di sintetizzare in sei parti:
 - Figure femminili nella Bibbia.
 - Figure femminili rilevanti nella storia della Chiesa.

- Testimonianze attuali su donne che partecipano alla guida della Chiesa.
- Principio Mariano e Principio Petrino. Uno sguardo critico.
- La potestà ecclesiale.
- Il contributo di Papa Francesco e di Papa Leone XIV circa il ruolo delle donne nella Chiesa.

9. In merito alla seconda parte del *Rapporto finale*, come già accennato, il Dicastero si è avvalso soprattutto del contributo permanente delle Consultrici che operano in esso. Nel corso dei diversi incontri con le suddette Consultrici, si è potuto facilmente cogliere la novità e l'originalità che il non semplice percorso legato al "Gruppo di studio 5" ha rappresentato rispetto al normale procedere del Dicastero. Si è trattato della messa in opera di un ascolto vivo e vivace, di un discernimento *in fieri* e non statico, dell'assunzione di un profilo "dal basso" e non "dall'alto", ed infine di un esercizio di mediazione e di ricerca di consensi possibili tra istanze spesso in tensione tra loro a causa, non da ultimo, dell'argomento stesso su cui si è provato in questi due anni a lavorare.

SECONDA PARTE

SINTESI RAGIONATA DEI TEMI EMERSI DALL'APPROFONDIMENTO SINODALE

Onorare una promessa

1. L'ingresso delle donne nella vita pubblica, sviluppatosi e consolidatosi nel corso del XX secolo e non limitato ai soli Paesi occidentali, è un fenomeno che continua a interessare sia la società civile che la Chiesa. Già più di sessant'anni fa, San Giovanni XXIII poteva riferirsi a questo fatto come a un «segno dei tempi», per il quale «nella donna [...] diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica» (Lett. enc. *Pacem in terris*, n. 22). Anzi, nel messaggio dedicato alle donne per la conclusione del Concilio Vaticano II, San Paolo VI poteva addirittura arrivare ad affermare che «viene l'ora, l'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si completa in pienezza, l'ora in cui la donna acquista nella società un'influenza, un irradiazione, un potere finora mai raggiunto» (*Messaggio alle donne*, n. 3). Si può sostenere che questo caloroso auspicio sia stato tradotto in realtà, perlomeno nella Chiesa?

2. Innanzitutto, dal Sinodo è emerso un caloroso e doveroso “grazie” a tutte le donne impegnate nel servizio della Chiesa in ogni parte del mondo: dalle comunità dell'Amazzonia alle città dell'Europa centrale, dalle periferie più povere delle Filippine alle curie diocesane in America e Australia, dai villaggi dell'Africa ai paesi montani dell'America Latina. Il loro prezioso contributo, spesso vissuto nel silenzio della dedizione, è ciò che molte volte permette alla Chiesa di adempiere la sua missione. Per questo, ogni tentativo di elencare i ruoli che esse svolgono con generoso impegno non può che risultare incompleto: catechiste e guide di comunità, madri di famiglia, consacrate religiose e secolari, delegate nelle Curie diocesane, ufficiali e superiori nella Curia Romana, insegnanti, teologhe, direttici e volontarie nelle *Caritas*, presenza immancabile nella cura delle parrocchie e delle chiese più piccole e dimenticate, volti di comprensione e vicinanza in innumerevoli situazioni di bisogno.

3. Tutto questo, però, come la chiara luce del mezzogiorno che rende più nette le ombre, fa risaltare in maniera ancora più vivida quanto ancora rimane da fare per la promozione della vocazione delle donne nella Chiesa. Pur essendosi compiuti molti passi avanti, purtroppo e senza alcun timore si deve riconoscere che molta strada rimane ancora da percorrere, e ciò ha suscitato uno specifico *disagio* di molte donne rispetto alla loro partecipazione alla vita delle comunità in cui si trovano, soprattutto se si confrontano le realtà ecclesiali con la società civile di molti Paesi in cui sono inserite. Tale disagio si manifesta in diversi modi:

- a) quello più evidente è dato dal numero sempre più crescente di donne (giovani e meno giovani) che semplicemente non si riconoscono più come “cattoliche”;
- b) si registra un crescente disimpegno delle donne dall'attiva partecipazione alle realtà ecclesiali locali, e ciò ha un riflesso nella ben nota diminuzione di vocazioni alla vita religiosa femminile (tiene in qualche misura, invece, il numero di donne che scelgono per sé una consacrazione di tipo monastico), fenomeno ormai non più circoscritto al solo mondo occidentale;

c) un altro volto del disagio riguarda la richiesta sempre più forte, da parte di molte donne impegnate assai attivamente nell'ambito della pastorale o di donne esperte in teologia e diritto canonico, di rivedere le forme attualmente vigenti della guida della Chiesa per renderle più accessibili alle donne. Si pensi alla questione dell'accesso al sacramento dell'Ordine, alla possibilità di istituire nuovi ministeri con specifiche caratteristiche per il servizio del popolo di Dio, all'opportunità di tenere l'omelia durante le celebrazioni comunitarie ed infine al delicato tema riguardante la specificità della presa in carico della gestione di una comunità o di particolari uffici diocesani da parte di donne preparate all'occorrenza.

4. In ordine alle ragioni del disagio sin qui esaminato, non si possono non richiamare alcuni elementi di analisi ormai sufficientemente condivisi. Prima di tutto, occorre segnalare che, a monte di tutto ciò, come causa generale, vi è la generale crisi di fede che colpisce ogni ambito della Chiesa, specialmente in Occidente, e interessa indiscriminatamente uomini e donne. Oltre a ciò, comunque, è possibile individuare anche ragioni più specifiche relative proprio alla condizione delle donne nella Chiesa. In primo luogo, esiste, diffusa nella mentalità ecclesiale attuale, una certa impostazione di pensiero e di comportamento identificabile come "clericalismo" o "maschilismo". Si tratta di atteggiamenti relativi alla gestione del potere e della parola che creano diffidenza e, non da ultimo, distanza nell'universo femminile. Il clericalismo è la tendenza a trasportare automaticamente l'autorità ed il ruolo unico, che competono al sacerdote nell'ambito della celebrazione eucaristica, in tutti gli altri ambiti della vita di una comunità. La presidenza dell'eucarestia viene cioè intesa da alcuni come giustificazione di uno stile di guida della comunità fondamentalmente autoritario e autoreferenziale. Non appare priva di fondamento la critica secondo la quale l'elemento che più di altri ha influito nell'instaurare il divario tra uomini e donne nella Chiesa è il fatto che il genere maschile, nel corso della storia e ben oltre i confini della comunità ecclesiale, è stato proposto come il modello di riferimento per la comprensione dell'umanità nella sua integralità – e questo ha un riflesso linguistico, ad esempio, nell'uso del termine "uomo" per intendere "essere umano". È chiaro, quindi, come una simile mentalità conduca all'instaurazione di un sistema che rende difficile la possibilità che le donne esprimano le competenze acquisite e i carismi di cui sono portatrici. Il problema si avverte anche nell'adozione, da parte del clero e di alcuni laici, di un codice linguistico che tocca anche il terreno della preghiera liturgica e della predicazione. A questo si aggiunge una pretesa di identificare il "femminile" solo con certe caratteristiche quali la dolcezza, la rassegnazione, la docilità, la debolezza, oppure esclusivamente con ruoli appartenenti alla sfera familiare. Tutto ciò rallenta l'emergere di una lingua ecclesiale pienamente intonata alla reciprocità tra maschile e femminile, assunti nella loro pari specifica e fondamentale dignità. Va inoltre ricordato che i padri e le madri sinodali hanno specificatamente raccomandato di «prestare maggiore attenzione al linguaggio e alle immagini utilizzate nella predicazione, nell'insegnamento, nella catechesi e nella redazione dei documenti ufficiali della Chiesa, dando maggiore spazio all'apporto di donne sante, teologhe e mistiche» (*Documento finale del Sinodo 2023-2024 [DF]*, n. 60).

5. Più in profondità, una delle ragioni del disagio di cui sopra è l'ancora limitata sensibilità che, in alcuni ambienti ecclesiastici, esiste a riguardo di ciò. In tal senso, deve interrogare il fatto che sempre più numerose donne, di ogni fascia d'età e a diverse latitudini geografiche, non si sentano più «a casa» nella casa del Signore, sino al punto di lasciarla del tutto. Tali segni, però, non sono da leggere tanto nelle statistiche sugli abbandoni, quanto nel fatto che la "questione delle donne" sia presente proprio come domanda o attesa di equità in porzioni sempre più ampie della Chiesa, in ogni parte del mondo (cf. Es. ap. *Christus vivit*, n. 42).

6. Occorre, inoltre, non trascurare come le differenti situazioni dipendono dal contesto culturale di riferimento, per cui non si può offrire una soluzione unica, valida per tutti i contesti. È necessario, quindi, che lo sforzo di raggiungere una maggiore partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa si coniughi con analisi specifiche dei contesti ecclesiali locali. Ciò non toglie che, da un punto di vista generale, si debba riconoscere che «le donne continuano a trovare ostacoli nell'ottenere un riconoscimento più pieno dei loro carismi, della loro vocazione e del loro posto nei diversi ambiti della vita della Chiesa, a scapito del servizio alla comune missione» (DF, n. 60). Vi è il rischio che il mancato ascolto e presa in carico dell'attuale disagio di molte donne infici la possibilità che la Chiesa sia fedele alla sua missione.

7. Si presenteranno, qui di seguito, alcune considerazioni risultanti dal processo di ascolto, privilegiando pertanto un metodo “dal basso”. Lasciandoci ispirare dal principio che “la realtà è superiore all'idea” (cf. Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 233), oltre a tenere conto delle indicazioni scritturistiche e degli ultimi pronunciamenti magisteriali sul tema, si valorizzerà specialmente «la storia della Chiesa come storia di salvezza» (*ibid.*), avendo presenti alcune esperienze concrete vissute dal Popolo di Dio, passate e presenti, in modo da tracciare alcune direzioni di sviluppo, utili a definire nuovi spazi per la partecipazione delle donne alla guida della Chiesa.

Il contributo essenziale delle donne

8. Il Nuovo Testamento e la bimillenaria storia della Chiesa attestano l'apporto essenziale che le donne hanno dato alla missione evangelizzatrice della comunità cristiana. Sintetizza bene il punto il già citato paragrafo del *Documento finale* del Sinodo sulla sinodalità: «Le Scritture attestano il ruolo di primo piano di molte donne nella storia della salvezza. A una donna, Maria di Magdala, è stato affidato il primo annuncio della Risurrezione; nel giorno di Pentecoste, nel Cenacolo era presente Maria, la Madre di Dio, insieme a molte altre donne che avevano seguito il Signore. È importante che i relativi passi della Scrittura trovino adeguato spazio all'interno dei lezionari liturgici. Alcuni snodi cruciali della storia della Chiesa confermano l'apporto essenziale di donne mosse dallo Spirito. Le donne costituiscono la maggioranza di coloro che frequentano le chiese e sono spesso le prime testimoni della fede nelle famiglie. Sono attive nella vita delle piccole comunità cristiane e nelle Parrocchie; gestiscono scuole, ospedali e centri di accoglienza; sono a capo di iniziative di riconciliazione e di promozione della dignità umana e della giustizia sociale. Le donne contribuiscono alla ricerca teologica e sono presenti in posizioni di responsabilità nelle istituzioni legate alla Chiesa, nelle Curie diocesane e nella Curia Romana. Ci sono donne che svolgono ruoli di autorità o sono a capo di comunità.

9. È necessario che tutto questo apporto delle donne alla vita della Chiesa possa trovare modo di realizzarsi più pienamente nel nostro tempo, incoraggiando le donne nel loro servizio alla missione della Chiesa ed anche scoprendo nuove forme di partecipazione alla guida della stessa. Non bisogna dimenticare, infatti, che la missione dei battezzati è nel mondo, ma anche *per* il mondo. La Chiesa non è, quindi, per sua stessa costituzione, fine a se stessa. Ciò comporta che essa non può restare indifferente a quelle istanze, provenienti anche dalla società civile, che manifestano una genuina domanda di senso a cui è chiamata a rispondere (cf. Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 4).

Un segno dei tempi

10. Siamo quindi invitati a riconoscere che la “questione delle donne” è un segno dei tempi, nel senso che è anche lo Spirito Santo a parlare attraverso di esso. Ciò implica che in questo ambito sia

necessario un cammino di conversione, cioè di cambiamento di mentalità, a tutti i livelli della Chiesa, prima ancora di parlare di “ruoli”. Pur riconoscendo che, nella Chiesa come nella società, vi sono stati esempi storici positivi circa l’affermazione femminile, la situazione attuale interpella la comunità ecclesiale affinché prenda una decisione: subire le trasformazioni sociali, oppure essere essa stessa artefice proattiva del proprio cambiamento fornendogli un significato più ampio e ricco.

11. Una riflessione sul ruolo delle donne nella Chiesa è necessaria e urgente per un pieno riconoscimento della sua identità. Per cui, di fronte a un mondo così complesso come quello attuale, il primo atteggiamento da assumere è quello dell’ascolto nei confronti delle donne, prima di qualsiasi decisione o presa di posizione. Ciò consente di non limitarsi a riflettere su un piano astratto, ma di tener conto della diversità di vita, di formazione e di cultura delle donne nelle varie parti del mondo.

12. Per impostare la riflessione da svolgere, si possono intanto individuare alcuni atteggiamenti da evitare. È bene innanzitutto guardarsi dalle tentazioni della paura e della fretta. Da un lato, è necessario favorire la libertà di parlare secondo coscienza, anche qualora questa risulti “scomoda”; dall’altro, occorre resistere all’impazienza di arrivare a tutti i costi a risultati concreti in tempi brevi. Bisogna inoltre assicurarsi di non ridurre il problema della partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa a una visione puramente sociologica, culturale, filosofica e storica, separandola da un quadro teologico complessivo.

13. Siamo chiamati come Chiesa a discernere la presenza di Dio nella storia concreta e ordinaria. In questa grande storia, si possono trovare momenti in cui Dio ha agito e tanti volti attraverso i quali Dio ha operato, ma anche momenti in cui Egli è stato rifiutato. Essa va pertanto assunta così come è stata, con gratitudine ma anche con coraggio, senza negare nulla di ciò che è stato, anche i suoi lati più “oscuri”. Lo studio di nuove vie di partecipazione presuppone la messa in atto di processi di discernimento volti alla ricerca creativa di nuovi spazi di partecipazione.

Questioni di fondo (I): natura relazionale dell’essere umano

14. Essendo il Cristianesimo una realtà comunionale e comunitaria a tutti i livelli, occorre inquadrare il discorso sulla partecipazione delle donne nell’orizzonte della reciprocità dei rapporti ecclesiali, la quale, pur tenendo conto della complessità della questione, non deve essere intesa come una rivendicazione da parte di qualche gruppo, ma come una realtà che riguarda l’intimo tessuto delle relazioni nella Chiesa, continuamente da costruire e rinnovare. Una reciprocità dei rapporti ecclesiali è il fondamento di ogni vero dialogo, ed è attuabile solo a partire da uno spirito di genuina gratuità, sulla base dell’elementare constatazione che la vita di una comunità feconda non può reggersi solo su donne o su uomini. Pertanto, bisogna superare la concezione della partecipazione attiva delle donne alla vita e alla guida della Chiesa come di una “concessione” da parte dell’autorità gerarchica. In questo modo, si possono prendere le distanze da un piano di mera funzionalità e supplenza, essendo le donne titolari di un diritto in tal senso, in quanto battezzate e detentrici di carismi, dando quindi la precedenza all’ordine dell’essere rispetto a quello del fare.

15. La riflessione teologica deve quindi impegnarsi ad approfondire la natura relazionale dell’essere umano. Ciò significa sforzarsi di pensare la dualità sessuale umana senza fermarsi a una sua concezione naturalistica, che si limiti cioè a prendere atto della diversità sessuale in senso biologico, ma che la concepisca anche da un punto di vista antropologico-relazionale, per il quale l’uomo e la donna sono un “tu” imprescindibile l’uno per l’altra. Essendo tale relazione un dato originario,

radicato nell'immagine divina dell'essere umano, ciò vuol dire che la *partnership* tra uomo e donna precede qualsiasi istituzione storica, essendo radicata nella stessa volontà di Dio. A un livello antropologico, quindi, il primo dato di cui occorre prendere atto è quello della parzialità intrinseca di ogni essere umano. La differenza di genere tra donne e uomini in qualche modo esprime questa parzialità, non limitandosi alla polarità biologica, ma articolandosi anche nella singolarità delle biografie individuali e nella storia culturale del Paese in cui ciascuno si trova a vivere.

16. In un'ottica teologica, la differenza sessuale tra uomo e donna va ad iscriversi primariamente nel mistero della vocazione, che si realizza nella comunione fra persone liberate dalle limitazioni imposte non solo dal sesso, ma anche dal potere. Alterità e comunione sono dunque le chiavi del mistero della relazionalità redenta e feconda. Ovunque c'è una relazione riuscita di fede e di solidarietà, la Chiesa fa risplendere il volto del Regno e attira a sé. Da ciò deriva la convinzione che la sudditanza e la condizione di inferiorità della donna non possono che derivare dal peccato, per cui è alla luce dell'Incarnazione e della Redenzione di Cristo che l'uomo e la donna possono riscoprire pienamente la loro vocazione alla comunione e alla vita, da cui discende una giusta concezione dell'autorità da esercitare e dei diversi ruoli.

17. In definitiva, è importante descrivere il ruolo delle donne nella vita della Chiesa a partire dalla realtà nella sua integralità, illuminata dalla fede, superando una visione limitata ad alcune caratteristiche, come la maternità, la tenerezza o la cura, che tolga spazio ad altre qualità femminili ugualmente rilevanti, come ad esempio le doti di *leadership* e di consiglio, le capacità di insegnamento, di ascolto o di discernimento. Fondando tale partecipazione sulla dignità del comune Battesimo, si è spinti a riconsiderare l'archetipo mariano dei ruoli femminili nella Chiesa, in particolare un certo modo di presentare la figura di Maria in questo specifico ambito, che rischia di basare la partecipazione delle donne su schemi ideologici e culturali che la società attribuisce loro (cf. Appendice IV). In questo senso, sarebbe utile spostare l'attenzione su altri aspetti di Maria, rispetto alla sola maternità, quali il suo ruolo di testimone, di donna riflessiva e interrogante, pienamente inserita nelle gioie e nei dolori del suo popolo, senza contare il fatto che, con ogni probabilità e come testimoniato da *Atti* 1,14, ella sia stata un punto di riferimento per la prima comunità cristiana radunata in preghiera dopo l'Ascensione di Cristo. In Maria è davvero possibile trovare l'archetipo della donna legata ai destini del mondo perché custode della vita, e questo non solo a livello fisico, ma soprattutto spirituale. Tuttavia, un tale discorso va allargato anche alle altre donne citate nella Scrittura, ad esempio alle prime testimoni della Risurrezione di Cristo, oppure alle figure che hanno portato, già nell'Antico Testamento, a una revisione della modalità di gestione dell'autorità e di tradizioni consolidate (cf. Appendice I).

18. La teologia e il Magistero sono quindi chiamati a mettersi in gioco interagendo con la storia concreta delle persone. Occorre pertanto che si eviti la tentazione di dare risposte preconfezionate, ma si offra una parola che tenga conto dei problemi reali e sia condivisa e frutto di una ricerca comune.

Questioni di fondo (II): la potestas

19. Sotto questo punto di vista, si deve senz'altro ricordare l'apporto rilevante che alla questione ha dato Papa Francesco. Già nel suo documento programmatico *Evangelii gaudium*, egli ha chiaramente indicato la necessità «di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Perché [...] si deve garantire la presenza delle donne anche nell'ambito lavorativo» [Pontificio

Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, 295] e nei diversi luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali» (Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 103). Ed ha altresì dichiarato, nel numero successivo del medesimo testo, che «le rivendicazioni dei legittimi diritti delle donne, a partire dalla ferma convinzione che uomini e donne hanno la medesima dignità, pongono alla Chiesa domande profonde che la sfidano e che non si possono superficialmente eludere» (Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 104).

20. Alla chiarezza di queste dichiarazioni, Papa Francesco ha fatto seguire poi, nel corso del tempo, una serie di nomine di donne in posti particolarmente rilevanti per la missione della Curia Romana. Con le sue prime nomine, Papa Leone XIV sta proseguendo su questa linea. La creazione di maggiori spazi di partecipazione femminile in ruoli istituzionali permette infatti di arricchire i processi decisionali con prospettive diverse, ponendo in questione stereotipi sociali ormai superati e creando un ambiente in cui tutte e tutti possano sentire di avere pari opportunità per realizzare la propria vocazione. Pur essendo dei primi passi importanti, è chiaro però che si dovrebbe cercare di seguire questa linea anche nei contesti delle Chiese locali, affinché ciò possa costituire un genuino progresso ecclesiale, di una Chiesa che cammina davvero come corpo unico. Non mancano qui esempi lodevoli, come quello di alcune Diocesi francesi in cui la figura della “delegata generale” o “delegata episcopale” affianca il Vescovo e il Vicario generale in importanti compiti di gestione; oppure, come in alcune regioni dell’Amazzonia, in cui sono le donne a guidare l’attività pastorale delle comunità, oltre a esercitare il ministero della Parola e quello straordinario dell’Eucaristia. Questi sono *fatti* che illuminano la nostra riflessione. Non si può, però, nascondere che, specialmente in alcune realtà, si tratta di passi difficili da compiere che richiedono una vera e propria trasformazione culturale, cioè di mentalità, in modo che quest’ultima sia sempre più rispondente alle esigenze del Vangelo per il tempo che viviamo (cf. Appendici III e VI).

21. È proprio in un tale contesto che si pone la questione della *potestà di governo* e della partecipazione delle donne ad essa (cf. Appendice V). La riflessione sulla partecipazione delle donne nella Chiesa non può prescindere dal considerare il maschile e il femminile insieme, come parte di una medesima missione, in un contesto ecclesiologicalo di comunione. Pertanto, occorre riflettere in particolare circa la riformulazione degli ambiti di competenza del ministero ordinato. Infatti «la configurazione del sacerdote con Cristo Capo – vale a dire, come fonte principale della grazia – non implica un’esaltazione che lo collochi in cima a tutto il resto» (Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 104). Piuttosto, «quando si afferma che il sacerdote è segno di “Cristo capo”, il significato principale è che Cristo è la fonte della grazia: Egli è il capo della Chiesa “perché ha il potere di comunicare la grazia a tutte le membra della Chiesa” [S. Th., III, q, 8, a. 1, resp.]» (Es. ap. *Querida Amazonia*, n. 87). Per questo è bene ricordare, come ribadito da San Giovanni Paolo II, che «anche se la Chiesa possiede una struttura “gerarchica”, tuttavia tale struttura è totalmente ordinata alla santità delle membra di Cristo» (GIOVANNI PAOLO II, Lett. ap. *Mulieris dignitatem* 27). Ciò è di fondamentale importanza per comprendere la natura dell’autorità detenuta dalla gerarchia, in quanto «sua chiave e suo fulcro non è il potere inteso come dominio, ma la potestà di amministrare il sacramento dell’Eucaristia; da qui deriva la sua autorità, che è sempre un servizio al popolo» (*Evangelii gaudium*, n. 104). È chiaro che tali affermazioni magisteriali hanno delle conseguenze concrete per la vita ecclesiale. Ridefinire questi ambiti di competenza potrebbe aprire al riconoscimento di nuovi spazi di responsabilità per le donne nella Chiesa.

22. In linea generale, c’è da affermare, insieme a quanto riportato nel già citato numero 60 del *Documento finale* del Sinodo sulla Sinodalità, che ogni Vescovo deve procedere a prendere in

considerazione «tutte le opportunità già previste dal diritto vigente relativamente al ruolo delle donne, in particolare nei luoghi dove esse restano inattuate». Ed inoltre che «non ci sono ragioni che impediscano alle donne di assumere ruoli di guida nella Chiesa». È importante qui ribadire che non c'è nulla, nel solo fatto di essere donna, che impedisca di assumere ruoli di guida nella Chiesa.

23. A livello ecclesiologico occorre pertanto superare un'artificiale separazione di generi e di ruoli, tenendo conto, da un lato, della comune dignità di creature fatte a immagine e somiglianza di Dio, e, dall'altro, del comune Battesimo. In forza del Battesimo, ogni battezzato è un rappresentante visibile della Chiesa. Le donne vanno valorizzate in quanto espressione di particolari vocazioni ed esperienze spirituali e religiose.

24. Ciò che concretamente hanno fatto i Papi Francesco e Leone XIV, nominando alcune donne a posti di governo della Curia Romana, è un modello che deve far riflettere. Tale modello si fonda sulla Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* sulla Curia Romana, nella quale si specifica la sua indole *vicaria*: «Ogni Istituzione curiale compie la propria missione in virtù della potestà ricevuta dal Romano Pontefice in nome del quale opera con potestà vicaria nell'esercizio del suo *munus* primaziale. Per tale ragione *qualunque fedele* può presiedere un Dicastero o un Organismo, attesa la peculiare competenza, potestà di governo e funzione di quest'ultimi» (Cost. ap. *Praedicate Evangelium*, n. 5). Questa potestà vicaria detenuta dai Capi di Dicastero – laici, religiosi, sacerdoti e Vescovi – è l'unica potestà del Romano Pontefice che viene partecipata anche a battezzati non ordinati, tranne per quegli uffici che richiedano l'Ordine sacro. Quest'ultimo, infatti, non esaurisce in sé tutte le possibilità della ministerialità. Non si deve pertanto discutere la possibilità per una donna di ricoprire l'ufficio di capo di un Dicastero o di altro Organismo vaticano. Si tratta, infatti, di una realtà, prevista da una Costituzione apostolica. Del resto, il fatto che la potestà di un capo Dicastero, o di altro Organismo, sia di natura vicaria vale esattamente anche qualora tale incarico sia svolto da un chierico (Vescovo o presbitero). Si tratta, pertanto, di un ulteriore passo nel cammino di riflessione circa la cooperazione laicale con la gerarchia avviato dal Concilio Vaticano II, collaborazione che è stata qualificata da San Giovanni Paolo II come *corresponsabilità* (cf. Es. ap. *Christifideles laici*), in una prospettiva, comunque, che non è quella della mera rivendicazione di un qualche potere, ma dell'annuncio e del servizio alla missione.

25. Mentre, nella nomina di un parroco, il Vescovo si fonda sull'Ordine sacro, i Pontefici, nominando delle donne in importanti ruoli ecclesiali, hanno tenuto conto soprattutto dello specifico carisma delle persone che hanno nominato e hanno concesso loro una partecipazione alla loro potestà di governo universale. È bene ribadire questo punto: accanto alla via sacramentale e distinta da quest'ultima, vi è la via carismatica che può essere percorsa in modo fruttuoso per aprire nuovi spazi di partecipazione per i fedeli laici, e per le donne in particolare. Va da sé che, anche nell'ambito dell'esercizio della potestà di governo di una Diocesi, possono presentarsi occasioni di questo tipo che devono essere sfruttate. Nella Chiesa universale, il Papa può far partecipare laiche o laici nell'esercizio della sua *potestas* perché riconosce in loro una realtà *oggettiva*: un carisma dello Spirito, che può essere presente sia in laici che in ministri ordinati. In modo analogo questo succede in una Diocesi, dove i ministri ordinati partecipano alla *potestas* del Vescovo, ma pure i laici possono avere una partecipazione non collegata al sacramento dell'Ordine – anche nella guida di una comunità, come nel caso citato delle “delegate generali” o dei catechisti, definiti già dal Concilio Vaticano II «validi *cooperatori* dell'ordine sacerdotale» (Decr. *Ad gentes*, n. 17) – grazie ad una realtà oggettiva: un carisma donato dallo Spirito.

26. Il discernimento di tali carismi è compito del Vescovo, ad esempio conferendo un mandato, una delega oppure attraverso un ministero se lo considera veramente necessario, mediante un procedimento che deve coinvolgere anche la comunità. Non si tratta, quindi, di una decisione solitaria. Tale discernimento ha lo scopo – è bene ribadirlo – di riconoscere una realtà *oggettiva*, la presenza effettiva di un dono dello Spirito, il quale riconoscimento deve comunque rispondere a due condizioni: da un lato, deve venire incontro a un reale bisogno della comunità; dall'altro, richiede che la persona interessata abbia delle competenze adeguate a svolgere il servizio a cui è chiamata.

27. Da un punto di vista teologico e canonistico, però, è opportuno specificare che i fedeli laici in questo caso non partecipano dell'Ordine sacro, ma dell'esercizio del ministero del Vescovo, il quale è pertanto il responsabile ultimo del discernimento in merito agli eventuali carismi che possano sorgere nel popolo di Dio (cf. Lett. ap. *Antiquum ministerium*, n. 8).

28. In sintesi, due sono i punti principali attraverso i quali si possono riassumere gli apporti del Magistero pontificio recente, in merito alla questione della *potestas* detenuta da fedeli laici in ruoli di guida nella Chiesa:

- a) la potestà propria dei chierici derivante dall'Ordine sacro, in sé, riguarda innanzitutto l'amministrazione del sacramento dell'Eucaristia (cf. Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 104), dalla quale deriva la loro autorità per la cura dell'unità delle comunità a loro affidate. Tuttavia, ciò non toglie che una potestà di guida di comunità possa essere conferita, almeno in alcuni casi, anche a fedeli laici;
- b) la potestà primaziale del Romano Pontefice è delegabile anche a battezzati che non abbiano ricevuto l'Ordine sacro (cf. Cost. ap. *Praedicate Evangelium*). Perciò non sembrano esserci ostacoli all'estensione di un tale approccio anche a livello locale nelle singole Diocesi, senza che ciò implichi una partecipazione all'Ordine sacro.

29. Si auspica, pertanto, che ci si possa avvalere con profitto di tutte queste possibilità già presenti nell'ordinamento attuale, ammettendo anche l'eventualità di introdurre, laddove sia opportuno, nuove figure istituite legate non solo alla guida di comunità, ma anche a ministeri di ascolto, di consolazione e di accompagnamento. È importante, inoltre, che la teologia e il diritto canonico si incarichino di esplorare nuove forme di esercizio dell'autorità fondate sul sacramento del Battesimo e distinte da quelle derivanti dall'Ordine sacro, in modo che si possano trovare forme canoniche adeguate per rendere effettiva la partecipazione delle donne in ruoli di guida nella Chiesa.

Questioni di fondo (III): i ministeri

30. Passando alle forme concrete di partecipazione delle donne nella vita della Chiesa, si approda alla questione dei ministeri. Attualmente, l'ordinamento canonico prevede alcune modalità istituite attraverso le quali le donne possano esercitare la propria ministerialità: ad esempio, l'allargamento universale dei ministeri di lettore e accolto – a dire il vero, una possibilità non ancora sfruttata in molte Diocesi –, così come l'istituzione del ministero del catechista da parte della Lettera apostolica *Antiquum ministerium*, nella quale si valorizza il *munus* profetico di trasmissione della fede conferito dal Battesimo, tenendo conto che il sacramento della confermazione abilita, anzi, persino obbliga i fedeli «a diffondere e a difendere la fede con la parola e con l'opera, come veri testimoni di Cristo» (Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 11). Del resto, come ricorda l'Esortazione apostolica *Querida Amazonia*, «in Amazzonia ci sono comunità che si sono sostenute e hanno trasmesso la fede per lungo

tempo senza che alcun sacerdote passasse da quelle parti, anche per decenni. Questo è stato possibile grazie alla presenza di donne forti e generose: donne che hanno battezzato, catechizzato, insegnato a pregare, sono state missionarie, certamente chiamate e spinte dallo Spirito Santo» (Es. ap. *Querida Amazonia*, n. 99). Inoltre, «questo fa anche sì che le donne abbiano un'incidenza reale ed effettiva nell'organizzazione, nelle decisioni più importanti e nella guida delle comunità» (*ibid.*, n. 103). Ma questo discorso non va limitato alla regione amazzonica, dato che, come sottolineato in *Antiquum ministerium*, «anche ai nostri giorni, tanti catechisti capaci e tenaci sono a capo di comunità in diverse regioni e svolgono una missione insostituibile nella trasmissione e nell'approfondimento della fede» (Lett. ap. *Antiquum ministerium*, n. 3). Occorre tenere conto di questi esempi nella riflessione teologica, soprattutto approfondendo i motivi per cui la presenza di donne in ruoli di autorità non abbia costituito un problema per tali comunità. A partire da queste realtà di fatto, già presenti e operanti nella Chiesa, si può quindi pensare la ministerialità di ogni vocazione nella Chiesa, per cui anche la partecipazione della donna si può caratterizzare a partire da una ministerialità laicale. Spetta comunque ai Dicasteri competenti di istituire eventuali nuovi ministeri secondo le necessità della Chiesa, anche su proposta delle Conferenze episcopali per certe regioni e tenendo conto delle culture particolari dei luoghi di riferimento.

31. In ogni caso, non bisogna dimenticare il ben noto principio per cui il sacramento, sia esso il Battesimo o l'Ordine, non conferisce in sé tutte le qualità necessarie affinché si sia idonei a svolgere un determinato incarico, ma si richiede a livello personale uno specifico lavoro di formazione. Pertanto, soprattutto in merito alla formazione specialistica in ambito teologico-pastorale, è necessario che le donne siano messe in grado di acquisire specifiche competenze per occupare determinate posizioni, promuovendo un autentico merito, senza discriminazioni tra donne e uomini. Giova, comunque, ricordare che in alcuni Paesi si è reso necessario un accesso privilegiato delle donne ad alcuni ruoli professionali – le cosiddette “quote di genere” – ad esse preclusi per motivi di ordine culturale, e ciò ha portato a risultati positivi. Inoltre, ciò richiede un lavoro particolare nel campo della formazione dei presbiteri, che dovrebbe portare i candidati all'Ordine sacro ad assimilare la teologia della ministerialità della donna a partire dai ministeri battesimali, insieme alla consapevolezza della ricchezza che viene dalla collaborazione dei vari stati di vita e vocazioni nella Chiesa.

32. Nel corso della Seconda Sessione del Sinodo sulla Sinodalità, il Santo Padre Francesco ha riattivato i lavori della Seconda Commissione di Studio sul Diaconato femminile da lui istituiti alcuni anni prima. Le conclusioni di tale studio sono state pubblicate, il 4 dicembre 2025, in una lettera del Card. Giuseppe Petrocchi, presidente della Commissione, le quali hanno riconosciuto la necessità di ampliare le possibilità di un maggiore coinvolgimento delle donne in ruoli di guida nella Chiesa. Infatti, la medesima Commissione ha approvato a larghissima maggioranza (9 voti a favore contro 1) una tesi che considera l'eventualità di allargare l'accesso delle donne a ministeri istituiti, come quello del catechista, oppure di istituirne di nuovi, previa valutazione da parte dei Pastori della Chiesa con il necessario discernimento. La tesi è la seguente: «Al riguardo, è oggi opportuno ampliare l'accesso delle donne ai ministeri istituiti per il servizio della comunità. I motu proprio *Spiritus Domini* e *Antiquum ministerium* di Papa Francesco, pur confermando quanto espresso dalla Lettera Apostolica di San Giovanni Paolo II *Ordinatio Sacerdotalis*, vanno in questa direzione. Spetta ora al discernimento dei pastori valutare quali ulteriori ministeri possano essere introdotti per le concrete necessità della Chiesa del nostro tempo, assicurando così anche un adeguato riconoscimento ecclesiale alla diaconia dei battezzati, in particolare delle donne. Questo riconoscimento risulterà un

segno profetico specie laddove le donne patiscono ancora situazioni di discriminazione di genere» (*Lettera di S. Em. il Card. Petrocchi al S. Padre Leone XIV*, 4 dicembre 2025, p. 5).

Punto di fuga: la dimensione carismatica del ruolo delle donne nella Chiesa

33. Insieme ai ministeri conosciuti «si affiancano ministeri non istituiti ritualmente, ma esercitati con stabilità» (DF, n. 76). Questo fatto era già stato riconosciuto da San Giovanni Paolo II: «accanto al ministero ordinato, altri ministeri, istituiti o semplicemente riconosciuti, possono fiorire a vantaggio di tutta la comunità, sostenendola nei suoi molteplici bisogni» (Lett. ap. *Novo Millennio ineunte*, n. 46). Questi servizi non istituiti ritualmente rispondono a un vero bisogno del popolo di Dio e non rappresentano il semplice compimento di un desiderio personale. Sono, in verità, arricchiti da carismi seminati dallo Spirito, che è sempre datore di tutti i doni di cui necessita il bene del corpo ecclesiale. Si deve così pensare che, lì dove c'è un bisogno per l'evangelizzazione, lo Spirito conferisca già a qualcuno un carisma per rispondervi. Restare unicamente nel tracciato della vita ministeriale istituita, in merito alla partecipazione delle donne alla guida della Chiesa, ci racchiude e impoverisce. Questa strada ministeriale potrebbe coinvolgere solo alcune donne con certe caratteristiche, capacità e stile più legati a una forma di essere e agire. I ministeri sono certamente un grande bene, ma non risolvono la necessità di promuovere la possibile fecondità di tutte le donne per la vita della Chiesa. I carismi hanno una maggiore presenza capillare che permette di arrivare lì dove le solite strutture non hanno la capacità di penetrare. Non sono una realtà soggettiva e marginale, ma un dono *oggettivo* di fronte a tanti urgenti bisogni della gente ordinariamente non esauditi dalle vie strutturali della Chiesa.

34. A volte, Dio ascolta il grido del suo popolo non solo attraverso ministeri istituiti che il Vescovo conferisce a persone di sua fiducia o che lui e i suoi consultori considerano formate e qualificate. Spesso lo Spirito opera come vuole, al di là dei nostri ritmi e dei nostri criteri, in un modo che a volte risulta incomprensibile per le persone che hanno una certa formazione o esperienza ecclesiastica. Perché «le differenze tra le persone e le comunità a volte sono fastidiose, ma lo Spirito Santo, che suscita questa diversità, può trarre da tutto qualcosa di buono e trasformarlo in dinamismo evangelizzatore che agisce per attrazione» (Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 131).

35. Lo sviluppo di sane forme di sinodalità faciliterà la fioritura e l'esercizio dei carismi laicali o battesimali (fondati cioè sul sacramento del Battesimo) in quella moltitudine di donne che sono la maggior parte nelle nostre comunità. Ciò include carismi di *leadership*, orientamento, animazione e gestione dei processi, così come altri più legati alla preghiera comunitaria, all'accompagnamento spirituale, alla vicinanza ai più bisognosi, ecc. Lo Spirito semina i carismi in tante donne, ma non sempre questi possono fiorire. Come ricordato sopra, il *Documento finale* del Sinodo sulla sinodalità ci ha invitato a prendere atto che «le donne continuano a trovare ostacoli nell'ottenere un riconoscimento più pieno dei loro carismi» (n. 60). L'autorità specifica del ministro ordinato ha come centro del suo ministero il sacramento dell'Eucaristia, sacramento di comunione, ma l'unità che deriva dall'Eucaristia non potrà mai essere priva di ricchezza, varietà e partecipazione. Da ciò consegue che, in una prospettiva sinodale, il ministero ordinato non può essere concepito in maniera isolata, essendo tutte le vocazioni nella Chiesa interdipendenti e articolate. Ciò vale, naturalmente, anche per i fedeli non ordinati chiamati a ricoprire posizioni apicali nella Curia Romana e nelle Diocesi, essendovi il rischio di assistere, sotto altra forma, a una riproposizione laicale delle deperate e riduttive dinamiche clericali. Senza queste attenzioni, l'unità derivante dall'Eucarestia – che il sacerdote deve assicurare – non riuscirebbe mai a essere un riflesso dell'inesauribile bellezza della

Trinità in questo mondo. D'altra parte, nel discernimento dell'esercizio di questi carismi nessuno può operare da solo, senza coinvolgere *la comunità concreta* dove le persone che ne sono dotate agiscono.

36. La dimensione carismatica è fiorita nella vita consacrata, malgrado le tante resistenze poste prima che venisse riconosciuta (cf. Lett. *Iuvenescit Ecclesia*). In tal senso, oggi le laiche hanno il diritto di affermare la loro partecipazione alla missione della Chiesa, sulla base non solo dell'uguale dignità umana e cristiana, ma anche dei carismi donati da Dio. La realtà stessa ci spinge verso questo modo di pensare in una dimensione carismatica la vita della Chiesa. Diventa, infatti, urgente una nuova evangelizzazione che dipenda di meno dalla sola risorsa presbiterale e sia più ricca di volti femminili. Un approccio pneumatologico impegna decisamente tutte le risorse battesimali della comunità con la libertà e la forma di autorità specifica che sappia rendere possibile il loro fecondo sviluppo.

37. Del resto, il Signore opera in un modo cristologico e in un modo pneumatologico. San Tommaso d'Aquino e San Bonaventura, tra altri dottori, consideravano che l'azione di Dio *ad extra* prolunga nel cuore umano e nella storia le processioni del Verbo e dello Spirito, che non possono essere mai separate, benché rimangano distinte e non costituiscano dei compartimenti stagni. La pneumatologia fa presente la libertà dell'amore nelle più diverse dimensioni della vita ecclesiale. Questi due modi possono essere esercitati nella Chiesa in una certa tensione che, vissuta in fedeltà al Signore e ricordando che «l'unità è superiore al conflitto» (cf. Es. ap. *Evangelii gaudium*, nn. 226-230), implica una continuità creativa.

38. Maria è il modello supremo della dimensione carismatica, perché lei, non appartenendo alla struttura gerarchica, ha nella Chiesa un'autorità e una fecondità spirituale uniche. Lei è pure il paradigma della feconda maternità della Chiesa. Non si può d'altronde nemmeno ignorare che, al momento di comunicare agli Apostoli la grande notizia pasquale, Cristo abbia scelto una donna: Maria di Magdala. Gli stessi Apostoli hanno ricevuto da lei quest'annuncio. Dunque, è possibile pensare che questo fatto abbia delle conseguenze concrete riguardo alla partecipazione delle donne nella Chiesa. La storia della Chiesa, del resto, fornisce numerosi esempi che permettono di confermare questa intuizione, tra i quali si possono citare casi storici particolari di un'autorità di fatto esercitata da donne anche su chierici, come quelli delle Badesse di Las Huelgas (Burgos, Spagna) e di Conversano (Bari, Italia). Altre figure rilevanti in questo ambito, seppure da un punto di vista più generale, sono quelle di Santa Monica, Matilde di Canossa, Santa Ildegarda di Bingen, Santa Brigida di Svezia, Santa Caterina da Siena, Santa Giovanna D'Arco, Santa Teresa d'Avila, Juana Inés de la Cruz, Santa María Antonia de Paz y Figueroa (Mama Antula), Santa Elizabeth Ann Seton, Adrienne von Speyr, Maria Montessori, Dorothy Day e Madeleine Delbrêl (per alcuni dettagli delle loro biografie, si può consultare l'Appendice II).

39. Quanto detto implica che i doni carismatici non devono sempre operare all'interno delle strutture delle comunità ecclesiariche, ma che possono agire fecondamente «oltre al consueto lavoro pastorale che realizzano le parrocchie e i movimenti, secondo determinati schemi» (Es. ap. *Christus vivit*, n. 230). L'ossessione per far sì che tutto diventi struttura, regola, rito, norma, non è fedele al libero dinamismo dello Spirito. Papa Francesco, di venerata memoria, più volte si è riferito, ad esempio, alla «pastorale giovanile popolare» che stimola nei mondi giovanili «quelle guide naturali e quei carismi che lo Spirito Santo ha già seminato tra loro. Si tratta prima di tutto di non porre tanti ostacoli, norme, controlli e inquadramenti obbligatori a quei giovani credenti che sono leader naturali nei quartieri e nei diversi ambienti» (*ibid*). Di fronte a loro quale sarebbe allora il compito dell'autorità sacerdotale? Sempre secondo Papa Francesco «dobbiamo limitarci ad accompagnarli e stimolarli, confidando un

po' di più nella fantasia dello Spirito Santo che agisce come vuole» (*ibid*). Loro possono inventare una nuova evangelizzazione «che apra le porte e dia spazio a tutti e a ciascuno con i loro dubbi, traumi, problemi e la loro ricerca di identità, con i loro errori, storie, esperienze del peccato e tutte le loro difficoltà» (Es. ap. *Christus vivit*, n. 234). E possiamo avvertire che questa capacità “inclusiva” si vede particolarmente sviluppata nelle donne. In loro possono riconoscersi più facilmente dei carismi che aprono le porte, accolgono senza condizioni, accompagnano i feriti, creano spazi senza discriminare.

40. Questi carismi possono essere orientati all'impegno laicale nel cuore del mondo, che è la chiamata principale che devono onorare i laici: nella politica, in economia, nelle istituzioni, e in ogni ambito della società. Ma altro posto privilegiato sono le periferie della stessa Chiesa, in un impegno missionario sempre più coraggioso e audace.

41. Come è sempre accaduto fin dalle prime comunità cristiane (si vedano le donne che l'apostolo Paolo saluta come sue grandi collaboratrici nelle sue lettere, come ad esempio in *Rm* 16,1.7), innumerevoli donne credenti manifestano i loro carismi nei luoghi più remoti: piccoli villaggi nella giungla, nei deserti, nelle isole, ma anche nelle baraccopoli delle città. Al tempo stesso, nelle varie periferie esistenziali, la loro presenza e la loro azione hanno acquisito autorevolezza. Questo avviene anche ai margini della Chiesa stessa, segnati dalla secolarizzazione, dall'ostilità o addirittura dal peccato, dove tante persone, al di là della loro lontananza dall'istituzione, continuano a sentirsi in qualche modo legate ad essa. In questi luoghi, molte donne, benevolmente coinvolte con le croci e le speranze dei loro fratelli feriti, tengono accesa la fiamma del Vangelo e non permettono che venga tagliato quel filo tenue che ancora tiene tante persone legate a Cristo e alla Chiesa. Queste donne possono andare dove nessun ministro potrebbe essere pienamente accettato e unicamente desiderano che la loro opera evangelizzatrice dura, a volte aspra, insolita, non sia ostacolata. Esse vogliono lasciare aperto lo spazio per il “bene possibile”, perché «un piccolo passo, in mezzo a grandi limiti umani, può essere più gradito a Dio della vita esteriormente corretta di chi trascorre i suoi giorni senza fronteggiare importanti difficoltà. A tutti deve giungere la consolazione e lo stimolo dell'amore salvifico di Dio» (Es. ap. *Evangelii gaudium*, n. 44).

42. Certamente, nessuna di queste possibilità di partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa dovrebbe mai portare a sminuire l'immenso valore che la tradizione ecclesiale ha riconosciuto alla vocazione di sposa e di madre all'interno della coppia e della famiglia. Tra la vocazione di sposa e madre e quella all'impegno pubblico nella Chiesa non c'è né contraddizione né competizione, come spesso purtroppo accade in ambito civile. Ciò però comporta che gli impegni famigliari debbano essere adeguatamente condivisi tra i coniugi in modo tale da permettere alle donne la possibilità di sviluppare, allo stesso modo degli uomini, i loro carismi nel mondo e nella Chiesa. Si tratta di pensare ad «un'appartenenza reciproca liberamente scelta, con un insieme di caratteristiche di fedeltà, rispetto e cura» (Es. ap. *Amoris laetitia*, n. 156), grazie alle quali l'uomo e la donna hanno gli stessi diritti, gli stessi obblighi e le stesse – benché distinte e differenziate – possibilità di fecondo sviluppo.

APPENDICI

APPENDICE I

FIGURE FEMMINILI NELL'ANTICO E NEL NUOVO TESTAMENTO

Premesse

1. La riflessione sul ruolo della donna all'interno della Chiesa necessita di un ancoraggio nella sacra Scrittura. Questa rimane come il punto di partenza obbligato e la maturazione di qualsiasi tipo di approfondimento non può non muovere dalle pagine sacre.
2. Fermo restando che il testo sacro conserva – a motivo della sua antichità storica – una modalità maschile di intendere la realtà, di percepirla e di raccontarla, il femminile appare in misura molto ristretta: se si considerano i grandi protagonisti della narrativa biblica ci si rende conto che il ruolo giocato dai maschi è esuberante, almeno in termini quantitativi, rispetto a quello delle donne protagoniste. Tuttavia, superando un tale confronto statistico, le pericopi in cui appaiono le donne risaltano per il loro valore e per la loro ricchezza. Non meno rispetto a quelle degli uomini.
3. C'è da tener presente, infine, che il lettore della Bibbia può trovarsi di fronte ad espressioni che suonano come particolarmente “forti” se le si pone al confronto con la sensibilità contemporanea. Vi sono, ad esempio, delle pericopi che, se accostate alla lettera e private del filtro ermeneutico necessario, esprimono una severità di giudizio nei riguardi del genere femminile che può facilmente scandalizzare. Inoltre è opportuno ricordare ai lettori che i testi sacri non tendono mai all'idealizzazione o ad astrarre, ragion per cui non si incontra la designazione di un profilo femminile ideale (come così per quello maschile). Non c'è “la donna”, ma ci sono una serie di donne, ognuna delle quali conserva caratteristiche, attitudini, stili, atteggiamenti, sentimenti, *etc.*, che l'agiografo riesce ad offrire ai lettori garantendo la peculiarità di ciascuna donna.
4. Una indicazione di carattere metodologico. L'organizzazione delle presenti pagine è molto semplice: le schede si dividono in due sezioni, una dedicata alle figure femminili più rilevanti, presenti nell'AT e l'altra a quelle che si trovano nei testi del NT. Oltre ad una breve descrizione di ciò che è contenuto nei testi sacri, per ogni profilo di donna ci sono gli opportuni rimandi e le indicazioni di lettura.

I. Antico Testamento

Le matriarche: Sara, Rebecca, Lea, Rachele

5. Col termine di “matriarca” si fa il contrappunto al più noto vocabolo “patriarca”. Il riferimento è alle *madri* il cui ruolo è specifico perché legato alla vita degli antenati del popolo eletto. Sara fu moglie di Abramo, la donna dal sorriso dolce e dalla risata spontanea; Rebecca, il cui nome fa riferimento al “legame”, lo fu di Isacco; Lea e Rachele, entrambe figlie dello stesso padre, si unirono a Giacobbe e da loro, e dalle loro schiave, nacquero i dodici figli, eponimi delle dodici tribù di Israele. Il ruolo di matriarche colloca queste donne in una posizione di privilegio. Le loro storie sono narrate prevalentemente nel libro della Genesi con rimandi e allusioni anche ad altri testi della letteratura sacra. La loro figura accompagna fin dall'inizio la storia dei padri che daranno vita al popolo. Non si tratta di un accompagnamento muto e silente, ma di un vero e proprio protagonismo esercitato accanto ai padri.

Sara

6. Il nome indica la “principessa”. In *Gn* 17,16¹ si riesce in un certo senso a cogliere tale significato. La regalità deriva dal fatto che Sara è designata come madre di molti re ed è la vera radice del popolo, la roccia da cui tutti i figli sono stati intagliati (cfr *Is* 51,1-2).² Un tale destino in realtà, scompare se si legge la prima citazione in cui compare il suo nome. Il testo in maniera lapidaria afferma che «la moglie di Abram si chiamava Sarai [] era sterile e non aveva figli» (19,29.30). Di lei la Bibbia racconta dell’uscita da Ur dei Caldei insieme ad Abramo, all’età di circa sessantacinque anni, ovvero dieci in meno rispetto al marito (*Gn* 12,4b-5a);³ del pericolo scampato sia in Egitto, sia a Gerar, quando Abramo stesso la fece passare per sua sorella esponendola ai desideri dei sovrani stranieri.⁴ Per i testi sacri, Sara era «molto bella» e nella letteratura rabbinica si tramanda che Abramo, allorquando scese in Egitto, preoccupato della preponderante bellezza di sua moglie, fu costretto a nascondere in una cesta quasi a voler occultare la sua avvenenza. Tuttavia, le guardie poste al presidio del confine scoprirono la cosa e la condussero dal Faraone, il quale appena la vide ne rimase come folgorato.⁵

7. Accanto a questo episodio, una delle pericopi relative a Sara, probabilmente la più nota, è quella della visita dei tre uomini che le portano l’annuncio della nascita del figlio, nonostante la sua età avanzata e, soprattutto, nonostante la conclamata sterilità. In questo episodio, che ricorre in *Gn* 18, ella appare dietro la tenda, in un atteggiamento che sembra sfidare la potenza di Dio. Mentre infatti gli ospiti benedicono l’ospitalità di Abramo, preannunciando che di lì ad un anno il patriarca avrebbe avuto un figlio, lei rimaneva nascosta dietro la tenda, intenta ad origliare e a sorridere per quel che i visitatori stavano dicendo: «Allora Sara rise dentro di sé e disse: “Avvizzita come sono, dovrei provare il piacere, mentre il mio Signore è vecchio!”» (*Gn* 18,12). La beffa di Sara si accompagna etimologicamente al nome Isacco e quel sorriso legherà per sempre la vita della madre con quella del figlio.

8. Sara muore a 127 anni in Ebron e viene sepolta nel campo che Abramo acquista da Efron l’ittita, nel cui fondo si trova la grotta di Macpela (cfr. *Gn* 23).⁶ Riposeranno insieme con lei sia Abramo, sia Isacco, Rebecca, Lia e Giacobbe. Durante la sua vita, la porta della sua dimora fu sempre aperta all’ospitalità, il suo impasto crebbe sempre e una luce era accesa da venerdì a venerdì, come anche una colonna di nube sempre stette dinanzi alla sua tenda.⁷

¹ «Io la [*sc.* Sara] benedirò e anche da lei ti darò un figlio; la benedirò e diventerà nazioni, e re di popoli nasceranno da lei».

² «Ascoltatemi, voi che siete in cerca di giustizia, // voi che cercate il Signore; // guardate alla roccia da cui siete stati tagliati, // alla cava da cui siete stati estratti. // Guardate ad Abramo, vostro padre, // a Sara che vi ha partorito; // poiché io chiamai lui solo, // lo benedissi e lo moltiplicai».

³ «Abram aveva settantacinque anni quando lasciò Carran. Abram prese la moglie Sarai...».

⁴ L’episodio della moglie-sorella compare due volte in riferimento ad Abramo, precisamente in *Gn* 12,10-20 e in *Gn* 20,1-18 (nel Negev), e una in riferimento a Rebecca presso i Filistei (cfr. *Gn* 26,1-11).

⁵ Gen. R. xl. 6.

⁶ «Poi Abramo seppellì Sara, sua moglie, nella caverna del campo di Macpela di fronte a Mamre, cioè Ebron, nella terra di Canaan» (*Gn* 23,19).

⁷ Gen. R. lx. 15.

9. Il riferimento a Sara compare anche nel NT. Nella *Lettera ai Romani* essa è descritta come la madre di tutti i figli della promessa (4,19; 9,9).⁸ In più, essa assurge ad esempio di fedeltà (*Eb* 11,11),⁹ di affezione stretta a suo marito, da lei riconosciuto come “Signore” (*IPt* 3,6a).¹⁰

Riferimenti scritturistici: *Gn* 11,29-31; 12,5-13,1; 16,1-6; 17,15-21; 18,6-15; 20,1-21; 23,1-2.19; *Eb* 11,11; *IPt* 3,6.

Rebecca

10. Il nome fa riferimento alla “corda”, anche se per estensione di significato, o per metonimia, si può pensare al più generico significato di “legame”. Rebecca proprio grazie alla sua bellezza ha “legato a sé”: lei è la donna che avvince, proprio in virtù della sua forte avvenenza. Ciò spiega anche il perché per alcuni il nome significherebbe: “seducente”, “affascinante”, in rari casi “tranello/inganno”.

11. La Bibbia è abbastanza parca di informazioni su di lei. Ci viene presentata la sua origine. Sappiamo che era sorella di Labano, l’arameo, il papà di Lea e Rachele, le future mogli di Giacobbe. Ci viene inoltre raccontata la storia dell’incontro con Isacco, la nascita del loro amore. Il capitolo 24 di Genesi si offre come un brano terso e artisticamente rilevante: Abramo, oramai vecchio, ricco e sazio di giorni, manda il suo servo fidato in Oriente, a cercare moglie per Isacco, nel suo paese d’origine. L’intenzione è quella di provvedere per Isacco una sposa tra le donne del proprio clan. Il servo parte e conduce Rebecca nella terra di Abramo. Isacco vede i cammelli che ritornano sulla linea dell’orizzonte. Rebecca vede il giovane Isacco avvicinarsi alla comitiva. L’incontro, lo sguardo e l’amore sono raccontati con poche parole, ma assai efficaci. Al primo loro incontro, sentono già la forza dell’affetto che li lega e li coinvolge.

12. Di Rebecca la Bibbia ci racconta anche della sua preferenza per Giacobbe a discapito di Esau; della trama ordita per carpire la benedizione di Isacco in favore di Giacobbe. Fu Rebecca che, per evitare il conflitto con Esau, studiò e organizzò la fuga di Giacobbe presso Labano, suo fratello. Dio sembra andare incontro e quasi assecondare la strategia di Rebecca, la quale alla fine, ottiene per il “suo” Giacobbe l’eredità della promessa, unitamente alla benedizione del padre.

Riferimenti scritturistici: *Gn* 24,1-67; 25,19-28; 26,1-11.35; 27,5-17; 42,6; 49,31.

Lia e Rachele

13. La “fortuna” e la storia delle due figlie di Labano, obbliga a ricordarle insieme. Entrambe sono figlie del fratello di Rebecca: la prima, Lia, col significato di “stanca” e la seconda Rachele, con quello di “pecora”. Divennero entrambe mogli di Giacobbe. Lia si dimostrò – dopo l’inganno ordito da suo padre nei riguardi di Giacobbe – subito fertile e regalò al patriarca i suoi primi figli, ad ognuno dei quali viene assegnato un nome specifico con un rimando a situazioni concrete (l’eziologia dei singoli nomi è fondamentale per la comprensione dei testi). Per Rachele, invece, la sterilità si protrasse per molti anni, con sofferenze e difficoltà nei confronti della sorella maggiore. Alla fine, il Signore concede anche a Rachele di divenire madre, donandole sia Giuseppe sia Beniamino, i quali rimarranno come i figli prediletti di Giacobbe.

⁸ «Egli non vacillò nella fede, pur vedendo già come morto il proprio corpo - aveva circa cento anni - e morto il seno di Sara» (*Rm* 4,19); «Questa infatti è la parola della promessa: *Io verrò in questo tempo e Sara avrà un figlio*» (*Rm* 9,9).

⁹ «Per fede, anche Sara, sebbene fuori dell’età, ricevette la possibilità di diventare madre, perché ritenne degno di fede colui che glielo aveva promesso» (*Eb* 11,11).

¹⁰ «Come Sara che obbediva ad Abramo, chiamandolo signore» (*IPt* 3,6a).

14. Lia partorì: Ruben, Simeone, Levi, Giuda, Issacar, Zabulon; Bila, schiava di Rachele, fu madre di Dan e Neftali; mentre Zilpa, la serva di Lia, diede al patriarca Gad e Aser. A questi nomi c'è da aggiungere Dina, la quale subì violenza dal figlio di Camor e, come conseguenza dello stupro venne rasa al suolo e saccheggiata la città di Sichem (*Gn* 34,1-19). Dina era figlia di Lia.¹¹ Ad ogni modo, sono i figli di Giacobbe ad ereditare la promessa fatta ad Abramo; i dodici figli daranno origine al popolo di Israele. Le quattro donne, Lia e Rachele, Bila e Zilpa, in quanto mogli e serve, hanno reso fertile il seme di Giacobbe, garantendo la nascita di un popolo numeroso e forte.

15. La situazione paradossale presentata dai testi è questo contrasto tra la sterilità da una parte, e la straordinaria fecondità, dall'altra. Le matriarche hanno fatto esperienza concreta sia della tristezza e della sofferenza dovuta alla mancanza di prole, da una parte, e sia della gioia ritrovata e della fecondità donata da Dio, dall'altra. La loro esistenza oscilla tra questi due paradigmi: da un lato, il desiderio della vita e la constatazione dell'assenza di una generazione che possa perpetuare la stirpe e, dall'altro, il dono della vita, generoso, grande, sovrabbondante. Il cuore di queste madri sembra racchiudere il mistero di tali situazioni paradossali.

Un punto di sintesi

16. A giudicare dai testi, sembra che alcune coordinate siano particolarmente comuni ai racconti. Vale la pena richiamare alcune di queste:

- a) Il tema della sterilità. Sempre come punto di partenza e mai come approdo. Questa sorta di impossibilità a generare è vera prova per le mogli dei patriarchi. Dare la vita e custodirla sembra essere l'intento, il sottile filo rosso, il tema o la nota di fondo.
- b) Vi è nelle matriarche una buona dose di astuzia come anche una capacità di indirizzare le scelte dei patriarchi, nascondendosi quasi sempre dietro gli eventi e tuttavia condizionandoli in maniera preponderante. Nel libro della Genesi non sono poche le storie di liti, di incomprensioni, di malintesi, non meno di vicende legate alle competizioni in cui molte volte le matriarche si arrischiano. Ma tutto questo restituisce ai testi suggestione e vivacità. Non poche volte Dio sembra assecondare tali furbizie, non le disdegna, anzi a volte per realizzare le promesse, sembra approvarle esplicitamente.
- c) L'aspetto estetico delle prime donne di Israele ritorna spesso. Abramo, Isacco, Giacobbe non sono estranei all'avvenenza delle loro spose. Servire per sette anni il suocero, Labano, per Giacobbe è un gioco, a motivo della bellezza e dell'amore che nutre per Rachele: il tempo vola via senza che nessuno se ne accorga.

Donne e protagoniste

Agar madre di Ismaele

17. Il significato del nome è "fuga", oppure "la fuggitiva" con un evidente riferimento alla vicenda di Agar. I testi che la riguardano sono pochi: *Gn* 16; 21,9-7; 25,12; e nel NT: *Gal* 4,24. Nell'indirizzo ai Galati, Paolo citerà Agar come esempio, modello, prototipo dell'alleanza-schiava cui si oppone l'alleanza della donna libera.¹²

¹¹ Si veda *Gn* 29, dove c'è il racconto del matrimonio prima con Lia e poi con Rachele.

¹² «Ora, queste cose sono dette per allegoria: le due donne infatti rappresentano le due alleanze. Una, quella del monte Sinai, che genera nella schiavitù, è rappresentata da Agar...» (*Gal* 4,24).

18. La vicenda di Agar è legata alla storia di Abramo e di Sara. Il testo la presenta come schiava straniera, di origine egizia. Sara, essendo sterile e avanzata in età, non riuscendo a dare ad Abramo un figlio, chiede a questi, al fine di garantire una discendenza, di unirsi ad Agar. Così avviene. Il figlio nato prende il nome di Ismaele. Sia durante la gravidanza, sia dopo la nascita di Ismaele, e dopo che Sara ha partorito Isacco, si verificano delle incomprensioni tra Agar e Sara. La schiava viene scacciata. La prima volta, al seguito di una manifestazione di Dio, essa viene invitata a ritornare e a sottomettersi alla sua padrona; la seconda volta, quella definitiva, lei con Ismaele si avventura nel deserto e grazie all'intervento del Signore non solo si salva, ma il figlio Ismaele le garantisce la nascita di dodici nipoti maschi, che a loro volta daranno vita a dodici tribù. Nella tradizione, da Ismaele deriva il popolo arabo e nella cultura islamica la loro fuga nel deserto è evocata con riti specifici.¹³

Miriam che dirigeva le danze

19. Il senso del nome potrebbe fondarsi sia su di una radice ebraica, per cui *Miriam* significherebbe “amarezza”, oppure su di un etimo egiziano (*maryi*) da cui “beneamata”. Miriam fu la sorella di Mosè e di Aronne.¹⁴ Il suo nome non compare in *Es* 2, quando si dice che fu lei a seguire il cesto col bambino lungo il percorso fluviale e fu sempre lei che, rivolgendosi alla figlia del faraone, provvide di una nutrice il piccolo Mosè.

20. La sua presenza ritorna in *Es* 15. Qui il suo è un ruolo positivo, che allude alla gioia e alla festa. Superato il Mar dei Giunchi, sull'altra riva del mare, dopo che sopravvenne la morte degli Egiziani, lei uscì con tamburelli e danze per celebrare la vittoria del Signore contro il Faraone e il suo esercito.

21. Nel libro dei Numeri, il profilo di Miriam si tinge di toni e colori più opachi. Mentre durante l'Esodo essa conserva i tratti della sorella che offre vicinanza e protezione; della donna capace di esortare il popolo alla lode, nel libro dei Numeri, con particolare riferimento al capitolo 12, Miriam subisce un castigo per aver messo in discussione l'autorità mosaica, dopo che suo fratello Mosè aveva preso in moglie una donna etiope. La sua pelle si ricoprì di piaghe per cui divenne bianca come la neve. Sette giorni il Signore per tramite di Mosè la tenne lontana dall'accampamento, per poi rientrare una volta terminato il castigo.

22. Come tanti della generazione dei figli di Israele usciti liberi dall'Egitto, anche Miriam non ebbe la gioia di entrare nella terra promessa. In una delle tappe lungo il percorso, precisamente a Kades, nel deserto di Sin, trovò la morte e sempre a Kades, secondo *Nm* 20,1, fu sepolta. Era passato poco tempo dall'uscita dall'Egitto. Sappiamo dallo storico Giuseppe Flavio che «fu sepolta con grande pompa su un monte chiamato Sin e il popolo la pianse per trenta giorni».¹⁵

Debora, comandante delle schiere

23. Le figure di donne che hanno all'interno della vita del popolo di Israele un importante ruolo, non si esaurisce con il Pentateuco. Nel testo dei Giudici – ovvero il libro dove si racconta della vita ordinaria delle dodici tribù, installatesi nella terra promessa – il confronto costante con i nemici, solitamente i Filistei, suscita la nascita e il sorgere di figure carismatiche con l'obiettivo di difendere il popolo e di garantirne uno statuto pacifico di convivenza serena. I Giudici sono tali non perché

¹³ Secondo il Corano, Ismaele costruì la *Ka'ba* insieme ad Abramo. La camminata (*sa'y*) che i pellegrini fanno percorrendo per sette volte la distanza tra le colline di *Safa* e *Marwa*, rievoca ed imita il cammino di Agar e Ismaele nel deserto per la ricerca di acqua.

¹⁴ Secondo la tradizione la primogenita di Amram e Iochebed.

¹⁵ G. FLAVIO, *Ant. Iud.* 4.4.6.

svolgono un ruolo nell'amministrazione della giustizia ma, accanto a questa, la loro funzione si lega alla protezione, alla gestione delle forze di difesa, a tutto ciò che attiene alla pace e allo svolgersi della quotidianità nella terra promessa. Tra questi condottieri carismatici, una delle figure che conquista facilmente il lettore del testo sacro, è certamente Debora.

24. In Debora, il cui nome significa "ape", si assommano diverse caratteristiche: non solo il ruolo di profetessa, comune ad altre donne dell'AT, ma anche quello di unico giudice donna di Israele, unitamente al fatto di essere vero e proprio condottiero sul campo di battaglia. Fu lei a sbaragliare, grazie al suo generale Barak, fedele e obbediente, l'esercito rivale guidato da Sisera e da Iabin, secondo il racconto di *Gdc* 4. A lei, in *Gdc* 5 è dedicato un intero inno – probabilmente uno dei testi di poesia ebraica più antichi – in cui viene appellata col titolo di «Madre di Israele» (v. 7). La Bibbia riferisce il nome del marito, Lappidot, e il luogo in cui lei soleva esercitare il giudizio, ovvero in una non specificata zona sulle colline di Efraim, tra Rama e Betel. Lei, seduta all'ombra di una palma, concedeva il suo tempo per dirimere le questioni avanzate da quelli della sua tribù, amministrando appunto la giustizia.

25. Grazie alla sua presenza in mezzo al popolo, fu garantita per Israele una lunga serie di giorni di pace. Il testo dice che per 40 anni – numero ricco di rimandi ad altri periodi della storia biblica – «la terra rimase tranquilla» (*Gdc* 5,31).

Ruth, la straniera

26. L'interesse intorno a questa figura, che da alcuni esegeti viene indicata come la "cenerentola biblica", non è tanto dovuto al fatto che un intero libro, per quanto breve, si occupi di lei; quanto al fatto che Ruth è una straniera, una straniera che viene accolta nella più larga famiglia popolare israelitica. Il suo personale *status* di moabita non le impedisce di entrare nella genealogia di Israele e di permettere la nascita di personaggi determinanti e famosi della storia biblica, nati appunto dal suo grembo.

27. Il nome significa "amica": già in questo si nota una significazione determinante, la straniera che saprà comportarsi da amica ed otterrà amicizia dal popolo in mezzo al quale lei si troverà a trascorrere la propria vita. Quella di Ruth è la storia di un rapporto di solidarietà.

28. La storia è ambientata nel periodo precedente alla monarchia, in piena epoca dei Giudici. Ruth è la nuora di Noemi, una donna che a motivo della carestia da Israele si era trasferita nel territorio di Moab. Noemi, "piacevole", in Moab non aveva perso solo il marito, ma le erano morti anche i suoi due figli. Rimasta da sola, insieme alle mogli dei figli, Rut e Opa, prende la decisione di lasciare Moab e di fare ritorno in Israele, a Betlemme. La vicenda si incentra tutta sulla capacità di questa donna di servire Noemi, sua suocera, e di farsi riscattare da Booz, riscattando e perpetuando il nome del proprio marito.

29. Rut divenne la nonna di Iesse, padre di Davide, dalla cui discendenza noi cristiani, sappiamo essere nato Gesù, secondo la genealogia proposta dal primo evangelista (cfr. *Mt* 1,5).

Anna, madre di Samuele

30. La storia di Anna per come ci viene proposta dai testi sacri, ha dei tratti in comune con le vicende delle matriarche. Il tema che lega la mamma di Samuele a Sara, a Rebecca e a Rachele è quello della sterilità.

31. Anna viene beffeggiata da Peninnà (“corallo”, “perla”), ovvero dall’altra moglie di Elkanà, suo marito. Peninnà aveva avuto figli, mentre Anna no, ne era ancora priva. Nei racconti che leggiamo in *ISam* 1,2-2,10, lei viene presentata in tutta la sua tristezza e disperazione quando si inginocchia nel tempio di Silo e prega il Signore di toglierle questa macchia, che condiziona tutta la sua vita. La sua bocca si muove, ma l’anziano sacerdote Eli non sente ciò che Dio dice. Il vegliardo pensa addirittura che Anna in quel suo fare sconclusionato, sia ubriaca. La donna lascia nel santuario la sua preghiera e fa ritorno a casa. Dio che ascolta la preghiera del povero e dell’afflitto, le concede la “grazia” di un bimbo che sarà chiamato Samuele, “Dio è il suo nome”: il bambino sarà consacrato e affidato alle cure dell’anziano sacerdote Eli. La sua vita lo porterà ad ungere i primi re di Israele (Saul e Davide).

32. Anche nel nome di Anna si nasconde la direzione della sua vita. Anna significa “grazia” e ricorda il vero favore che Dio ha concesso alla sua vita: quella di aprirsi alla maternità.

Abigail, che fermò gli armati di Davide

33. Pare che per bellezza, Abigail (“mio padre è la gioia”) fosse la terza in Israele, subito dopo alcune matriarche. La sua storia è particolare e ci viene narrata in *ISam* 25,2-42; 27,3; 30,5.18; *2Sam* 3,3. Il racconto pone in evidenza sia una capacità straordinaria di prevenire il disastro e uno stile che fa passare la premura verso il marito in vera e propria intercessione a suo favore.

34. La vicenda è ambientata nel periodo in cui Davide vive ancora alla macchia, fuggendo da Saul. Ha un certo seguito ma ancora è costretto a ripararsi dall’invidia del re. La sua è un’esistenza ancora precaria. Dai suoi uomini Davide manda a chiedere al ricco Nabal (“pazzo”), marito della bella Abigail, un aiuto in termini di cibo e di soccorso per sé e per i suoi compagni. Nabal segue la voce del suo istinto e risponde sconsideratamente, negando ogni soccorso a Davide. Alla notizia del rifiuto, Davide insieme a 400 armati, decide di andare ad uccidere Nabal. Il rifiuto della richiesta di soccorso piega il vento verso la sete di vendetta. Nel frattempo la scelta di Davide giunge alle orecchie di Abigail. Per evitare la morte del marito e la fine della sua casa, Abigail carica gli asini e va incontro a Davide e alla sua truppa, donando loro quello che Nabal aveva negato.

35. Il giorno seguente, Abigail informa il marito di ciò che era avvenuto. In tutta risposta, Nabal fu colpito all’improvviso da un malore che in dieci giorni lo spinse alla morte. Seppellito Nabal, Abigail fu invitata da Davide e divenne dopo Mical, la sua seconda moglie, la quale diede a Davide un figlio, di nome Chilab (*2Sam* 3,3; secondo *ICr* 3,1 il nome era Daniele).

Personificazioni

36. Nella Bibbia non ci sono solo protagoniste donne ma il femminile viene impiegato anche come personificazione di concetti, come incarnazione di valori che all’interno della società hanno un impatto e un ruolo determinanti. Con l’elenco di personaggi femminili ci si poteva addentrare in numerose altre citazioni. Ad esempio, si è tralasciato Betsabea, la donna che sedusse Davide; oppure la pitonessa di Endor che con la sua capacità mantica, evocò lo spirito di Samuele; donne che si sono incaricate di accudire i profeti, come colei che diede ospitalità ad Elia, oppure la terribile Gezabele. La lista sarebbe lunga. In questa sede è utile richiamare due personificazioni, che appaiono nella letteratura detta sapienziale: la donna-Sapienza e la donna-Follia.

La Sapienza e la Follia

37. Ci sono riferimenti biblici, soprattutto nel libro dei Proverbi dove, al fine di delineare l'immagine della Sapienza, si utilizza l'immagine della donna.¹⁶ Il quadro descrittivo si completa quando viene descritto anche l'esatto opposto di donna-Sapienza, ossia la donna-Follia. La personificazione ha un suo valore nei testi antichi dal momento che cerca di rendere più accessibile quel ragionamento che altrimenti cedrebbe alle tentazioni dell'astrazione. Si tratta di un modo di comunicare. La personificazione è una modalità che dispone chi ascolta ad un ragionamento più semplice, ma non meno efficace rispetto ad altri tipi di discorsi.

38. La Sapienza entra in scena gridando per le piazze e per le strade, rivolgendo ai passanti un invito a seguirla. In quanto donna, essa conserva un valore enorme, di molto superiore alle perle più belle e ad essa è necessario indirizzare ogni sforzo, pur di acquistarla. Esattamente come per una donna, essa chiede di essere conquistata, di fare ogni sforzo per condurla in moglie. Non si può evidentemente comprare col denaro, la sapienza è immateriale, però essa va desiderata con grande ardore. Principio della Sapienza: acquista la sapienza (cfr. *Pr* 4,7a). Questa è una delle massime più efficaci capace di rendere l'idea di quanto sia preziosa e necessaria una vita saggia.

39. La Sapienza, esattamente come una donna vittima della gelosia, chiede fedeltà. Come la donna della giovinezza, ovvero come il primo amore che non svanisce nei ricordi. Occorre rimanere a lei fedeli senza mai allontanarsi. L'autore dei Proverbi chiosa efficacemente: «bevi l'acqua della tua sorgente» (*Pr* 5,15).

40. Il cap. 9 offre una sorta di dittico in cui si pongono a confronto, in senso quasi speculare, la Sapienza e la Follia. La Sapienza ha una casa, fondata e solida (sette sono le colonne che la sorreggono); ha la certezza della mensa, imbandita e pronta per i passanti. La Follia invece è sulla soglia, seduta e indolente, annoiata su di un trono altissimo, anch'essa invita i passanti, solo che non ha preparato per loro alcunché. La sua via conduce nel profondo degli inferi. La Sapienza ama il giorno e si allietta della luce; la Follia, al contrario, preferisce le tenebre e gode nell'ombra. La Sapienza cucina il proprio cibo, la Follia ama "il pane preso di nascosto".

41. Nel testo, oltre al dittico luce-tenebra, ovvero al contrasto efficace per i lettori che fanno della Sapienza un luogo di luce, mentre della stoltezza un luogo di morte, spesso ritorna il legame con la casa. La Sapienza tende a costruire: la persona sapiente alza una casa, edifica, costruisce; mentre la stoltezza porta in rovina, demolisce, distrugge ciò che di fatto è già costruito. La Follia non ama lo stare ferma casa, vuole andare in giro, evadere in continuazione. La Sapienza al contrario richiede una forma *stabilitas*, mentre la follia va sempre in giro, disperdendosi di qua e di là.

Parole della madre di Lemuel

42. Il libro dei Proverbi chiude con alcune parole di Lemuel, re di Massa. Il testo riferisce che tali espressioni il sovrano le apprese da sua madre. Ora, all'interno di questi detti, vi è anche il noto "Elogio della donna forte", un poema acrostico, le cui lettere iniziali di ogni singola strofa seguono lo sviluppo ordinato dell'alfabeto ebraico.

43. Relativamente alla donna, il testo sostiene, con immagini poetiche, che essa è fonte di felicità. Questa è in suo esclusivo possesso e lei sola può donarla al marito. Inoltre, la virtù femminile per eccellenza rimane la laboriosità. La donna viene resa simile alle navi dei mercanti che stagliandosi

¹⁶ *Pr* 1,20-33; 3,13-18; 4,6-9; 5,15-23; 9,1-6(Sapienza).7-18(Follia); 11,16; 12,4; 14,1; 18,22; 19,14.

sul limitare del mare, stanno per raggiungere il porto, con a bordo un numero infinito di ricchezze. Uno stile così fattivo e concreto, permette alla donna di saper dare ordini alle serve; diviene brava negli acquisti, compra la casa e il campo; riesce a fare tutto; il suo lume è sempre acceso, perfino nel profondo della notte. La sua vita è tutta spesa per il bene dei propri cari.

44. Accanto a tanta intraprendenza, che non le consente di mangiare il “pane della pigrizia”, la donna sa essere generosa e solidale con chi è nel bisogno. Non ha chiusa la mano, ma la dispiega verso il povero. Prepara i vestiti per l’inverno e si prende cura, oltre che del presente, anche dell’avvenire, anticipandolo con straordinaria accortezza.

45. Nel testo emerge la capacità relativa alla gestione della casa, dei beni, del lavoro. Quella femminile non è una presenza di second’ordine, nascosta, posta nel fondo. Si esalta la capacità di gestire. Nella amministrazione dei beni, il ruolo del marito è praticamente eclissato. Si parla dell’uomo di questa donna solo per il suo recarsi alla porta e del suo apparire nell’assemblea del giudizio.

II. Nuovo Testamento

Premessa

46. Alcune anticipazioni necessarie. Quando Gesù entra nella sinagoga di Cafarnao – stando al racconto di Marco – la gente, dopo averlo ascoltato, riferisce di aver udito un insegnamento “nuovo”, non ripetitivo, qualcosa che è stato elargito con piena e originale autorità. Questa luce, che Marco mette *in capite*, pare si proietti su tutto il prosieguo del Vangelo. Nell’insegnamento nuovo e autorevole rientrano anche gli incontri di Gesù con le donne; la sua interpretazione delle norme mosaiche, sempre relativamente alle donne; infine, è nuovo, anche la maniera di considerare il ruolo della donna all’interno della relazione sponsale.

Donne che seguivano Gesù

47. Sappiamo dai Vangeli che intorno a Gesù vi era un gruppo di donne che lo seguivano e che lo servivano con i propri beni (8,2-3). Se si valuta attentamente l’impiego dei termini, il “seguire” non si riferisce esclusivamente al camminare insieme al Maestro, ma ha un valore più ampio: il verbo discopre una dimensione più profonda, quasi a dire che le donne condividevano la giornata con Gesù ascoltando i suoi insegnamenti e partecipando alla sua attività. L’assistenza del Maestro, garantita dai propri beni, indirettamente dice come queste donne frequentavano Gesù. Si sottintende un periodo prolungato di tempo. L’evangelista in maniera velata, fa capire che la presenza delle donne nel gruppo di coloro che seguivano il maestro, non era occasionale o momentanea, ristretta, bensì si trattava di un tempo congruo, di una relazione strutturata, di uno stato prolungato di condivisione di esperienze.

48. Il dato che a ragione viene a confortare quanto si va dicendo è quello relativo alla presenza dei nomi di queste donne. Se il Vangelo riporta i nomi, vuol dire che queste figure erano riconosciute nella comunità e la loro autorevolezza era accolta dai primi cristiani. Erano un po’ come le matriarche di Israele, presenze importanti e determinanti. Ecco, secondo il testo di Luca i loro nomi: Maria Maddalena, Giovanna moglie di Cusa (amministratore di Erode), Susanna e molte altre. Una tale prassi, inoltre, non si attaglia alla mentalità giudaica del I secolo, quando per un Maestro il seguito femminile aveva delle ripercussioni importanti in termini di fama pubblica. Lo stile era diverso: anzitutto, il Maestro era per lo più residente, ossia “confinato” nel recinto di casa; inoltre, questi

preferiva dedicarsi all'istruzione dei piccoli, sempre nel contesto casalingo, e difficilmente per strada (l'istruzione quasi mai assumeva un carattere itinerante, da questo punto di vista Gesù rappresenta una eccezione); infine, l'educazione non prevedeva la presenza di alunne.

49. Luca non ci presenta semplici figure femminili relegate ai margini e con una mera funzione assistenziale. Il riferimento è a delle vere e proprie discepole che condividevano la giornata del maestro; che erano nella stima della prima comunità cristiana; che avevano una chiara autorevolezza.

Donne presenti nei racconti dell'infanzia

Elisabetta, cugina di Maria

50. Moglie di Zaccaria. Il suo nome è teoforico e rimanda al «giuramento di Dio». I riferimenti biblici sono unicamente nel terzo Vangelo, precisamente in *Lc* 1,5-25.39-66.

51. Il racconto di Luca riferisce alcuni contesti diversi: *a*) l'annuncio della nascita di un figlio in età avanzata, fatto a suo marito Zaccaria nel tempio durante l'officiatura liturgica; *b*) la visita di Maria, la quale, preventivamente informata dall'angelo, si reca da lei e vi rimane per alcuni mesi; *c*) il racconto della nascita di Giovanni e la vicenda della scelta del nome: tanto Elisabetta, quanto Zaccaria si trovano concordi nella scelta di Giovanni quale nome per il bambino.

52. Ad intessere il resoconto lucano, vi sono due inni ben noti alla tradizione liturgica cristiana: il *Magnificat* pronunciato da Maria e il *Benedictus* di Zaccaria.

Anna

53. Accanto al vecchio Simeone, compare l'anziana vedova Anna, un'anziana descritta come una presenza costante al tempio, interamente dedita alla preghiera e alle pratiche religiose (in particolare quella del digiuno). Il nome significa «grazia», e lo si è già incontrato nell'AT, e il riferimento lo troviamo in *Lc* 2,36-38. Luca la descrive come «profetessa». Questo si pone in linea coi dati dell'AT, secondo i quali l'istituto profetico non è solo a completo appannaggio degli uomini, ma anche delle donne (si veda Miriam, la sorella di Mosè, considerata anche lei una profetessa).

54. Il terzo evangelista arricchisce il racconto con numerosi dettagli: ci dice che Anna era stata sposata per sette anni; che al momento in cui Gesù viene portato al Tempio, aveva ottantaquattro anni; l'appartenenza alla tribù di Asher e il nome di suo padre, Fanuele. Una tale somma di dettagli sorprende se si paragona il testo di *Lc* 2* ad altri resoconti molto meno particolareggiati.

55. Tutta l'attività di questa donna è nella parola: «parlava di lui [*sc.* del bambino]» (in greco, il verbo utilizzato è *laléō*). L'uso dell'imperfetto descrive un'azione non puntuale, bensì continua, che esprime continuità nel passato. L'incontro col bambino diventa occasione di esposizione, di «lunghe» conversazioni circa la sua missione di redenzione (cfr. v. 38).

Donne presenti nel ministero pubblico di Gesù

Maria di Magdala

56. Il nome fa riferimento alla città di Magdala. Il termine *migdol*, in ebraico, indica la «torre». I Vangeli riportano la presenza di Maria di Magdala in diverse pericopi: ne parlano Matteo (27,55-61; 28,1-10), Marco (15,40.47; 16,1-11), Luca (8,2-3; 24,10) e infine Giovanni (19,25; 20,1-18).

57. Di questa donna sappiamo che essa era tra le donne che erano state guarite da Gesù. Secondo l'evangelista Luca, da lei Gesù scacciò ben sette demoni (8,2-3). Da quel momento in poi, Maria di Magdala prende a seguire Gesù. La troviamo sotto la croce e soprattutto la sua presenza è determinante nei testi della risurrezione di Gesù. In Marco, Gesù appare solo a lei. Il resoconto giovanneo, invece, appare molto più ricco e denso da un punto di vista letterario. C'è il racconto del pianto della Maddalena nel giardino; della incapacità di questa donna di riconoscere Gesù, confondendolo col giardiniere. I suoi occhi, incapaci di riconoscere Gesù, riescono ad aprirsi al mistero. Gesù la chiama per nome e lei subito capisce che il maestro – da lei chiamato *Rabbuni* – è davvero risorto.

58. Nello sviluppo tradizionale successivo, intorno a Maria di Magdala si sono come compensati aspetti diversi: essa è stata identificata con Maria, sorella di Lazzaro; oppure è stata confusa con la donna che unse i piedi di Gesù alla vigilia della passione, la peccatrice che nei Vangeli rimane anonima. Una tradizione la faceva sposa delle nozze di Cana, lì dove Gesù operò il suo primo segno. Nei vangeli gnostici rinvenuti a Nag Hammadi, in Egitto, essa viene descritta come la preferita di Gesù e in conseguenza di tale amore preferenziale, i discepoli soffrivano di invidia. Una tale predilezione è presente non solo nel cosiddetto *Vangelo di Filippo*, ma anche nel testo che porta il suo nome *Vangelo di Maria*, per il quale alla Maddalena è stato affidato un insegnamento unico che a nessun altro apostolo era stato destinato.

59. I testi apocrifi ritornano sul tema di una particolare elezione di Maria di Magdala da parte di Gesù, elezione che non ha mancato di alimentare interpretazioni a volte fuorvianti.

Marta e Maria, il segno dell'amicizia

60. I riferimenti scritturistici non sono molti: una citazione in Luca, precisamente in 10,38-42, e poi in Giovanni, in 11,1-3.5.19-40 e 12,2-8. I Vangeli ci informano che le due sorelle sono di Betania. Durante il passaggio di Gesù nel loro villaggio, esse lo invitano a casa, a mangiare con loro. In tale contesto, Gesù pronuncia il monito: «Marta, Marta...». Maria assume la postura dell'ascolto, mentre Marta è vittima inconsapevole delle troppe cose da fare.

61. In Giovanni le due sorelle ritornano nel passo della risurrezione di Lazzaro. Qui il testo è toccante per le emozioni che è capace di suggerire. Marta, che si piega alle ginocchia di Gesù e piange disperata per la morte del fratello. Gesù, che si commuove profondamente. La folla, che si accompagna alla scena e che scorta il Maestro fin sul limitare del sepolcro. La frase potente di Gesù che, nel consolare le due sorelle, dice: «Io sono la resurrezione e la vita». Le due sorelle assurgono al simbolo per eccellenza dell'amicizia e dell'accoglienza riservata al Maestro. Capaci di un affidamento totale, esse anche di fronte alla morte di Lazzaro, non smettono di aver fiducia nell'opera di Gesù, loro amico.

La donna che unse Gesù

62. Il personaggio ha una sua importanza, dal momento che il racconto dell'unzione di Gesù è presente in tutti e quattro i Vangeli. Ecco i riferimenti precisi: *Mt* 26,6-13; *Mc* 14,3-9; *Lc* 7,36-50; *Gv* 12,1-7. I testi non sono del tutto sovrapponibili e ognuno aggiunge dettagli e particolari. Per Luca, la donna era una «peccatrice». Per Matteo e Marco, l'unzione avvenne a Betania in casa di Simone il lebbroso. Il tempo è specificato: due giorni prima della Pasqua. Per Luca, invece, l'episodio è accaduto prima dell'inizio della predicazione pubblica. Anche nella trama del racconto, le differenze sono notevoli. Il dato che accomuna tutti è che Gesù siede a mensa. Poi incalzano le differenze: la donna avrebbe cosperso il capo di Gesù: così dicono Matteo e Marco; mentre, per Luca e Giovanni,

ella avrebbe unto i piedi del Maestro. In tutti i testi la reazione a ciò che la donna ha fatto, è una reazione che potremmo definire di scalpore. Vi si oppone Simone, che ospita il banchetto; vi si oppone Giuda che osserva lo spreco di danaro; si oppongono i discepoli, anche loro scandalizzati dallo spreco eccessivo. Gesù nel prendere le parti della donna, richiama i presenti, facendo osservare come non solo le intenzioni della donna manifestavano riguardo e premura verso la sua persona, ma che in realtà il gesto trascendeva, andava oltre quella contingenza e aveva come finalità quella di prefigurare e preparare la morte e la risurrezione di Gesù.

La samaritana

63. L'episodio è raccontato in *Gv* 4,7-42. Il pozzo è nei pressi di Sicar, in pieno territorio di Samaria. Dalla Galilea, Gesù intende spostarsi in Giudea e segue la via dei monti centrali. Il luogo indicato dal testo ha anche una sua valenza tradizionale. Il quarto Vangelo lo presenta nei pressi del terreno che Giacobbe aveva dato a suo figlio Giuseppe. Ecco perché era indicato col nome di «pozzo di Giacobbe». Gesù rimane da solo a parlare con una donna, avendo in precedenza inviato i suoi discepoli in città con l'impegno di andare a fare provvista di cibo. Nell'ora più calda del giorno, la donna si reca ad attingere e lì si imbatte in Gesù, che siede presso il pozzo da solo. Inizia il colloquio tra i due. Un dialogo intessuto di ironia. Quando i discepoli tornano, si meravigliano di vedere Gesù che conversa con una donna, ma la reazione di Gesù non lascia intendere alcun tipo di fastidio nel colloquiare con la samaritana. Il resto del discorso verte sulla vera adorazione di Dio, unico vero "marito" per la donna.

64. Nel racconto, oltre a questa sensibilità e disponibilità al dialogo, meravigliano anche gli atteggiamenti di accoglienza, di vicinanza e di speranza nei riguardi dell'esperienza umana della donna da parte del Maestro. Di come la donna si renda capace di coinvolgere i propri compaesani nell'incontrare Gesù e nell'accoglierlo presso di loro per due giorni.

La vedova, l'adultera

65. I Vangeli attestano non solo profili femminili ben conosciuti, ma anche una folla di persone anonime, donne e uomini, che hanno avuto modo di sperimentare la misericordia del Maestro. Si potrebbero indicare diversi episodi. A titolo esemplificativo, richiamiamo l'incontro che Gesù ebbe con una vedova e con un'adultera.

66. Il primo brano è *Lc* 21,2-4. Il contesto è quello del tempio, dove Gesù si trova ad insegnare e ad osservare come vengono svolte le pratiche religiose. Osserva l'avvicinarsi di una povera vedova che immette nella cassa del tesoro poche monetine, due spiccioli di rame. Gesù considera e apprezza il gesto. La donna ha dato più di tutti. Brilla come esempio di generosa povertà: lei che non aveva cosa riservare a sé per il giorno successivo, riesce ad offrire "tutta la sua vita" e a dare tutto, senza trattenere nulla per sé.

67. L'episodio dell'adultera si inquadra nello stesso contesto di quello della vedova, ovvero nel tempio di Gerusalemme. Si tratta del noto resoconto giovanneo che si legge in *Gv* 8,3-11. Nonostante il testo confermi la scena di un vero e proprio processo: dove è chiaro chi sia il colpevole; dove ci sono prove indiscutibili; dove l'assemblea formata da anziani è sul punto di pronunciare un verdetto, Gesù riesce non solo a capovolgere una sorte in parte segnata, e che non lasciava via di scampo, ma ridona alla donna-oggetto di accusa, la sua vera dignità, il suo valore di persona amata, il valore di persona.

Donne guarite da Gesù: semplici rimandi

68. Si tratta di numerosi incontri attestati dai Vangeli. Sinteticamente: in *Lc* 8,2 si dice che alcune donne che lo seguivano erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità; i Vangeli parlano della suocera di Pietro curata dalla febbre (*Mt* 8,14; *Mc* 1,30; *Lc* 4,38); è noto l'episodio della dodicenne figlia di Giairo, contenente una delle *ipsissima verba Iesu (talità kum)* (cfr. *Mt* 9,18-19.23-25; *Mc* 5,22-24; *Lc* 8,41-42.49-56); sempre incastonato nello stesso racconto, c'è l'episodio della emorroissa (cfr. *Mt* 9,20-22; *Mc* 5,25-34; *Lc* 8,43-48); la donna siro-fenicia che riuscì a superare la risposta caustica di Gesù, al punto da svelare una fiducia grande nell'opera del Maestro (cfr. *Mt* 15,22-28; *Mc* 7,24-30); la donna guarita in giorno di sabato, che lo spirito cattivo teneva in schiavitù da diciotto anni (cfr. *Lc* 13,10-13.16).

La figura della donna nell'insegnamento di Gesù

69. Nell'insegnamento di Gesù vi è un superamento di alcuni paradigmi iscritti nel modo di vivere e di relazionarsi dei primi secoli all'interno della cultura semitica. Il Vangelo riesce a superare quegli schemi societari e di opinione comune, che caratterizzavano lo sviluppo delle antiche società, soprattutto riguardo alle donne. Con ciò, è bene osservare come:

- a) Gesù sembra porsi oltre la mera categoria del "puro/impuro". Un esempio eloquente è il famoso contatto che egli ebbe con la donna colpita da emorragia.
- b) Un superamento lo si osserva anche in merito alla discussione circa il ripudio, dove nell'atto di rottura della relazione matrimoniale, sembra che la possibilità dell'adulterio non sia solo relativa all'uomo che sceglie di vivere con un'altra donna; ma anche alla donna che inizia a vivere con un altro uomo. Come se nel testo specifico, in sottofondo, Gesù osservasse come anche alla donna fosse stata concessa la possibilità di ripudiare il marito. Una prerogativa non solo maschile, come difatti prevedeva la Legge mosaica.
- c) Come già detto, anche nell'eventualità di un discepolato femminile, Gesù sembra distinguersi dalla prassi del suo tempo. Un accesso all'insegnamento, al servizio, alla condivisione del cammino era consentito alle donne. Queste si distinguono nei Vangeli per la loro fedeltà al Maestro, per la loro capacità di andare fino alla croce, senza scappare o tirarsi indietro, testimoniando, esse per prime, di aver visto Gesù risorto. Il discepolato al femminile giunge a maturità nella prima, fontale e originaria, testimonianza sulla risurrezione di Gesù dalla morte.
- d) Vi è anche un impiego del profilo femminile in tanti passaggi dell'insegnamento di Gesù, all'interno delle parabole, ad esempio: *Lc* 15,8-10 parla dell'ansia della donna che ha smarrito la moneta e che poi, una volta ritrovata, invita le sue amiche a festeggiare con lei; del lievito che mani femminili hanno saputo versare nella massa, secondo *Mt* 13,33 e *Lc* 13,20; le ragazzine sagge e quelle stolte nella parabola destinata all'insegnamento sulla vigilanza di *Mt* 25,1-13. Tali aspetti non solo evidenziano una forma di attenzione al mondo femminile, ma esplicitano anche il punto di osservazione di Gesù, che non tralascia nulla di ciò che è realisticamente umano. Gesù non offre insegnamenti teorici, bensì si accosta a cose concrete, parla di esperienze esistenziali, di vissuti autentici. Ciò che accade nella vita di una donna viene non solo reso oggetto di attenzione, ma elevato al grado di insegnamento circa il Regno.

Profili femminile negli Atti, nelle Lettere e in Apocalisse

70. L'elenco sarebbe lungo ed è necessario ridursi a pochi riferimenti. Alcune di queste figure femminili sono veramente descritte così bene che ne risalta un'immagine iconica capace di rimanere impressa nel lettore. Iniziamo coi nomi presenti nel testo degli Atti:

- a) *At* 9,36-41: Tabitha, «gazzella», che a Giaffa venne restituita alla vita da Pietro.
- b) *At* 12,12-17: Rode, «rosa», che lasciò Pietro fuori dalla porta correndo a chiamare gli altri che erano in casa. Pietro era stato poco prima liberato dal carcere.
- c) *At* 16,1 (cfr. *2Tm* 1,5; 3,14): Eunice, «buona vittoria», fu la mamma di Timoteo. Una donna ebrea andata in matrimonio ad un greco. Timoteo, nella sua lettera, parla di lei per l'educazione alla Scrittura che questa mamma aveva saputo impartirgli.
- d) *At* 16,13-15: Lidia, «della Lidia//fatica». A Tiatira, nelle vicinanze di Efeso, Lidia esercitava la professione di commerciante di porpora. Ascolta Paolo parlare e predicare a Filippi. Ne fu colpita e decise di convertirsi lei e tutta la sua famiglia.
- e) *At* 18,2-3.26 (cfr. *Rm* 16,3; *1Cor* 16,19; *2Tm* 4,19): Pisca//Priscilla, «Antica//Primitiva». Moglie di Aquila, abitante a Roma. A seguito dell'editto di Claudio che bandiva da Roma gli ebrei, insieme a suo marito riparò a Corinto. Paolo fu ospitato da loro e ne condivise anche il lavoro (fabbricare tende). Conobbe anche Apollo e lo istruì nella retta dottrina. In casa sua si riuniva la comunità cristiana del posto.
- f) *At* 24,24: Drusilla, «bagnata dalla rugiada». La moglie del procuratore romano di nome Antonio Felice. Era la seconda figlia di Erode Agrippa I, quindi nipote di Erode il Grande. Assistette all'interrogatorio di Paolo a Cesarea.
- g) *At* 25,13.23.30: Berenice, «vittoriosa». Sorella di Drusilla. Anche lei assistette all'interrogatorio di Paolo a Cesarea. Divenne amante di Vespasiano prima e di Tito poi.

71. Nelle Lettere:

- a) *Rm* 16,1-2: Febe, «pura». Paolo parla di lei come a servizio della Chiesa di Cencre. Diaconessa? Paolo richiama la forza di questa donna che lo ha protetto come ha protetto, insieme a lui, molti altri cristiani. Nell'opinione di alcuni studiosi, pare sia stata lei a consegnare la lettera ai cristiani di Roma.
- b) *1Cor* 1,11: Cloe, «gazzella». Membro della comunità di Corinto. Fu lei ad informare l'apostolo delle divisioni in seno alla comunità e proprio grazie a questa informazione Paolo decise di scrivere ai Corinzi.
- c) *Fil* 4,2: Evodia e Sintiche. Sono citate da Paolo per un loro disaccordo. L'apostolo ricorda che loro hanno combattuto per il Signore.
- d) *2Tm* 4,21: Claudia, «claudicante».
- e) *Fil* 2: Appia, «fruttifera//abbondante», membro attivo della comunità di Colossi.

72. In Apocalisse:

- a) *Ap* 12,1-6.13-17. La donna vestita di sole. Il segno mirabile apparso nel cielo, insieme al drago rosso con le dieci corna. La donna di per sé, nell'intenzione dell'autore, è la Chiesa. Nella tradizione il testo avrà una rilettura mariologica.
- b) *Ap* 17,1-24. La grande prostituta. Il nome di tale donna immonda, ebra di ogni prostituzione, ubriaca del sangue dei santi, è Babilonia, ovvero «la città grande, che regna sui re della terra». Roma? La città terrena che ambisce al potere?
- c) *Ap* 19,7-9 (21,2.9-10; 22,17). La Gerusalemme nuova. Scende dal cielo nella bellezza di una sposa. In questa immagine si condensa tutta la bellezza della salvezza e della redenzione portata al vertice del suo compimento.

73. Le scritture del Nuovo testamento testimoniano una presenza femminile molteplice, forte e capace di proteggere il cristianesimo nelle sue prime fasi di sviluppo. Dall'elenco sopra proposto, alcune di esse sono presentate come vere e proprie anime della comunità; altre non rinunciano al ruolo di formare alla fede insegnando la Scrittura; altre prendono a cuore l'unità della Chiesa e per essa decidono di combattere al fine di superare divisioni e fazioni. Infine, la stessa figura femminile, contemplata nel contesto apocalittico, assume a descrivere la bellezza femminile di tutta la Chiesa.

APPENDICE II

FIGURE FEMMINILI RILEVANTI NELLA STORIA DELLA CHIESA

Premessa

Le seguenti schede intendono evidenziare, attraverso esempi concreti, come il carisma di autorità sia passato nel corso della storia attraverso la vita, il pensiero e l'opera di importanti figure femminili, la cui testimonianza non è stata affatto oscurata né dal tempo né dall'oblio.

Da un punto di vista metodologico, lungi dall'espletare la ricerca in senso globale e completo, si intende fornire per ogni profilo storico: *a*) una serie di informazioni essenziali della vita (alcuni accenni biografici); *b*) mostrare come il carisma di autorità abbia animato e sostenuto il loro percorso di vita.

1. Elena imperatrice (248 ca. – 329 ca)

I dati sulla vita di colei che è meglio nota come la madre dell'Imperatore Costantino sono incerti. Secondo sant'Ambrogio, nasce da una famiglia umile, dedicandosi fin dalla più tenera età all'attività di *stabularia*, ovvero di locandiera. In tale contesto conosce Costanzo Cloro, un ufficiale dell'esercito romano che la rende madre del futuro imperatore, unico suo figlio. In quanto donna e madre ha in sorte di conoscere gli anni duri dell'isolamento e poi gli anni del servizio all'Impero. Costantino, una volta raggiunta la massima autorità dello Stato, la chiama presso di sé dandole privilegi e onori, cose che lei utilizzerà per il bene dei cristiani e la cura verso di loro, in particolar modo, riguardo ai poveri e ai bisognosi. Di lei la tradizione ricorda anche il vaggio in Terra Santa e l'impegno profuso per la costruzione delle basiliche della Natività a Betlemme e dell'Ascensione sul Monte degli Ulivi. Di ritorno da Gerusalemme si spegne nel 329, lasciando sia in Oriente che in Occidente un culto che si è perpetuato e rafforzato nei secoli.

La sua vita diventa come l'immagine della forza (e non meno del trionfo) del Cristianesimo. La sua influenza è tutta espressa nella capacità di superare gli ostacoli che la storia oppone agli sviluppi della religione cristiana. In non poche occasioni, Elena riesce a sollevare la voce anche contro l'Imperatore stesso. Di lei è stato scritto che rimane: "un'anima grande ed una delle più attive fondatrici della società cristiana".¹⁷

2. Una "potestà" spirituale: Macrina la Giovane e Theodora "episcopa"

Un'ulteriore esempio di autorità spirituale, che in alcuni casi sembra configurarsi come un vero *munus docendi*, è quello di Macrina la Giovane, sorella dei più celebri Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa.¹⁸ Ella si dedicò, com'era usuale al tempo, alla vita ascetica, fondando uno dei primi monasteri femminili della Cappadocia, oltre a distinguersi per le opere di carità, come ad esempio durante la carestia che colpì la regione nel 369. Ciò che la rende degna di menzione, tuttavia, fu l'influenza, se non proprio l'autorità, spirituale e intellettuale che ella esercitò sia su Basilio che su Gregorio, testimoniata anche dal ruolo che quest'ultimo le attribuisce nel suo dialogo *Sull'anima e la*

¹⁷ Cfr. A.M. ROUILLON, *Sant'Elena* (I Santi, 030), Desclée & C, Roma 1908, p. 38.

¹⁸ Cfr. GREGORIO DI NISSA, *Vita Sanctae Macrinae*: PG 46, 960-1000.

risurrezione,¹⁹ scritto dopo la morte del fratello, paragonabile a quello di Socrate nel *Fedone* di Platone.

Ulteriore esempio di una tale “autorità” si trova proprio a Roma, all’interno della basilica di Santa Prassede. Infatti, nella cappella di San Zenone, dove è conservata la colonna su cui secondo la tradizione fu flagellato Cristo, è presente un mosaico in cui appaiono quattro figure femminili: la Vergine Maria, le sorelle Santa Prassede e Santa Pudenziana, e una quarta figura, Teodora (*Theodora*), che è raffigurata con il nimbo quadrato, in quanto ancora in vita al momento dell’erezione della cappella. Ciò che attrae l’attenzione è la scritta sovrastante tale figura: “*Theodora episcopa*”.

La ragione di questo singolare titolo non è da ricercare in una presunta dignità episcopale detenuta da tale donna, sebbene ciò abbia alimentato un certo dibattito tra gli storici: si tratta, infatti, della madre di Papa Pasquale I (817-824), il quale eresse tale cappella proprio in suo onore. All’epoca, infatti, *episcopus* non era ancora usato in senso tecnico per indicare i Vescovi, ma aveva soprattutto una valenza onorifica. Nonostante la scarsità di fonti a riguardo, sembrerebbe comunque ragionevole supporre che Teodora godesse di un rilevante prestigio presso la Chiesa romana dell’epoca, presumibilmente, se non per un ruolo ecclesiastico ufficiale, almeno per una sua influenza esercitata sulla comunità cristiana.

3. I monasteri misti in Irlanda e Inghilterra (secoli V-IX)

Nel corso della storia si sono verificati casi in cui alcune abbazie femminili hanno effettivamente esercitato quella che apparirebbe essere una potestà di governo, godendo, per privilegio della S. Sede, di una completa esenzione dalla giurisdizione dei Vescovi, configurandosi quindi come delle abbazie *nullius*.

Un primo caso di interesse è il fenomeno dei monasteri misti o “doppi”, tipici delle esperienze monastiche che caratterizzarono il mondo celtico e anglo-sassone nell’Alto Medioevo, dunque interessando i territori di Irlanda e Gran Bretagna, oltre che quelli dell’attuale Germania. Si trattava di Abbazie miste articolate in due strutture separate: una dedicata ai monaci maschi, l’altra alle donne. Ciò che rileva è che spesso tali monasteri erano retti da un’unica Badessa, che quindi aveva giurisdizione anche sui monaci uomini.

Basterà citare a questo riguardo due casi, la cui importanza è attestata anche dall’inserimento di due di tali Badesse nel canone dei Santi: S. Brigida d’Irlanda e S. Ilda di Whitby.

Brigida, nata intorno alla metà del V secolo, fondò e diresse una delle prime Abbazie irlandesi, a Kildare (circa 60 km a sud-ovest di Dublino), la quale esercitò un ruolo importante nell’evangelizzazione dell’isola dopo la caduta dell’Impero Romano ed era composta di due rami, uno maschile e l’altro femminile, entrambi sottoposti alla sua autorità di Badessa. Tralasciando il grande prestigio che Brigida ebbe in vita e che la rese una delle sante più venerate d’Irlanda, suscita interesse il fatto che l’Abbazia di Kildare, per mano delle sue Badesse, esercitò sulla propria regione una giurisdizione di tipo quasi-episcopale, fenomeno che si ripeterà qualche secolo dopo nell’ambito del monachesimo benedettino femminile e che verrà trattato nella scheda seguente. In particolare, a proposito di Brigida, è meritevole di menzione l’aura di leggenda che si creò attorno alla sua figura

¹⁹ Cfr. ID., *De anima et resurrectione*: PG 46, 11-160.

e caratterizzò la sua agiografia popolare nei secoli successivi, che la ritraeva di fatto come un vescovo-donna, sia nella raffigurazione delle insegne che delle sue prerogative di Badessa. In realtà, appare storicamente esagerato equiparare *simpliciter* la Badessa di Kildare a un Vescovo, essendo ciò dovuto con tutta probabilità al “colore” delle narrazioni folcloristiche; tuttavia, anche questo testimonia la reale autorità che tali Badesse esercitarono anche sui chierici del luogo, dando l'impressione di un potere assimilabile a quello di un Vescovo.

Simile è il caso dell'Abbazia di Whitby, nella Northumbria (Inghilterra settentrionale) del VII secolo, fondata da Ilda, appartenente a un ramo nobile della casata reale di allora. Al di là dell'autorevolezza spirituale, il prestigio dell'Abbazia di Whitby è legato alla celebrazione dell'omonimo sinodo nel 664, convocato dal re di Northumbria, che allineò la Chiesa insulare a quella romana. Ciò mostra, oltre agli aspetti già indicati per l'Abbazia di Kildare, la rilevanza anche politica detenuta dalle Badesse di Whitby, la cui Abbazia fu però abbandonata nel IX secolo nel contesto delle incursioni vichinghe. In seguito, il monastero fu rifondato nell'XI secolo, per essere poi definitivamente soppresso nel 1540, in seguito alla campagna di dissoluzione del monachesimo d'Inghilterra attuata da Enrico VIII.

4. Badesse con autorità di fatto esercitata anche su chierici (secoli XII-XVIII)

Qualche tempo dopo le esperienze dei monasteri misti delle isole britanniche, casi di esercizio di potestà simil-episcopale si sono registrati anche nel continente europeo, nel quadro del monachesimo benedettino femminile e delle sue riforme.

Un primo esempio notevole in tal senso riguarda il monastero cistercense di Santa Maria Regina di Las Huelgas (Burgos, Spagna), fondato nel 1180, la cui Badessa aveva sotto la sua responsabilità alcuni villaggi ed esercitava una vera e propria giurisdizione canonica. Ad esempio, riceveva le professioni solenni dei monaci che le dovevano obbedienza; dava licenza per la celebrazione di sacramenti, per la predicazione nelle chiese e parrocchie a lei soggette; rilasciava lettere dimissorie per le ordinazioni e licenze matrimoniali; poteva imporre censure canoniche, pronunciare giudizi nei confronti di sacerdoti e perfino nominare parroci. Una tale giurisdizione fu esercitata fino alla metà del XIX secolo.

Un altro caso noto è riferito all'Abbazia benedettina di Conversano (Bari, Italia), la quale, a partire dal 1266 – anno in cui le monache subentrarono ai monaci cistercensi ereditando i relativi privilegi, fino al XVIII secolo – esercitò una effettiva giurisdizione sui chierici secolari della zona, i quali erano tenuti a prestare obbedienza alla Badessa secondo un rito dalle forti risonanze episcopali (ad esempio la Badessa sedeva su un trono con baldacchino munita di mitra e pastorale). Tale governo poteva essere esercitato anche per mezzo di vicari, come attestato da un Motu proprio di San Pio V del 1569.²⁰ Tuttavia, proprio agli inizi del XVIII secolo, la Sacra Congregazione dei Vescovi e dei Regolari iniziò a limitare il potere delle Badesse di Conversano, finché il re del Regno di Napoli, Gioacchino Murat, abolì del tutto ogni loro privilegio in tale ambito.

Las Huelgas e Conversano sono i due esempi più rilevanti di un qualche esercizio di potestà di governo, anche su chierici, da parte di donne. Ad esse potrebbero aggiungersi i nomi di altre Abbazie, le quali, anche se in modo meno vistoso, esercitavano comunque alcune delle prerogative della

²⁰ Cfr. S.J. LEDERHILGER, «Abadesa», in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO (edd.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, I, Pamplona 2012, pp. 54-55.

gerarchia: l'Abbazia di San Pedro de la Puellas (Barcellona); in Germania, le Abbazie di Elten, Quedlinburg ed Essen; l'Abbazia di Santa Giulia (Brescia, Italia). In questi casi, beneficiando dell'esenzione pontificia dalla giurisdizione episcopale, tali Badesse avevano facoltà di conferire benefici e incarichi ai chierici, oltre che comminare alcune pene canoniche, come la sospensione dagli uffici.

5. Ildegarda di Bingen (1098-1179)

Nasce nell'Assia Renana in una fase storica segnata da grandi lotte e da contesti di vita difficili. Riceve fin da giovane una particolare educazione che le consente di esprimersi in un numero ampio di talenti che vanno dai campi di studio (filosofia, teologia, cosmologia e scienze naturali, medicina, botanica, farmacologia) a quelli più strettamente artistici (musica, poesia, arte, dramma). Il suo impegno è dato anche nella conversione del clero, attraverso un'intensa attività di predicazione. Per volontà di papa Benedetto XVI viene dichiarata dottore della Chiesa. Lascia una serie innumerevole di scritti che le ottengono il soprannome di "profetessa teutonica".

Di lei rimane il messaggio di una donna forte capace di conciliare e di mediare tra sacerdoti, vescovi, superiori gerarchici; il riconoscimento dell'impegno culturale non più e non solo ad esclusivo appannaggio maschile; la forza di una donna capace di governare e di richiamare tutti ad uno stile responsabile di vita. In lei: «risultano espressi i più nobili valori della femminilità».²¹

6. Brigida di Svezia (1303-1373)

Figlia di famiglia aristocratica svedese, è nota oltre che per essere la fondatrice dell'ordine del *Santissimo Salvatore*, oltre che per la spiccata sensibilità mistica, anche per la capacità di incidere profondamente e di avere un influsso concreto nelle vicende politiche del suo tempo. L'autorevolezza della sua vita la porta in più occasioni ad esprimersi con parole di richiamo nei confronti dei sovrani secolari come anche di papi e vescovi. La forza proveniente dalla radice mistica del cammino spirituale, fa sì che in lei venga riproposto spesso il richiamo di obbedienza alla volontà di Dio. Viaggia molto, anche in Italia, soprattutto nel Sud, diffondendo ovunque la sua parola e l'invito alla preghiera e raggiungendo nell'ultimo tratto della sua esistenza terrena anche la Terra Santa, ritornando dalla quale, nel 1373, mentre è a Roma, muore. Canonizzata nel 1391, viene proclamata patrona d'Europa da S. Giovanni Paolo II nel 1999.

«La figura di Brigida, sposa, madre, pellegrina, fondatrice, scrittrice, attenta a trasmettere i messaggi divini, suggerisce l'immagine della donna-Chiesa, investita di una singolare missione ecclesiale per i cristiani del suo tempo.»²²

7. Caterina da Siena (1347-1380)

Caterina di Jacopo di Benincasa nasce nel 1347 a Siena, figlia di un tintore di panni. Matura fin dalla più tenera età l'indirizzo di vita religiosa, tuttavia, non provvista della dote necessaria per l'ingresso in monastero, si avvicina alle terziarie domenicane (dette "mantellate"), le quali nel 1363, dopo alcune difficoltà relative alla giovane età della candidata, l'accolgono nel loro ordine.

²¹ BENEDETTO XVI, *Lettera Apostolica* (7 ottobre 2012).

²² A. ANDERSSON, *Brigida di Svezia. Santa, profeta e patrona d'Europa*, Città Nuova, Roma 1997, p. 111.

Caterina si spende ben presto per una missione pubblica: quella di offrire alla Chiesa una guida sicura in tempi burrascosi. Il suo agire nell'ambito politico, sorprendente per una donna di umile provenienza e, soprattutto, illetterata, si svolge essenzialmente tramite una ricca attività epistolare (ben 368 lettere, molte delle quali redatte sotto dettatura), rivolta ai papi e concernenti sia la vita religiosa sia quella sociale, nonché problemi di carattere morale e politico riguardanti la Chiesa, l'impero e i regni dell'epoca. Impegnatasi nella mediazione tra la città di Firenze, colpita da interdetto papale, e la Santa Sede, Caterina si reca nel 1376 ad Avignone, al fine di parlare con Papa Gregorio XI. Nello scisma scoppiato dopo la morte di questi (allorché alcuni cardinali eleggono, come antipapa, Clemente VII), Caterina si schiera dalla parte del papa legittimo, Urbano VI, rivolgendo parole dirimenti ai cardinali e obbligando il mondo dei fedeli al suo riconoscimento. Muore a Roma nel 1380. Proclamata santa nel 1461 da papa Pio II, patrona di Roma nel 1866 da Papa Pio IX, compatrona d'Italia nel 1939 da Papa Pio XII, viene riconosciuta dottore della Chiesa nel 1970 da San Paolo VI, e compatrona d'Europa, nel 1999, da San Giovanni Paolo II.

L'impegno per la pace e la riconciliazione sembrano le note dominanti del suo cammino spirituale. La capacità di richiamare il clero e i regnanti ad uno stile di vita sobrio, meno dipendente dalle varie espressioni del vizio, dosando il richiamo e la consolazione, il consiglio e l'ammonimento, fanno di lei una donna coraggiosa e audace, capace di amore al Cristo sofferente (*Christus patiens*) in una Chiesa dolente (*Ecclesia patiens*). L'appello cateriniano risuona di particolare attualità e si pone come modello e testimonianza di alta vita spirituale.

8. Giovanna d'Arco (1412-1431)

In questa figura si fondono la santità e l'eroicità. La "Pulzella d'Orleans" è a tutt'oggi considerata un'importante eroina francese, oltreché una testimonianza di santità del proprio tempo. La sua nascita si colloca in Borgogna in un momento difficile dei rapporti tra Francia ed Inghilterra, passato alla storia col nome di "guerra dei cent'anni". Difende il Delfino Carlo VII, contro le mire ambiziose di Enrico V, autoproclamatosi re a Parigi, mettendosi a capo delle schiere francesi e difendendo la città di Orleans. La missione di capo dell'esercito, ricevuta dal Delfino stesso, viene a lei consegnata in visione, con la rassicurazione del successo a motivo della particolare assistenza celeste.

Alla vicenda particolare di questa fanciulla, si ascrive anche l'inganno ordito dai nemici, il processo attraversato da significative ingiustizie e da tranelli posti in maniera tendenziosa sul fronte della teologia, con il finale cruento della condanna a morte e del pubblico rogo, il 30 maggio 1431 a Rouen, quando Giovanna d'Arco ha compiuto 19 anni.

Pio X la proclama beata nel 1909, cui segue nel 1920 la canonizzazione per la scelta di papa Benedetto XV. Viene dichiarata patrona di Francia nel 1922. La memoria liturgica di Giovanna d'Arco ricorre il 30 maggio.

Benché donna d'armi, il modo di trattare il nemico, evitando spargimenti di sangue, invitando all'abbandono delle armi piuttosto che allo scontro diretto, nel tentativo di non infierire sul corpo del nemico, fanno di lei una delle antesignane dedite all'«umanizzazione della guerra». Anche durante il processo, la scelta della schiettezza e della sincerità unitamente all'atteggiamento sempre paziente e ispirato dalla forza cristiana, la dipingono come una donna autentica, straordinariamente coraggiosa e appassionatamente credente.

9. Teresa d'Avila (1515-1582)

Nasce ad Avila nel 1515, al secolo Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada. Si tratta di una delle più grandi mistiche spagnole, riformatrice dell'ordine carmelitano. Nel 1536, colpita da una "grande crisi", entra fra le Carmelitane del monastero dell'Incarnazione, contro la volontà paterna, dove emette i voti nel 1537. La crescita spirituale è rapida in una donna di alta cultura intellettuale, amante di musica, poesia, lettura e scrittura. A partire dal 1562, anno della fondazione del primo (piccolo) monastero di san Giuseppe, Teresa in tutta la sua esistenza darà vita a ben diciotto monasteri in tutto il territorio iberico. Insieme a san Giovanni della Croce, la riforma si espande anche al ramo maschile dell'ordine. Nel 1582, durante un viaggio, muore ad Alba de Tormes. Proclamata beata nel 1614 da papa Paolo V e santa nel 1622 da papa Gregorio XV, il papa Paolo VI la dichiara dottore della Chiesa nel 1970, divenendo in tal modo la prima donna nella storia cristiana con tale titolo.

Teresa mette a fuoco il dinamismo della grazia e descrive il percorso spirituale dell'anima che si avvia lungo il sentiero di Dio. Una marcata sensibilità la si avverte quando pone al centro della sua riflessione l'amore alla Chiesa, il sentire *cum ecclesia*. Le ultime parole della sua vita sono: «muoio figlia della Chiesa». Tiene testa a prelati e teologi, a confessori e alte autorità religiose nel difendere strenuamente l'opera della riforma: «In un mondo misogino come quello del secolo XVI, Teresa di Gesù seppe marcare i suoi confini e far valere la sua condizione di donna, dovunque si trovasse. Il suo femminismo è proverbiale. È lei che sceglie gli uomini. A Medina del Campo, all'inizio delle sue fondazioni, notò il giovane Giovanni della Croce: ottimo ingaggio! A Beas sarà affascinata da Jerónimo Gracián, che diventerà per lei il suo uomo, l'uomo che potrà controllare gli uomini nelle fondazioni maschili. / [...] Teresa di Gesù fu fondatrice di donne e uomini, caso insolito a quei tempi».²³

10. Luisa de Marillac (1591-1660)

Nasce a Parigi. Insieme a San Vincenzo de' Paoli è la fondatrice delle "Figlie della carità". Nel 1625, alla morte del marito, si decide per una vita di consacrazione che la porta al servizio generoso verso i poveri e i bisognosi. A fondamento della crescita spirituale si colloca l'amicizia sia di san Francesco di Sales, sia del già citato san Vincenzo de' Paoli. Non ci sono frontiere per la sua attività caritatevole. La frequente scelta di agire tramite missioni popolari, le consente di incontrare l'umanità più ferita e umile. La nascita di confraternite desiderose di seguire il suo esempio, attesta la forza carismatica di questa donna forte e decisa. Il suo motto affascina a tutt'oggi: "fare bene il bene". Ne deriva una vera pedagogia della carità, fatta di preghiera, ascolto, formazione, opere concrete (educazione dei trovatelli, soccorso alle vittime di guerra, assistenza ai malati a domicilio e negli ospedali, servizio ai galeotti e ai malati mentali, istruzione alle bambine povere, ecc.). Nel 1646 la confraternita delle "Figlie della Carità" riceve la prima approvazione ecclesiastica da parte dell'Arcivescovo di Parigi, cui segue l'approvazione di re Luigi XIV nel 1657. Luisa muore nel 1660, alcuni mesi prima del suo mentore, guida spirituale e amico Vincenzo. Viene beatificata nel 1920 da Benedetto XV e canonizzata nel 1934 da Pio XI. Giovanni XXIII la proclama patrona delle opere sociali nel 1960.

²³ C. ROS, *Teresa d'Avila. Coraggio al femminile* (Donne e uomini nella storia 44), Paoline, Milano 2012, pp. 8-9. Un segno di questa particolare relazione con il mondo maschile è il giudizio su Teresa di papa Sisto V, nel 1590, dopo la sua morte: «una donna chiamata Teresa di Gesù... che onorano come madre e fondatrice di sessanta monasteri e conventi, più di uomini che di donne».

Luisa de Marillac rappresenta una novità nella storia della Chiesa, per quanto riguarda il servizio caritativo. In particolare, sembra un *unicum* la sua impostazione formativa alla carità: preparare un gruppo di donne consacrate, non più chiuse in un monastero, bensì capaci di andare “ovunque” per dedicarsi al servizio dei bisognosi. Vedere Dio nel povero, nell’ammalato, negli orfani, sembra essere questa l’intuizione migliore e più genuina a fondamento del suo stile, che fonda ogni comportamento a partire dalla “mistica del povero”, espressa da queste sue parole: «in nome di Dio sorelle (...) siate molto affabili e dolci con i vostri poveri. Sapete che sono i nostri padroni e che si devono amare teneramente e rispettarli grandemente».

11. Juana de la Cruz (1651-1695)

Nasce a San Miguel Nepantla, vicino a la Ciudad de Méjico, allora capitale del Vicereame della Nuova Spagna. In lei si coniugano l’intelligenza della fede, che la fa essere una importante teologa, e il senso estetico che la rende poetessa, letterata e amante del canto e delle arti. Fin da piccola esprime un desiderio di conoscenza che la porta intorno ai 9 anni a studiare il latino e a scrivere una prima rudimentale composizione religiosa. All’età di 13 anni, Juana diviene dama d’onore della viceregina Leonor, moglie del viceré Antonio Sebastián Marquis de Mancera, e così entra in contatto con i più importanti giuristi, filosofi, teologi e poeti di quella parte di mondo, accolti dal viceré nel proprio salotto culturale. Nel 1666, ad appena 15 anni, supera brillantemente un esame organizzato dallo stesso viceré davanti a quaranta studiosi, competenti in diverse materie, i quali la sottopongono a tutta una serie di interrogazioni. Nel 1669 viene ammessa nel convento delle suore di San Girolamo dove rimane per tutta la vita. La sua dimora diventa un vero centro culturale, dove scrive composizioni di ogni genere: oltre agli scritti teologici e filosofici (per cui merita di esser nominata prima teologa dell’America Latina), poesie di occasione, poemetti amorosi e di vario genere, di scuola gongorina e concettista, secondo le correnti dell’epoca barocca, conservando uno stile proprio e originale. Si impegna anche ad allestire una grande biblioteca, meritando il titolo di “decima musa del Messico”.

Nella sua vita non mancano contrasti e prove, anche con autorità ecclesiastiche. Quando le viene ordinato di vendere la biblioteca e di distribuire ai poveri i proventi, lei si mostra obbediente. Prendendosi cura di una consorella, viene contagiata e muore nel 1695.

La sua produzione letteraria, al centro di numerosi dibattiti da parte di studiosi postumi, consente di considerarla una sorta di femminista *ante litteram*, una vera e propria icona di emancipazione e addirittura un vero mito per la nazione.

La mancanza di sapienza ritenuta come un vero e proprio peccato di eresia; l’amore alla sacra Scrittura; la scelta dello studio come servizio presso i bisognosi e quale forma di carità, fanno di lei una delle prime donne a lavorare in favore del diritto delle donne alla vita intellettuale, in esplicita controtendenza per i suoi tempi. Di suor Juana è stato detto: «Gli uomini che hanno a che fare con lei se ne innamorano. Per le donne è un grande modello» (I. Leonard).²⁴

²⁴ N. M. SCOTT, «Sor Juana Inés de la Cruz und die Liebe zum Wissen», in W. KASPER (Hrsg.), *Sanft und Rebellisch*, Herder, Freiburg i.B. 1990, p. 118.

12. María Antonia de san José (1730-1799)

“Mama Antula”, al secolo María Antonia de Paz y Figueroa, nasce nel 1730 in una nobile famiglia, nella provincia di Santiago de Estero (Villa Silpica), allora Vicereame del Perù, oggi Argentina.

Ispirata dalla spiritualità ignaziana, fin da giovane, inizia a raccogliere intorno a sé un gruppo di amiche. Con queste, essendo gli anni della soppressione dell’ordine dei gesuiti dai domini spagnoli, inizia la diffusione della pratica degli esercizi ignaziani. Dapprima in case private, poi, man mano che l’iniziativa si diffonde, arriva anche l’acquisto della prima casa per gli esercizi a Buenos Aires, detta “beatorio”, a motivo della beata atmosfera spirituale che in essa si respira. L’anno è il 1792. Viene proclamata beata nel 2016, e santa nel 2024 da papa Francesco.

Il suo carisma di guida si ritrova tutto nel desiderio di aiutare e consigliare le anime attraverso la pia pratica degli esercizi ignaziani. Appare così come una vera amica del popolo, madre generosa e compassionevole con le persone vulnerabili come contadini e operai, volgendo al favore della sua causa i contatti con personalità importanti, con uomini ricchi e potenti.²⁵ I gesuiti stessi considerano il suo carisma un degno sostituto nel tempo della loro assenza e una provvidenziale “sveglia” per il loro ricordo.

Nella *laudatio* funebre in onore di María Antonia, a pochi mesi dalla dipartita, il p. Julián Perdriel o.p. trova parole sublimi per enfatizzare la grandezza della sua persona: «una donna eroica, che suscitava ammirazione, una donna pia per la sua virtù, una donna di spirito per il suo fervore, utile per le sue imprese, necessaria per la sua rara costanza nell’ eseguirle, apostolica per il suo zelo per la salvezza delle anime».²⁶

13. Elizabeth Ann Seton (1774-1821)

Si tratta della prima santa statunitense, pioniera nel campo dell’educazione femminile. Nasce nel 1774, viene battezzata nella Chiesa episcopale. Dal suo matrimonio con William Seton, nascono ben cinque figli. Venuto a mancare il marito, grazie all’amicizia di una famiglia italiana, compie un viaggio nel bel paese, iniziando un progressivo cammino di avvicinamento al cattolicesimo. Il 1805 è l’anno della sua conversione, nel quale riceve il sacramento dell’Eucaristia e della Confermazione. Trasferitasi a Baltimora, grazie al saggio consiglio di un reverendo di origini francesi, Ann decide di avviare una scuola per bambine, arrivando nel giro di poco tempo a fondare una comunità religiosa col nome di “Figlie della carità di san Giuseppe”. Prende così avvio un periodo di grande slancio missionario con la nascita di nuovi istituti di formazione. Muore a Emmitsburg nel 1821. Giovanni XXIII la proclama beata nel 1958; la canonizzazione seguirà qualche anno dopo, nel 1975, da parte di papa Paolo VI.

La straordinarietà di Elizabeth si può riassumere come segue: «Nella storia degli Stati Uniti e della Chiesa cattolica, Elizabeth Ann Bayley Seton è una figura unica. Nei suoi molteplici ruoli di moglie, madre, compagna e amica, vedova, educatrice e fondatrice di una comunità religiosa, Elizabeth è

²⁵ Cfr. M. EZCURRA, *Vida de sor Maria Antonia de La Paz. Edición postuma copiosamente anotada por el p. Justo Beguiristain s.j.*, Sebastian de Amorrortu e hijos, Buenos Aires 1947, p. 7.

²⁶ J. M. BLANCO, *Vita documentada de la sierva de Dios María Antonia de la Paz y Figueroa fundadora de la Casa de Ejercicios de Buenos Aires*, Sebastian de Amorrortou & hijos, Buenos Aires 1942, p. 382.

modello particolarmente significativo della realtà femminile per la Chiesa universale. In breve: E.A.S. fu una donna di fede, ispirata dalla parola di Dio e colma di Spirito Santo».²⁷

14. Francesca Cabrini (1850-1917)

Nasce nel 1850 in un paese in provincia di Lodi. Fin da giovane matura la sua scelta vocazionale. Su invito del vescovo diventa religiosa nella Casa della Provvidenza di Codogno, occupandosi di bambine povere. Pronuncia i suoi voti nel 1877. Sognando però continuamente di diventare missionaria, accoglie la proposta del vescovo e nel 1880 fonda a Codogno l'istituto delle Missionarie del Sacro Cuore di Gesù. Da qui prende avvio un'avventura straordinaria. La provvidenza la porta a New York dove inizia l'attività apostolica fondando opere per la scolarizzazione degli immigrati italiani. Fonda istituti a Panama, in Argentina, in Brasile e in Europa. Il suo raggio di azione si allarga sempre di più: bisognosi di ogni specie, dalle scuole alle carceri, tutti vengono accolti e da lei integrati. Vengono costruiti asili, scuole, convitti, orfanotrofi, case di riposo, ospedali. Francesca Cabrini attraversa l'Atlantico 28 volte. Non ci sono limitazioni di movimento: da New York a Chicago; dalla Ande a Buenos Aires. Una vicenda infaticabile e un ritmo di lavoro impressionante. Muore nel 1917 a Chicago. Proclamata beata nel 1938 e santa nel 1946 da papa Pio XII, nel 1950 viene invocata quale patrona degli emigranti.

Francesca Cabrini, "eroina dei tempi moderni", si distingue per una straordinaria fecondità apostolica e missionaria in un vastissimo continente. Diventa anche un riferimento per il moderno servizio sociale e si serve dei principi della democrazia americana per l'integrazione degli emigrati italiani nella società. La tenacia di Francesca si può riassumere nel modo seguente: «ci offre [...] un'immagine di sé in crescita continua, sia in consapevolezza umana che in profondità spirituale, un modello di emancipazione femminile sul piano sociale e di lucidità essenziale sul piano della crescita spirituale. Un modello straordinario non solo per le suore della sua congregazione, ma per tutte le donne moderne».²⁸

15. Maria Montessori (1870-1952)

Pedagogista italiana di fama mondiale. Inventò un metodo educativo innovativo a tutt'oggi ancora utilizzato in diverse realtà scolastiche. Nasce nel 1870. Portata per lo studio, si iscrive alla facoltà di Medicina romana "La Sapienza". La terza italiana a conseguire la laurea, in un ambiente a larga maggioranza maschile. Sviluppa un interesse per la pedagogia, passando, tra l'altro, per corsi di psicologia sperimentale, esperienze nelle materie di igiene, psichiatria, pediatria, tirocini in ospedali, numerosi viaggi e scoperte di autori con idee creative nell'ambito psicologico. Consegue anche una laurea in filosofia, impegnandosi sempre di più nel campo pedagogico. Grazie al suo lavoro in clinica entra anche in contatto con scienziati inglesi e francesi, interessandosi della rieducazione dei cosiddetti ragazzi selvaggi. Nel 1907 apre la prima scuola Montessori a Roma, chiamata "Casa dei Bambini", dove adopera i risultati delle sue ricerche, in parte elaborate nell'ambito della cura verso i bambini arretrati. Nel 1909 arriva la prima edizione del libro *Il metodo della pedagogia scientifica applicato alla educazione infantile* che diventa il testo base per la successiva

²⁷ M. CELESTE, *Ann Seton. Vita della prima santa di America (1774-1821)*, Piemme, Casale Monferrato 2001, p. 348.

²⁸ L. SCARAFFIA, «Note bibliografiche e presentazione», in F. X. CABRINI, *Lettere di san Francesca Saverio Cabrini 1868-1889*, Missionarie del Sacro Cuore di Gesù, Roma 1996, p. 31.

attività pedagogica e i corsi montessoriani in tutto il mondo. Nel 1913 visita gli Stati Uniti suscitando interesse nel Nord America. Dal 1914 al 1924 vive in Spagna, aprendo nel 1915 la prima “Casa dei Bambini” spagnola, a Barcellona, per applicare il metodo all’educazione religiosa. Dal suo successo pedagogico nasce un intero “movimento montessoriano”. Si impegna anche nell’emancipazione della donna, partecipando ad alcuni Congressi Femminili, avanzando fra l’altro la questione della parità salariale e del suffragio femminile. Muore improvvisamente a Noordwijk nei Paesi Bassi, mentre organizza un viaggio per strutturare l’ordinamento scolastico in Ghana.

Pur non essendo impegnata nell’apostolato cattolico, tuttavia si può rintracciare l’influsso che il suo metodo ha avuto nella pedagogia ecclesiale. Molte sue intuizioni sono state accolte dalla CEI per il rinnovamento catechistico in Italia. Data il 1947 una toccante lettera in cui la Montessori esprime la sua fede nel bambino: «Noi dobbiamo considerare il bambino il nostro collaboratore. Lui ha una parte del lavoro, noi un’altra. Il suo compito è donarci la prima luce del vero amore. La società umana può cambiare solo se adulti e bambini collaborano. [...] La vera educazione coinvolge non solo il bambino che viene educato, ma anche l’adulto che si trasforma».²⁹

16. Armida Barelli (1882-1952)

Nota soprattutto per essere cofondatrice della Università Cattolica del Sacro Cuore, della Missionarie della Regalità di Nostro Signore Gesù Cristo e dell’Opera della Regalità. Dirige anche, distinguendosi per le sue doti, la Gioventù Femminile di Azione Cattolica. Frequenta i primi studi in Svizzera dove sceglie come via privilegiata l’impegno nelle opere sociali. Diventa terziaria francescana nel 1910, dopo aver stretto una significativa amicizia con padre Agostino Gemelli. Oltre a quanto già segnalato, nel 1922 istituisce in Cina settentrionale, con aiuto della Gioventù Femminile di Azione Cattolica e del vescovo Eugenio Massi, l’Istituto Benedetto XV, per sostenere ragazze cinesi con vocazione religiosa, riuscendo anche a dare vita ad alcune strutture caritative. L’impegno politico la porta a lottare in favore del suffragio femminile. Colpita da malattia, gli ultimi anni della sua esistenza sono dedicati ad un apostolato della sofferenza. Muore in provincia di Varese nel 1952. Papa Francesco nel 2022 la iscrive nell’elenco dei beati.

Nelle sue numerose iniziative, soprattutto nel campo della promozione della donna, durante tutta la vita, si mostra innovatrice, emancipata, aperta, intelligente, lungimirante, coraggiosa, spesso varcando i confini imposti dalle consuetudini non più adatte al tempo, e cercando di far emergere e attuare le potenzialità del proprio genere. Lei stessa prende le distanze da una religiosità sentimentale, devota, centrata per le donne sul sacrificio e l’abnegazione, a vantaggio di una fede profonda, fondata sulla liturgia e sulla teologia, consapevole di una missione a servizio del regno di Dio in ogni ambito della vita sociale. La sua attività nella Chiesa disegna una vera traiettoria di liberazione del potenziale del bene, giacente nel cuore delle persone, al servizio del bene comune.

17. Dorothy Day (1897-1980)

Nasce a New York. Nella prima fase della sua esistenza si distingue per l’impegno in ambito sociale: la difesa dei poveri e la giustizia sociale. Battezzata nella Chiesa episcopale, dopo un contatto

²⁹ P. GIOVETTI, *Maria Montessori. Una biografia*, Edizioni Mediterranee, Roma 2009, p. 138.

con il pensiero radicale e socialista, rinnega la fede cristiana e si immerge completamente nell'attività politica, lavorando nella redazione di "The Call", un giornale di ispirazione socialista.

In carcere, nel 1917, ha modo di accostarsi al testo sacro, alla Bibbia. Si tratta dell'inizio di un percorso che la conduce lentamente alla conversione. Dalla sua autobiografia sappiamo che è il povero, il volto di chi soffre per mancanza di tutto, a mostrarle il vero volto di Cristo. Tuttavia, mantiene un atteggiamento critico verso un "cristianesimo borghese", carente di attenzione agli emarginati della società. Nel 1933, insieme a Peter Maurin, un attivista sociale di origine francese, a partire dal giornale *Catholic Worker*, fonda il *Catholic Worker Movement*, il movimento di lavoratori con principi di non violenza e dell'ospitalità per quanti la società aveva ridotto in miseria. Successivamente, apre una casa dell'ospitalità nei quartieri poveri di New York. Il movimento si diffonde presto in altre città degli USA, in Canada, in Gran Bretagna, creando una rete di organizzazioni indipendenti, ma tutte affiliate ai *Catholic Workers*. Muore sempre a New York nel 1980. Papa Giovanni Paolo II nel 2000 le conferisce il titolo di Serva di Dio, mentre papa Francesco la menziona nel discorso davanti al Congresso USA, nel 2015, come esempio di donna impegnata in favore dei bisognosi.

Nel primo centenario della nascita, il Card. O'Connor chiarisce l'approccio "rivoluzionario" di questa figura così emblematica: «Dorothy Day vedeva il mondo trasformato in un grande [...] mercato dove il denaro è più importante di ogni altra cosa. Vedeva la gente tramutata in strumenti di commercio. Vedeva la famiglia trattata come un mercato. Ci ricordava spesso che la Chiesa stessa poteva diventare semplicemente un mercato. Ella amava la Chiesa, ed era immensamente fedele alla Chiesa. Non aveva tempo per quelli che attaccavano la Chiesa, Corpo di Cristo. [...] Ma riconosceva che noi poveri, deboli esseri umani, persone come te e come me, potevamo trasformare la Chiesa in nient'altro che un mercato».³⁰

18. Madeleine Delbrêl (1904-1964)

Nasce in Nuova Aquitania, a Mussidan. La sua vita si spende in attività di aiuto per gli operai bisognosi. A 17 anni appunta un manifesto contro Dio, dove afferma tra le altre cose: "Dio è morto...viva la morte". In lei inizia a cambiare qualcosa quando il ragazzo di cui si è innamorata, decide di lasciare tutto e di entrare nell'ordine dei domenicani. Probabilmente, è il 1924 l'anno della sua conversione definitiva al cattolicesimo. Si laurea, inizia il lavoro da assistente sociale, e nel 1933 insieme a due compagne si stabilisce a Ivry-sur-Seine mettendosi al servizio della parrocchia locale, dedicandosi ad una comunità di operai in condizioni difficili. Questa comunità, che non ha nome, viene identificata con "l'11 di Rue Raspail", oppure semplicemente "l'11". Nella sua visione, la Chiesa deve essere "di frontiera", deve saper scendere "in strada": è proprio la strada il luogo di santità in cui Dio invita ad operare. Il suo impegno è determinante sia durante gli anni del secondo conflitto bellico, sia negli anni successivi. La sua voce viene accolta anche nella fase preparatoria del Concilio Vaticano II. L'anno della sua morte è il 1964. Nel 2018 papa Francesco ha riconosciuto le sue virtù eroiche e l'ha proclamata venerabile.

Madeleine offre una profetica anticipazione del Concilio Vaticano II. Promuove una riflessione circa il ruolo del laico all'interno della Chiesa, insieme con la nuova concezione di *popolo di Dio*, il

³⁰ J. O'CONNOR, *Sull'idea di santità e Dorothy Day. Omelia nel centenario della nascita di Dorothy Day* (9 novembre 1997): *Catholic New York*, 13 novembre 1997, p. 13.

corpo mistico di Cristo: «L'amore per la Chiesa [santa e peccatrice] non l'abbandonerà mai: attenta alle domande del suo tempo, ma anche alle risposte del magistero e della cultura, ella offre, attraverso i suoi scritti, l'immagine di un'epoca di grande fermento e gestazione per la Chiesa, epoca che sfocerà nel concilio Vaticano II».³¹

Il lascito della sua vita si può descrivere nella maniera seguente: «Se Madeleine ha lasciato 'un'eredità', non si tratta né di un nuovo movimento né di una nuova forma di spiritualità. [...] La sola conclusione che forse se ne può trarre, è che la vita di Madeleine Delbrêl è nata dal mistero stesso dell'amore di Cristo e si è costruita intorno a lui. In lui ella vedeva l'unico amore, fonte di ogni creatività, irriducibile a qualsiasi sistema e oltre ogni frontiera».³²

19. Wanda Póltawska (1921-2023)

Nasce a Lublino nel 1921. Psichiatra, scrittrice, attivista polacca ed anche legata a Karol Wojtyła con vincoli di amicizia. Da giovane entra nel movimento scout. Partecipa alla difesa nazionale nel 1939 quando la Germania a guida nazionalsocialista invade la Polonia. Conosce l'arresto, la tortura, la prigione, il campo di concentramento di Ravensbrück, gli esperimenti pseudo-medici, il lavoro forzato. Viene liberata a pochi giorni dalla fine del conflitto bellico. Gli anni del dopoguerra sono anni di studio, presso l'Università Jagellonica, dove stringe amicizia col giovane professore Karol Wojtyła; sono anni in cui si unisce in matrimonio con Andrzej Póltawski. La sua è stata una intensa attività accademica, con partecipazione a numerosi congressi e corsi; con pubblicazioni in ambito soprattutto etico-morale; con scritti importanti di pedagogia e ricerche in ambiti sperimentali. Muore a Cracovia nel 2023.

Come «donna d'acciaio» (F. Grignetti) attraversa pagine buie della storia del secolo scorso, ma invece di soccombere, spende la sua intera esistenza nel tentativo di capire chi è l'uomo capace di fare del male nella storia.

Nel 2010, F. Grignetti descrive la peculiarità di Wanda (allora in vita) come “donna emancipata”: «È una donna inflessibile e severa con il mondo. Non ama i tempi nuovi, la vita d'oggi di cui dice un po' sprezzante che è 'troppo incline verso la comodità'. [...] Nel quadro del suo, però, Wanda Póltawska è un esempio di donna emancipata. Basta scorrere la sua storia personale: una laurea in medicina alla fine degli anni Quaranta, una personalità indipendente, un impegno politico e pastorale a tempo pieno, un marito mite che viene ridicolizzato per il suo essersi votato alla causa della moglie [chiamato 'vedovo'] [...], un controllo quasi despotico sui giovani seminaristi, un rapporto schietto con le gerarchie vaticane».³³

Conclusioni

Al termine di questa galleria che offre alcuni ritratti di donne che hanno espresso un ruolo di guida nel seno della Chiesa, è lecito individuare alcuni punti di interesse, che debitamente recepiti, possono illuminare la discussione in merito al possibile ruolo di guida delle donne nei vari contesti ecclesiali.

³¹ E. NATALI, *Madeleine Delbrêl. Una chiesa di frontiera* (Teologia viva 66), EDB, Bologna 2010, p. 21.

³² C. F. MANN, *Madeleine Delbrêl. Una vita senza frontiere*, Gribaudi, Milano 2004, p. 237.

³³ G. GALEAZZI – F. GRIGNETTI, *Karol e Wanda* (Saggi), Sperling & Kupfer, Milano 2010, p. 208.

- 1) Anzitutto, va sottolineato il dato teologico fondamentale: la fede che accomuna queste donne, il loro legame personale col Cristo, spesso definito come sposo, amico, fratello. Un livello relazionale capace di dare forza e di guidare anche nei momenti difficili della vita, nelle ore di buio e di sofferenza.
- 2) Un grande amore alla Chiesa. Nonostante a volte il temperamento segni una distanza dal modo di intendere della gerarchia, pur rimanendo in una fedeltà obbediente, la forza di queste donne si è espressa in favore e per amore della Chiesa. Un tale legame, affettivo e sentimentale allo stesso tempo, non ha mai permesso che si generassero divisioni e rotture definitive, ma è stato capace sempre di ricostruire in senso positivo l'edificio della comunione ecclesiale.
- 3) Un costante bisogno di riforma e di edificazione di qualcosa di nuovo. La diagnosi di questi spiriti nobili non si è mai fermata alle fatiche e alle difficoltà, ma ha scavato il terreno, lo ha purificato, arato e disseminato in vista di una nuova messe. L'aspetto propositivo, tradotto concretamente in iniziative, realtà, costruzioni, fondazioni di comunità, opere di servizio concreto e di soccorso alle fragilità umane, ecc., è stato il centro del modo di intendere il loro carisma e di svilupparlo nel servizio ai fratelli.
- 4) L'amore a Dio e alla Chiesa si è tradotto spontaneamente nell'amore al prossimo, specialmente a chi ha più bisogno. Da qui la sensibilità e la premura di queste donne nei confronti dei poveri, malati, carcerati, feriti, condannati, emarginati, donne, bambini e anziani, in tutti i diversi campi dove esse hanno operato.
- 5) Un ultimo aspetto, di natura relazionale, sottolinea come il legame di amicizia con una figura maschile, ha aiutato tante di loro ad una visione matura del proprio percorso spirituale, aprendo la strada alla corretta attuazione dei doni carismatici ricevuti.

Gli esempi di "donne illuminate" della storia, sono in grado di mostrare il bene che lo Spirito realizza nel corso della vicenda umana, ponendo tali testimonianze come lampade ad illuminare il cammino dei fedeli.

APPENDICE III

TESTIMONIANZE ATTUALI DI DONNE CHE PARTECIPANO ALLA GUIDA DELLA CHIESA

1. La presente Appendice vuole offrire una sintesi del materiale variegato giunto in Dicastero (testimonianze, riflessioni, articoli, etc.) riguardo alla situazione attuale del coinvolgimento delle donne in ruoli di guida nella Chiesa. Tali contributi permettono di tracciare una situazione ricca e complessa, che non si può ridurre a una semplice ricetta da applicare una volta per tutte, ma mostrano come tale cammino deve essere calato nella storia e nella cultura di ogni Chiesa particolare. Da un lato, emerge chiaramente il contributo prezioso che già oggi molte donne forniscono nell'attività pastorale, catechetica e liturgica; dall'altro, si registra anche la percezione di una certa tensione in alcuni ambiti ecclesiali e la segnalazione di diverse difficoltà. Questa tensione richiede un discernimento attento che sappia ascoltare le diverse voci presenti nella comunità ecclesiale, mantenendo insieme fedeltà alla tradizione e apertura ai segni dei tempi. Il testo si divide in due sezioni: la prima delinea, senza pretesa di esaustività e sulla base del materiale raccolto, alcune delle principali situazioni in cui già oggi alcuni ruoli di guida nella Chiesa sono affidati a delle donne; nella seconda si concentrerà l'attenzione sulla Curia Romana e sulle novità introdotte dalla Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.

Alcuni tentativi di innovazione

2. Un'esperienza rilevante che sta interessando il mondo francofono europeo (soprattutto la Francia, ma anche il Belgio e la Svizzera) è quella della nomina in sempre più Diocesi di una "Delegata generale" (*Déléguée générale*). Tale innovazione va collocata, in verità, in un quadro di riforma più ampio, che non riguarda direttamente le donne in quanto tali, ma l'affidamento di ruoli diocesani di responsabilità pastorale a fedeli laici, che per il contesto europeo risulta certamente una novità importante.

3. In questo caso, come negli altri che si vedranno, si tratta di esempi di riforma "dal basso", in cui, cioè, un Vescovo diocesano istituisce una figura giuridica, di per sé non prevista dall'ordinamento vigente, in risposta a bisogni effettivi della Chiesa locale, con l'intento di avvalersi delle possibilità offerte dal Codice di Diritto Canonico. Da ciò consegue che le prerogative di tale figura innovativa non sono definite in modo univoco e definitivo, ma sono per così dire ritagliate in base ai contesti particolari, e ciò spiega anche una certa variabilità del nome con cui tale figura è indicata – delegato/a generale, delegato/a episcopale, co-moderatore/trice di curia, etc.

4. È importante sottolineare il termine utilizzato: delegata. Ciò indica chiaramente che la delegata generale o episcopale si configura in modo distinto rispetto, per esempio, al vicario generale. Questi è titolare di una potestà ordinaria (cioè annessa dal diritto stesso all'ufficio) vicaria; invece, nel caso della delegata (o delegato) generale, lo strumento giuridico è la delega da parte del Vescovo diocesano, per cui la potestà è concessa alla persona e non mediante l'ufficio (cf. CJC, can. 131). Tale potestà delegata è dunque esercitata in virtù dei sacramenti del Battesimo e della Confermazione sulla base delle indicazioni fissate dal Vescovo stesso nella lettera di missione.

5. Il riferimento ad alcuni esempi concreti permetterà di definire meglio tale figura, nella consapevolezza che se ne potrebbero aggiungere sempre di nuovi con il trascorrere del tempo. Una delle prime Diocesi a prevedere una delegata generale in Francia è stata la Diocesi di Nantes, prendendo esplicitamente come modello la riforma della Curia Romana apportata da *Praedicate Evangelium*.³⁴ In questo caso, la delegata generale assiste il Vescovo nel governo della Diocesi accanto ai vicari generali, consentendole così di partecipare attivamente ai vari consigli ed *équipes* diocesani. La sua missione è di indole prettamente pastorale e si articola in compiti di coordinazione, avendo l'incarico di valutare l'organizzazione dei vari "poli" pastorali della Diocesi e il modo con cui questi collaborano con le parrocchie, potendo quindi proporre al Vescovo stesso gli interventi necessari affinché i poli pastorali rispondano meglio alle esigenze dell'evangelizzazione. Oltre a ciò, la delegata ha anche il compito di seguire le varie iniziative pastorali in collegamento con i servizi diocesani competenti, al fine di incoraggiarle e diffonderne la conoscenza. Infine, si prende carico anche di alcune pratiche amministrative per conto dei vicari generali o dello stesso Vescovo diocesano. È significativo che la prima nomina a delegato generale nella Diocesi di Nantes ha riguardato proprio una donna.

6. Altre Diocesi che presentano una tale figura sono Troyes, Saint Briec, Montauban e Lille per la Francia, le quali hanno istituito anche un corrispondente ufficio; in Belgio, nell'Arcidiocesi di Maline-Bruxelles, è stata invece nominata una delegata generale che svolge il suo servizio insieme a un presbitero. In altre regioni, rimanendo sempre nell'Europa francofona, si è optato per altre soluzioni giuridiche, però sempre con l'intento di valorizzare la partecipazione dei fedeli laici, e in particolare donne, in ruoli di guida nelle Chiese locali: in Svizzera, già dal 2021 alcuni Vescovi diocesani hanno provveduto a nominare alcuni rappresentanti laici in luogo dei vicari episcopali (seppure con funzioni differenti), ma come nomina personale indicante una funzione, senza la costituzione di un ufficio proprio.

7. Una tale esperienza non si limita, comunque, all'Europa francofona, ma presenta alcuni tentativi innovativi anche in Austria. Ad esempio, il 1° marzo 2025 ha iniziato il suo ministero la prima donna Vicario episcopale, teologa, per il settore della «sinodalità e lo sviluppo della Chiesa» nella Diocesi di Gurk-Klagenfurt.³⁵ Tale nomina si colloca, in realtà, nel solco di una serie di iniziative che già da tempo, nelle Diocesi mitteleuropee, vedono delle donne ricoprire incarichi dirigenziali in ambito amministrativo e pastorale, spesso in équipe (come nell'Arcidiocesi di Vienna), sotto la direzione di un presbitero o, più recentemente, affiancando a livello diocesano i ministri ordinati.

8. Dal materiale raccolto risulta che un primo sforzo di percorrere tale strada risale ormai a qualche decennio fa, nell'Arcidiocesi di Adelaide in Australia, e ha interessato soprattutto il periodo tra il 1986 e il 2001.³⁶ Si tratterebbe, in realtà, di un caso unico nella storia della Chiesa in tale Paese,³⁷ che però non è sorto dal nulla, ma ha tratto beneficio dal lavoro proficuo svolto negli anni precedenti per

³⁴ Cfr. L. PERCEROU, *Nouvel office de délégué general. Message de Mgr Laurent Percerou, Évêque de Nantes* (23 maggio 2022): <https://diocese44.fr/nouvel-office-de-delegue-general/> (accesso: 29 settembre 2025).

³⁵ Cfr. PRESSESTELLE DER DIÖZESE GURK, *Bischof Marketz ernennt österreichweit erste Bischöfliche Vikarin: Pastoraltheologin Velik-Frank übernimmt Leitungsverantwortung für Bereich „Synodalität und Kirchenentwicklung“* (26 febbraio 2025): <https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/bischof-marketz-ernennt-oesterreich-weit-erste-bischoefliche-vikarin-pastoraltheologin-velik-frank-uebernimmt-leitungsverantwortung-fuer-bereich-synodalitaet-und-kirchenentwicklung> (accesso: 11 novembre 2025).

³⁶ Cfr. J. TRINIDAD, «Women's Participation and Collaboration in Ecclesial Leadership in the Local Church of Adelaide», in *The Australasian Catholic Record* 102 (2025), pp. 32-53.

³⁷ Cfr. *ibid.*, p. 34.

accogliere il movimento di riforma nato con il Concilio Vaticano II.³⁸ Tra gli anni '80 del Novecento e i primi del Duemila, quindi, si è registrato un attivo coinvolgimento di donne in compiti esecutivi di governo, intesi come incarichi di collaborazione con l'Ordinario diocesano, che non si discostavano molto da quelli che caratterizzano la più recente figura della delegata generale. Tali innovazioni si inserivano nella prospettiva di un rinnovamento ecclesiologicalo sinodale *ante litteram*, che cioè prevedeva l'inserimento dei collaboratori del Vescovo diocesano in commissioni pastorali piuttosto che in ruoli isolati, così da sviluppare un modello di direzione più collegiale o, se si vuole, sinodale. Questo comportava, naturalmente, che anche le relative responsabilità di tali organi collegiali di governo pastorale fossero ben definite. Inoltre, era anche esplicita la consapevolezza della distinzione tra la potestà sacerdotale e le molteplici mansioni richieste dal governo della Diocesi, che quindi permetteva di ricavare ampi spazi di partecipazione anche per laici e, in particolare, per le donne, rimanendo in ogni caso nell'alveo delle possibilità previste dall'ordinamento canonico. Una tale esperienza è continuata, in una certa misura, con la nomina di donne all'ufficio di cancelliere o ad altri ruoli amministrativi apicali, secondo una prassi che si è relativamente diffusa nel mondo anglofono, con esempi in tal senso sia in altre Diocesi australiane (come nel caso dell'Arcidiocesi di Sidney) che negli Stati Uniti.

9. Ovviamente, i tentativi di allargare la partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa, sovente per sopperire alla mancanza di sacerdoti, non si limita alle Chiese del cosiddetto Occidente. Lo stesso Santo Padre Leone XIV ha potuto offrire la sua preziosa testimonianza riguardo a uno stile di partecipazione sinodale *ante litteram* che ha caratterizzato il Perù già molti anni fa.³⁹ Ad esempio, negli anni Ottanta del XX secolo, nella Diocesi di Chulucanas, probabilmente come primo tentativo in tale direzione in tutta l'America Latina, si istituì un programma pastorale chiamato "*Nueva Imagen de Parroquia*" con l'intento di dar vita a piccole comunità ecclesiali in cui la parrocchia non era intesa quale istituzione dispensatrice di servizi, ma come comunità autentica in cui praticare l'aiuto solidale.⁴⁰ Per questo, si provvedeva a promuovere la partecipazione attiva dei fedeli nelle parrocchie anche in ruoli di guida pastorale, ad esempio formando a tale scopo dei gruppi di laici, mentre le parrocchie stesse venivano suddivise in unità più piccole proprio per facilitare tale esperienza comunitaria,⁴¹ in modo che la parrocchia potesse "camminare da sola" anche in assenza di sacerdoti. Questo stile, in profonda consonanza con il metodo agostiniano, fu poi riproposto dall'allora Mons. Prevost anche nella sua Diocesi di Chiclayo (e precedentemente sperimentato anche a Trujillo), affidando responsabilità di vario tipo a gruppi di laici, sovente presieduti da donne, offrendo un modello ecclesiale fecondo per tutto il nord del Perù e valido ancora oggi.⁴²

10. Un ulteriore esempio tratto dall'attualità, restando sempre nell'ambito dell'America Latina, è offerto dal Card. Leonardo Ulrich Steiner, Arcivescovo metropolitano di Manaus in Brasile, il quale ha riferito al Dicastero che non solo nella sua Arcidiocesi, ma anche in altre Diocesi e Prelature brasiliane, in un gran numero di comunità la maggior parte dei ministri della Parola e dei ministri

³⁸ Cfr. P. FOX, «Power and Leadership of Women Within the Catholic Church in Australia», in *The Australasian Catholic Record* 95 (2018), p. 12.

³⁹ I vari riferimenti sono tratti da E. A. ALLEN, *León XIV. Ciudadano del mundo, misionero del siglo XXI*, Debate, Barcelona 2025.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 66-67.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, p. 96.

⁴² Cfr. *ibid.*, p. 153.

straordinari dell'Eucaristia sono donne, così come in molte altre realtà sono donne coloro che assumono l'incarico di coordinare le attività pastorali locali.⁴³

11. Un altro esempio degno di menzione viene praticamente dalla parte opposta del mondo, dalle Filippine, le quali, com'è noto, risultano essere l'unico Paese asiatico a maggioranza cattolica, anche se quest'ultimo fatto non si traduce in una corrispondente abbondanza di vocazioni, anzi, registrandosi al contrario un'ampia disaffezione alla pratica religiosa. In un tale contesto generale, nella Diocesi di Koolokan, retta dal Card. Pablo Virgilio Siongco David, in un territorio (le periferie dell'area metropolitana di Manila) caratterizzato da una diffusa povertà urbana, alcune religiose sono state nominate per incarichi pastorali nelle missioni diocesane tra i più poveri dei poveri, affiancando (e in alcuni casi sostituendo) i presbiteri. A ciò è da aggiungere anche il ricco contributo di movimenti laicali e comunità ecclesiali di base che sopperiscono a una grave penuria di clero.⁴⁴

Testimonianze dalla Curia Romana

12. Negli ultimi anni del pontificato di Papa Francesco, in seguito alla pubblicazione della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, si è avviato un primo processo di riforma per una maggiore presenza delle donne all'interno della Curia Romana. Le testimonianze raccolte dal Dicastero, voci di donne che amano la Chiesa e desiderano servirla con generosità, mostrano, accanto alle inevitabili fatiche, numerosi segni di grazia e di speranza che meritano di essere riconosciuti e valorizzati come manifestazioni dell'azione dello Spirito Santo nella Chiesa del nostro tempo. Il quadro complessivo che emerge è naturalmente quello di una realtà ancora in evoluzione, dal quale si possono tuttavia evidenziare alcuni progressi significativi che si inseriscono nel movimento di crescente consapevolezza ecclesiale del valore della presenza femminile, ma che richiedono ancora un ulteriore approfondimento della riflessione sulla reciprocità ecclesiale tra uomini e donne.

13. Si riscontra, innanzitutto, una presenza sempre più qualificata di donne in ambiti che tradizionalmente vedevano una predominanza maschile, con l'assunzione di ruoli di responsabilità in diversi Dicasteri. Molte testimonianze non mancano di esprimere gratitudine per la sensibilità mostrata da Superiori che hanno saputo riconoscere e promuovere i talenti indipendentemente dal genere, creando ambienti di lavoro caratterizzati da autentica collaborazione e rispetto reciproco. Ciò è un ulteriore segno del fatto che quando le strutture ecclesiali si aprono genuinamente alla partecipazione femminile, ne derivano frutti positivi per l'intera Chiesa. Al contempo, però, occorre segnalare che permane ancora una certa disparità in alcuni ambiti, la quale tuttavia non deve essere considerata come un ostacolo insuperabile, ma come invito ad approfondire ulteriormente il discernimento. Si tratta della sfida di superare le logiche di competizione così radicate in una certa cultura del lavoro, in vista della realizzazione di un clima di collaborazione solidale: è un fatto che le donne – a partire dalle loro peculiari storie, esperienze, competenze e sensibilità – possono arricchire i processi decisionali e le relazioni interne nei luoghi di lavoro. Da un punto di vista organizzativo, infatti, questa maggiore differenziazione consente un approccio multilaterale più fruttuoso alle complesse questioni che caratterizzano la contemporaneità.

14. Le recenti nomine di donne a posizioni di responsabilità in alcuni Dicasteri rappresentano un segnale profetico di grande importanza simbolica e pratica. Si tratta di un primo passo verso l'apertura

⁴³ Cfr. L. U. STEINER, *Lettera al Dicastero* (10 marzo 2025).

⁴⁴ Cfr. P. V. S. DAVID, *Testimoniaza verbale alla FERIA IV del 22 ottobre 2025*.

di nuovi spazi di partecipazione, riconoscendo che la capacità di governo e di discernimento non è prerogativa del solo genere maschile. Le testimonianze da parte delle donne coinvolte in tali processi mostrano un profondo senso di responsabilità del ruolo assunto e una consapevolezza della portata storica del momento che la Chiesa sta vivendo. La loro presenza sta contribuendo a modificare gradualmente la cultura organizzativa, aprendo prospettive nuove e dimostrando che la sinodalità può tradursi in prassi concrete di corresponsabilità. Non mancano, purtroppo, segnalazioni di atteggiamenti segnati da un certo clericalismo, nel senso che a volte le donne, anche se in ruoli di responsabilità, faticano ad essere coinvolte e ascoltate al pari dei loro colleghi uomini, specialmente se si tratta di ministri ordinati. Ciò nonostante, molte donne hanno potuto riferire di notare una crescente consapevolezza, anche tra i responsabili maschi, del prezioso apporto dato dalla presenza femminile in ruoli di curia. Si citano a riguardo molti casi di Superiori che hanno compreso come la partecipazione delle donne non costituisca una concessione o un adeguamento a mode culturali passeggero, ma risponda a un'esigenza evangelica profonda, a un vero e proprio segno dei tempi. Si potrebbe anche sostenere che una tale presa di coscienza rappresenti forse il cambiamento più significativo, poiché costituisce la condizione per trasformazioni strutturali durature. In relazione a quest'ultimo punto, però, si segnala anche la frequente richiesta di una revisione delle norme canoniche che limitano alcuni processi decisionali ai soli ministri ordinati e, di fatto, non agevolano il servizio delle donne impegnate in tali incarichi. In ogni caso, è bene sottolineare che il prezioso apporto delle donne alla Curia Romana non si limita ai ruoli apicali – pur essendone una manifestazione particolarmente luminosa – ma coinvolge un servizio che deve essere valorizzato a ogni livello nelle istituzioni curiali.

15. Particolarmente significative appaiono le testimonianze riguardanti la dimensione vocazionale e spirituale del servizio curiale. Numerose donne esprimono un profondo senso di chiamata a servire la Chiesa universale attraverso il loro lavoro nella Curia Romana, vivendo tale impegno non come una mera attività professionale, ma come un'autentica missione ecclesiale, radicata nella grazia battesimale e alimentata dall'Eucaristia e dalla preghiera personale. Questa consapevolezza spirituale costituisce il fondamento più solido della presenza femminile negli organismi centrali della Chiesa, rivelando come il servizio di curia possa e debba configurarsi come genuina diaconia ecclesiale. Da tali testimonianze emerge un profondo coinvolgimento nella missione della Chiesa, un senso di appartenenza che va oltre le difficoltà contingenti e si radica nella certezza di partecipare alla comune vocazione dei credenti all'espansione del Regno di Dio. Questa consapevolezza conferisce al lavoro quotidiano di tali donne un'indubbia dimensione spirituale.

16. Sul piano delle competenze professionali e della qualificazione accademica, si registra che molte donne che prestano servizio nella Curia Romana possiedono una preparazione che spesso eccelle per rigore e profondità. Il dato incoraggiante è che questa ricchezza viene sempre più riconosciuta e valorizzata, con l'affidamento di incarichi che richiedono competenze specifiche in molteplici ambiti: dalla teologia alla giurisprudenza canonica, dalla comunicazione alla gestione amministrativa, dalla ricerca storica alla diplomazia. È un fatto che la sempre più cospicua presenza femminile, non solo nella Curia Romana, contribuisce ad arricchire la riflessione teologica e pastorale di punti di vista peculiari, capaci di cogliere dimensioni dell'esperienza credente talvolta trascurate da prospettive unilateralmente maschili. Questo apporto qualificato costituisce un dono dello Spirito che la Chiesa è chiamata a riconoscere con gratitudine.

17. In questo senso, è utile segnalare, sul piano della formazione e della crescita professionale, la presenza di opportunità significative che permettono alle donne di acquisire competenze elevate e di

aggiornarsi costantemente. Esistono programmi di formazione permanente, possibilità di partecipare a convegni e seminari, accesso a percorsi di specializzazione che favoriscono lo sviluppo professionale e spirituale. Diverse testimonianze esprimono apprezzamento per i Superiori che hanno incoraggiato e sostenuto tali percorsi formativi, riconoscendone l'importanza per una crescita integrale della persona, non solo a livello professionale. La formazione continua costituisce inoltre un'occasione di comunione ecclesiale, favorendo lo scambio di esperienze e la costruzione di una rete di relazioni.

Uno sguardo al futuro

18. Dal punto di vista teologico ed ecclesiologico, la crescente presenza femminile nella Curia Romana e in molte altre realtà ecclesiali interroga la Chiesa sulla sua capacità di incarnare in modo fecondo il Vangelo, senza diluire con questo la ricchezza della molteplicità dei carismi. La vocazione battesimale, che costituisce tutti i fedeli in popolo sacerdotale, profetico e regale, trova nella partecipazione femminile un'espressione significativa che va al di là delle distinzioni legate all'Ordine sacro. Tali testimonianze sono un'ulteriore esemplificazione del fatto che la complementarità tra uomo e donna, richiamata più volte dal Magistero e non sempre bene accolta nel dibattito teologico, non significa subordinazione, ma reciprocità nel mutuo arricchimento, in vista del bene comune ecclesiale. La presenza femminile contribuisce a manifestare più pienamente il volto materno e sponsale della Chiesa, dimensioni essenziali dell'identità ecclesiale che richiedono di essere espresse anche nelle strutture di governo e di servizio.

19. Per questo, guardando al futuro, le testimonianze raccolte sul coinvolgimento delle donne nella guida di variegata realtà ecclesiali rappresentano senza dubbio semi di speranza, oltre a manifestare quanto nella Chiesa già oggi è possibile. Molte donne esprimono fiducia nella possibilità di ulteriori progressi, confidando nell'azione dello Spirito Santo e nell'impegno di quanti, uomini e donne, credono nella necessità di una Chiesa più sinodale e inclusiva. Si percepisce la consapevolezza di vivere un tempo di grazia, in cui lo Spirito chiama la Chiesa a rinnovarsi per essere più fedele al Vangelo e più credibile nella sua testimonianza al mondo contemporaneo (cf. *Mt* 5,16).

20. Alla luce di quanto emerso, appare quanto mai opportuno di proseguire con fiducia il cammino intrapreso, consolidando i progressi già realizzati e approfondendo la riflessione in vista di nuove prospettive di partecipazione. Sul piano culturale, si mostra necessario continuare l'opera di formazione che promuova una piena consapevolezza della dignità battesimale di ogni fedele e del valore della legittima diversità come ricchezza ecclesiale. Sul piano strutturale, si dovrebbe lavorare alla creazione di ulteriori condizioni che favoriscano la partecipazione femminile ai processi decisionali, valorizzando le competenze e l'esperienza maturate. Sul piano pastorale, è essenziale che la presenza femminile sia vissuta e presentata come segno della maternità della Chiesa, capace di generare speranza e di manifestare la tenerezza di Dio per il suo popolo.

21. In conclusione, quella che emerge è una situazione ricca di segni di speranza e di dinamiche positive che meritano di essere riconosciute e incoraggiate. La crescente presenza femminile rappresenta un dono dello Spirito che la Chiesa è chiamata ad accogliere con gratitudine e discernimento. I progressi già realizzati sono un incoraggiamento a proseguire su questa strada, nella consapevolezza che un tale cammino, quando animato da autentiche motivazioni evangeliche, produce frutti abbondanti di comunione e di efficacia pastorale. Le sfide che ancora permangono non devono oscurare i molti elementi positivi, ma piuttosto stimolare un impegno rinnovato per realizzare

una maggiore equità nelle relazioni ecclesiali. Il contributo delle donne non è un elemento accessorio, ma costituisce un servizio necessario alla comunità dei fedeli che scaturisce dal sacramento Battesimo e si esprime in modo particolare nella varietà dei carismi. La piena valorizzazione di tale contributo renderà la Chiesa più bella, più credibile e più fedele alla sua vocazione di sacramento universale di salvezza.

APPENDICE IV

IL PRINCIPIO MARIANO E IL PRINCIPIO PETRINO. UNO SGUARDO CRITICO

1. Uno dei temi emersi nei documenti considerati dal Gruppo 5 riguarda il concetto del «principio mariano», spesso collegato a un correlato, il «principio petrino». Dalla seconda metà del XX secolo, quattro papi hanno invocato questi «principi» in vari contesti, ad esempio per illustrare il rapporto tra le dimensioni carismatiche e gerarchiche della Chiesa.
2. Il «principio mariano» è talvolta impiegato anche per indicare il contributo delle donne nella Chiesa. In quest'ultimo utilizzo, in particolare, il concetto del «principio mariano» ha suscitato alcune critiche.
3. Tutto ciò considerato, nella presente appendice, si presentano diverse prospettive emerse dalla documentazione disponibile durante lo studio di questa domanda.

Lo sviluppo del «Principio mariano» e del «Principio petrino»

4. Il cosiddetto «principio mariano» è spesso ricondotto a Hans Urs von Balthasar, che lo ha sviluppato nel contesto dei suoi scritti ecclesiologici. Il teologo svizzero ha fondato il «principio mariano» nel «*fiat*» di Maria all'Annunciazione (cfr. *Lc* 1,38), come piena disponibilità alla Parola da parte di colei che ha «la volontà di rendere il proprio essere, ritirandosi nella disponibilità, il campo di un possibile incontro tra l'indigenza umana e la grazia divina». ⁴⁵ Sebbene il totale e attivo «*fiat*» di Maria alla Parola di Dio sia «irripetibile nella sua perfezione», ⁴⁶ ultimamente Balthasar lo vede non come «un evento privato», bensì come ciò che la Madre di Dio ha «pronunciato “al posto di tutto il genere umano”». ⁴⁷
5. Mentre Balthasar parla delle dimensioni universali del «*fiat*» di Maria, considera Maria come il modello della risposta della Chiesa alla volontà di Dio: «La Chiesa inizia con il sì della vergine di Nazareth che sintetizza la fede di Israele e la porta ad un incommensurabile completamento: prontezza senza riserve all'accettazione, in piena libertà, che pone a disposizione l'intera fecondità spirituale-corporea della donna». ⁴⁸ Maria è un “simbolo reale” della Chiesa per la sua forma di fede attiva e la sua disponibilità a Dio è normativa per tutta la Chiesa, ed è «la figura interiore della *communio*» della Chiesa. ⁴⁹ Il suo ruolo permanente e continuo nei confronti della Chiesa consente di parlare del suo «*fiat*» non solo come evento, ma anche come principio in relazione alla Chiesa.
6. Se Maria rappresenta un “principio” caratterizzato dall'accoglienza della Parola di Dio, per Balthasar, Pietro rappresenta un secondo principio, legato all'esercizio dell'ufficio e del ministero nella Chiesa. In particolare, il teologo svizzero vede il «principio petrino» come indicazione della dimensione ministeriale e gerarchica istituita da Cristo in Pietro, che egli identifica come un «ministero maschile, che Pietro [...] riceve dal “principe dei pastori” Gesù per pascerne il gregge». ⁵⁰

⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano*, Nuovi saggi Queriniana 20, Brescia 1974, p. 207.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ ID., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, p. 36.

⁴⁸ ID., *Nuovi punti fermi*, Già e non ancora 201, Milano 1991², pp. 109-110.

⁴⁹ ID., *Il complesso antiromano*, Nuovi saggi Queriniana 20, Brescia 1974, pp. 207-208.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 208.

7. Per Balthasar, il legame dei suddetti principi con la femminilità e la mascolinità, rispettivamente, non è casuale, come il teologo spiega: «come per l'incarnazione della Parola fu necessario il sì di una donna – che rappresenta in embrione una comunione ecclesiale – così corrisponde alla figura umana della Parola il suo attuarsi in una forma oggettiva e sociale, “istituzionale”, che rimanga accessibile nel tempo»⁵¹ – ruolo associato a Pietro.

8. Sebbene distinti, secondo Balthasar, ambedue i «principi», quello mariano e quello petrino, sono indispensabili e «si completano a vicenda e mettono in evidenza il loro vero scopo».⁵² Per questo motivo, egli può affermare che «Maria e Pietro sono due simboli reali dell'una e unica chiesa».⁵³ Non solo entrambi sono necessari, ma, cosa importante, il basilese afferma che la fede di Maria, «che ama e spera, nella sua disponibilità femminile per lo Sposo divino, divino-umano, è *coestensiva al principio maschile*, inserito nella Chiesa, del ministero e del sacramento».⁵⁴ Comunque, il teologo svizzero chiarisce che, nell'ordine della santità, la dimensione *mariana* ha la priorità: «L'elemento mariano nella chiesa abbraccia il petrino senza pretenderlo per sé».⁵⁵

9. Sebbene il «principio mariano» si riferisca fondamentalmente a *tutta la Chiesa*, in alcuni scritti Balthasar collega esplicitamente tale principio anche alle questioni relative ai ruoli delle donne e degli uomini nella Chiesa. Mentre classifica i compiti di direzione e «l'autorità di consacrazione e di assoluzione» come «maschili», il teologo svizzero considera la Chiesa stessa «di genere femminile, mariano», con «una fecondità [...] perfettamente femminile».⁵⁶

10. Con ciò, egli sostiene che «il sacerdote, in quanto maschio, sta nell'ambito di Pietro: ha parte alla missione dell'apostolo, che è quella di rappresentare il Signore di fronte alla chiesa e alla comunità (che sono di genere “femminile”)».⁵⁷ Tuttavia, anche in questo caso, Balthasar è chiaro sul fatto che il “principio mariano” ha ancora la priorità, poiché «nel Vangelo il ruolo di Pietro diventa attuale molto dopo quello di Maria; l'origine della Chiesa non sta nella chiamata degli apostoli, ma nella stanzetta di Nazaret, quando il sì del Figlio al Padre si fece comunione con il sì della madre all'incarnazione del Figlio».⁵⁸

11. Per Balthasar, ciò è legato al modo in cui ha vissuto il suo «fiat» dall'Annunciazione e per tutta la sua vita, e alla sua maternità nei confronti della Chiesa. Nel ruolo unico che svolge nella vita della Chiesa, Maria insegna agli apostoli come adempiere al loro ruolo nella fedeltà a Cristo. Per questo, «non ha bisogno di farci un cenno particolare affinché noi guardiamo al Figlio invece che a lei: il suo spirito di dipendenza lo manifesta. Ella è pertanto in grado di indicare agli stessi apostoli e ai loro successori come sia possibile essere allo stesso tempo una presenza pienamente efficiente e un “servizio pienamente assolto”. Perché la Chiesa era già presente in lei prima che gli uomini fossero investiti dell'ufficio».⁵⁹

12. Pertanto, Balthasar chiarisce che, se considerato in questa prospettiva, si può comprendere che il «principio petrino» serve a garantire l'unità e assicurare la mediazione sacramentale di quella santità

⁵¹ ID., *Esistenza sacerdotale*, cit., p. 47.

⁵² ID., «Che è la Chiesa?», in *Sponsa Verbi. Saggi teologici*, II, Milano 2015, p. 14.

⁵³ ID., *Esistenza sacerdotale*, cit., p. 52.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 144 (corsivo aggiunto).

⁵⁵ ID., *Nuovi punti fermi*, Già e non ancora 201, Milano 1991², p. 112.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 110.

⁵⁷ ID., *Esistenza sacerdotale*, cit., pp. 53-54.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 54. Per questo motivo, Balthasar prosegue: «la Chiesa ministeriale (maschile) non si oppone direttamente alla Chiesa che ama (femminile)» (*ibid.*).

⁵⁹ ID., *Punti fermi*, Milano 1972, pp. 130-131.

che la Chiesa già possiede nella sua forma mariana: «Come inviato, è destinato alla chiesa santa, capace di amare, mariana»,⁶⁰ e anche in quel caso aggiunge che «Pietro rimane un membro della chiesa mariana».⁶¹

13. Da qui si possono vedere i contorni fondamentali dei due «principi» balthasariani, che servono a mettere in evidenza, da un lato, la perfetta ricettività di Maria e la maternità della Chiesa, e, dall'altro, l'ufficio e l'istituzione svolti da Pietro e dai suoi successori.

L'uso del «principio mariano» nel recente Magistero pontificio

14. Il «principio mariano», formulato da von Balthasar, è stato recepito e interpretato dai successivi pontefici, che lo hanno utilizzato costantemente nei loro insegnamenti, dalla seconda metà del XX secolo ad oggi.

I Papi San Giovanni Paolo II e Benedetto XVI

15. Nel suo discorso natalizio del 1987 ai cardinali e ai prelati della Curia romana, San Giovanni Paolo II ha parlato di come Maria – attraverso la sua maternità divina, l'integrità verginale e la totale docilità allo Spirito Santo – sia diventata un «archetipo della Chiesa». La Chiesa si sforza quindi di vivere «questo autentico “profilo mariano” [...] questa “dimensione mariana”».⁶² In questo contesto, San Giovanni Paolo II, citando direttamente le idee di Balthasar, ha fatto proprie le intuizioni del teologo svizzero, utilizzandole per insegnare il rapporto tra questa «dimensione mariana» e la «dimensione petrina» della Chiesa:

La dimensione mariana della Chiesa emerge dalla similitudine dei compiti nei confronti del Cristo totale [...]; anche la Chiesa, come Maria, vive nella grazia, nella sottomissione allo Spirito Santo, alla sua luce interpreta i segni e le necessità dei tempi, e avanza nel cammino della fede in piena docilità alla voce dello Spirito. In questo senso, la dimensione mariana della Chiesa antecede quella petrina, pur essendole strettamente unita e complementare. Maria, l'Immacolata, precede ogni altro [...] perché il loro triplice “*munus*” non mira ad altro che a formare la Chiesa in quell'ideale di santità, che già è preformato e prefigurato in Maria. [...] Questo legame tra i due profili della Chiesa, quello mariano e quello petrino, è dunque stretto, profondo e complementare, pur essendo il primo anteriore tanto nel disegno di Dio quanto nel tempo, nonché più alto e preminente, più ricco di implicazioni personali e comunitarie per le singole vocazioni ecclesiali.⁶³

16. Con ciò, San Giovanni Paolo II ha invitato i suoi collaboratori nella Curia Romana, nel contesto in cui ha pronunciato questo discorso, a «conservare e avvalorare la dimensione mariana del suo servizio a Pietro», sempre «consapevolmente in questa simbiosi tra la dimensione mariana e quella apostolico-petrina».⁶⁴ Il Santo Padre ha esortato i capi della Curia, insegnando che «l'attenzione a Maria e ai suoi esempi porti un di più di amore, di tenerezza, di docilità alla voce dello Spirito, perché si arricchisca interiormente la dedizione di ciascuno al servizio del ministero di Pietro».⁶⁵

⁶⁰ ID., *Esistenza sacerdotale*, cit., p. 50.

⁶¹ Cfr. *ibid.*, p. 57.

⁶² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai cardinali e ai prelati della Curia romana ricevuti per la presentazione degli auguri natalizi* (22 dicembre 1987), n. 2: *Insegnamenti* X/3 (1987), 1484.

⁶³ *Ibid.*, n. 3.

⁶⁴ ID., *Discorso ai cardinali e ai prelati della Curia romana ricevuti per la presentazione degli auguri natalizi* (22 dicembre 1987), n. 3: *Insegnamenti* X/3 (1987), 1484.

⁶⁵ *Ibid.*

17. San Giovanni Paolo II ha nuovamente ripreso la riflessione sul «principio mariano» nella sua Lettera apostolica *Mulieris dignitatem* del 1988, affermando che «anche se la Chiesa possiede una struttura “gerarchica”, tuttavia tale struttura è totalmente ordinata alla santità delle membra di Cristo. [...] Il Concilio Vaticano II, confermando l’insegnamento di tutta la tradizione, ha ricordato che, nella gerarchia della santità, *proprio la “donna”,* Maria di Nazareth, è “figura” della Chiesa. Ella “precede” tutti sulla via verso la santità [...]. In questo senso si può dire che la Chiesa è *insieme* “mariana” ed “apostolico-petrina”». ⁶⁶

18. Papa Benedetto XVI ha proseguito le riflessioni del suo predecessore sul «principio mariano» e sul «principio petrino». Riprendendo un tema balthasariano, il Santo Padre, in un’omelia rivolta ai nuovi membri del Collegio Cardinalizio nel 2006, ha affermato che «tutto nella Chiesa, ogni istituzione e ministero, anche quello di Pietro e dei suoi successori, è “compreso” sotto il manto della Vergine, nello spazio pieno di grazia del suo “sì” alla volontà di Dio. [...] Il tema del rapporto tra il principio petrino e quello mariano lo possiamo ritrovare anche nel simbolo dell’*anello*, che tra poco vi consegnerò. [...] Le due dimensioni della Chiesa, mariana e petrina, si incontrano dunque in quello che costituisce il compimento di entrambe, cioè nel valore supremo della *carità*». ⁶⁷

19. Si notano, dunque, come San Giovanni Paolo II e Papa Benedetto XVI abbiano ripreso le riflessioni di Balthasar sul «principio mariano» della Chiesa, focalizzandone il significato ecclesiologicalo, rispetto a quello legato al sesso, ossia che la dimensione mariana precede e fonda quella petrina. Inoltre, il «*fiat*» e la docilità di Maria alla volontà di Dio sono validi per tutti i membri della Chiesa, inclusi coloro che ricoprono ruoli di autorità.

20. Si osserva, inoltre, che questo concetto non è stato invocato in discorsi informali, ma in discorsi formali del Successore di San Pietro ai leader di quella che Balthasar identificherebbe come la “dimensione petrina” della Chiesa: come i capi della Curia Romana, da parte di San Giovanni Paolo II, e i membri del Collegio Cardinalizio, da parte di Papa Benedetto XVI, in entrambi i casi entrando negli *Acta Apostolicae Sedis* o nei volumi dei rispettivi *Insegnamenti*.

Papa Francesco

21. La documentazione esaminata dal Gruppo 5 conferma anche un uso chiaro e coerente del concetto di «principio mariano» da parte di Papa Francesco. In generale, Francesco ha continuato le riflessioni dei suoi predecessori sulla dimensione “mariana” della Chiesa, ma ne ha modificato l’enfasi. Invece di collegarlo all’intera Chiesa, spesso considerava il termine «mariano» come riferito al femminile.

22. Ciò è evidente nella sua Esortazione Apostolica *Querida Amazonia* del 2020, in cui vede il contributo delle donne come parte del volto «mariano» della Chiesa, che, egli sottolinea, tocca anche la struttura stessa della Chiesa: «le donne danno il loro contributo alla Chiesa secondo il modo loro proprio e prolungando la forza e la tenerezza di Maria, la Madre. In questo modo non ci limitiamo a una impostazione funzionale, ma entriamo nella struttura intima della Chiesa. Così comprendiamo radicalmente perché senza le donne essa crolla [...]. Ciò mostra quale sia il loro potere caratteristico». ⁶⁸

⁶⁶ ID., Ep. Ap. *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988), n. 27: AAS 80 (1988), 1718 (corsivo originale).

⁶⁷ BENEDETTO XVI, *Omelia nella Celebrazione Eucaristica con i nuovi Cardinali nel concistoro ordinario pubblico per la creazione di nuovi Cardinali* (25 marzo 2006) (corsivo originale).

⁶⁸ FRANCESCO, Es. ap. *Querida amazonia* (2 febbraio 2020), n. 101: AAS 112 (2020), 269.

23. In questo senso, Papa Francesco intende la dimensione «mariana» della Chiesa come ciò che si riferisce specificamente al *femminile*, legato *alla presenza e al contributo delle donne nella vita della Chiesa*. In un'intervista del 2022, Papa Francesco ha approfondito tale interpretazione della dimensione «mariana» della Chiesa, in relazione al contributo specifico delle donne al suo interno. Richiamando esplicitamente il linguaggio del «principio mariano» e del «principio petrino», Papa Francesco ha spiegato:

La Chiesa è donna. La Chiesa è una sposa. Noi non abbiamo sviluppato una teologia della donna che rifletta questo. La dimensione ministeriale, possiamo dire, è quella della Chiesa petrina. [...] Il principio petrino è quello del ministero. Ma c'è un altro principio che è addirittura più importante, del quale non parliamo, ed è il principio mariano che è il principio del femminile nella Chiesa, della donna nella Chiesa, nel quale la Chiesa si vede rispecchiata perché essa è donna e sposa. Una Chiesa con il solo principio petrino sarebbe una Chiesa della quale si potrebbe pensare che sia ridotta alla sua dimensione ministeriale, nulla più. Invece, la Chiesa è molto più che un ministero. Essa è tutto il popolo di Dio. La Chiesa è donna. La Chiesa è sposa. Per questo, la dignità della donna è rispecchiata in questa via.⁶⁹

24. Qui si potrebbe notare come il Santo Padre definisce il «principio mariano» proprio come «il principio del femminile nella Chiesa, della donna nella Chiesa, nel quale la Chiesa si vede rispecchiata perché essa è donna e sposa».⁷⁰ Tenendo presente ciò, Papa Francesco ha ribadito, nella prefazione di uno studio sui «principi» di von Balthasar, pubblicato nel 2024, che «non abbiamo ascoltato abbastanza la voce delle donne nella Chiesa» e che «la Chiesa da esse ha ancora molto da imparare».⁷¹

25. Papa Francesco ha ripreso queste riflessioni in un'intervista nel settembre 2024. Facendo esplicito riferimento al pensiero di von Balthasar e alla sua articolazione del «principio mariano» e del «principio petrino», Francesco ha utilizzato questo come base per sostenere che le donne hanno un ruolo essenziale nell'adempimento di uno specifico «ministero mariano» nella Chiesa:

[L]a Chiesa è donna, è la sposa di Gesù. [...] La donna è uguale all'uomo, è uguale, anzi, nella vita della Chiesa la donna è superiore, perché la Chiesa è donna. Riguardo al ministero, è più grande la misticità della donna che il ministero. C'è un grande teologo [Hans Urs von Balthasar] che ha fatto studi su questo: chi è più grande, il ministero petrino o il ministero mariano? È più grande il ministero mariano perché è un ministero di unità che coinvolge, l'altro è ministero di conduzione, di guida. La maternità della Chiesa è una maternità di donna.⁷²

26. Si può notare come, per Papa Francesco, il «principio mariano» di Balthasar si riferisca a un compito specificamente femminile nella Chiesa, legato alla «misticità della donna» e alla «maternità della Chiesa», che è «una maternità di donna». Questa dimensione femminile e mariana si distingue dal «ministero di conduzione, di guida», che appartiene al «ministero petrino».

27. Infatti, tutti questi elementi del pensiero di Papa Francesco sul «principio mariano» e sul «principio petrino» sono evidenti nel suo discorso alla Plenaria della Commissione Teologica Internazionale nel 2023. In quel contesto, ancora una volta con esplicito riferimento al pensiero di von

⁶⁹ ID., «Il Papa: la polarizzazione non è cattolica, cerchiamo sempre l'armonia delle differenze», *Vatican News* (28 novembre 2022): <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2022-11/papa-francesco-intervista-rivista-america-stati-uniti.html>.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ ID., «Prefazione», in «*Smaschilizzare la Chiesa*»? *Confronto critico sui principi di H.U. von Balthasar*, Paoline, Milano 2024, p. 5.

⁷² ID., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno dal viaggio apostolico in Lussemburgo e in Belgio* (29 settembre 2024).

Balthasar, il Santo Padre ha spiegato ai Membri della Commissione le sue proprie convinzioni sulle ragioni teologiche per cui un maggior coinvolgimento delle donne nella riflessione teologica della Chiesa sia auspicabile:

La donna ha una capacità di riflessione teologica diversa da quella che abbiamo noi uomini. [...] La Chiesa è donna. E se noi non sappiamo capire cos'è una donna, cos'è la teologia di una donna, mai capiremo cos'è la Chiesa. Uno dei grandi peccati che abbiamo avuto è “maschilizzare” la Chiesa. E questo non si risolve per la via ministeriale, questa è un'altra cosa. Si risolve per la via mistica, per la via reale. A me ha dato tanta luce il pensiero balthasariano: principio petrino e principio mariano. Si può discutere questo, ma i due principi ci sono. È più importante il mariano che il petrino, perché c'è la Chiesa sposa, la Chiesa donna, senza maschilizzarsi. E voi vi domanderete: dove porta questo discorso? Non soltanto per dirvi che abbiate più donne qui dentro – questo è uno –, ma per aiutare a riflettere. La Chiesa donna, la Chiesa sposa.⁷³

28. Alla luce di ciò, Papa Francesco ha affermato che l'apprezzamento della natura femminile della Chiesa implica che le donne abbiano un ruolo permanente in essa, da mantenere affinché la natura propriamente femminile della Chiesa possa risplendere. In tale contesto, si osserva di nuovo come il Santo Padre abbia collegato la dimensione “mariana” al «principio del femminile nella Chiesa, della donna nella Chiesa»⁷⁴ e l'abbia poi applicata alle donne all'interno della Chiesa. Mentre il «principio mariano», come discusso sopra, riguarda la maternità della Chiesa, il «ministero di conduzione, di guida», per Papa Francesco, appartiene al «principio petrino».⁷⁵

29. Da quanto sopra esposto, è evidente come il pensiero di Balthasar sul «principio mariano» e sul «principio petrino» abbia avuto un ruolo innegabile e indispensabile nella comprensione di Papa Francesco della natura femminile della Chiesa, dell'importanza essenziale del contributo delle donne alla vita della Chiesa e di come tali contributi siano fondamentalmente distinti dai ruoli svolti nella dimensione «petrina» della Chiesa. Dato il modo consolidato e insistente con cui Papa Francesco ha insegnato su questo argomento, alcuni hanno proposto che ciò costituisca parte del suo magistero.⁷⁶

Papa Leone XIV

30. L'uso del concetto di «principio mariano», invocato dai tre papi precedenti, è già stato ripreso da Papa Leone XIV.

31. Infatti, poco dopo la sua elezione, il Santo Padre, nella sua Omelia per il Giubileo della Santa Sede nel 2025, ha riflettuto sulla dimensione mariana della Chiesa. Parlando sugli Apostoli nel Cenacolo di Pentecoste, Leone XIV ha sottolineato che gli Atti degli Apostoli «ci mostra la maternità di Maria verso la Chiesa nascente, una maternità “archetipica”, che rimane attuale in ogni tempo e luogo» e che si manifesta come una «fecondità» nella Chiesa che è «sempre legata alla Grazia sgorgata dal Cuore trafitto di Gesù insieme al sangue e all'acqua, simbolo dei Sacramenti (cfr Gv 19,34)».⁷⁷

⁷³ ID., *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale*, 30 novembre 2023.

⁷⁴ ID., «Il Papa: la polarizzazione non è cattolica...», cit.

⁷⁵ ID., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno dal viaggio apostolico in Lussemburgo e in Belgio* (29 settembre 2024): *L'Osservatore Romano* (30 settembre 2024), p. 7.

⁷⁶ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (7 dicembre 1965), n. 25: *AAS* 57 (1965), 29-30., il che indica che gli insegnamenti autentici del Romano Pontefice «si possono dedurre in particolare dal carattere dei documenti, o dall'insistenza nel proporre una certa dottrina, o dalla maniera di esprimersi»; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Veritatis*, nn. 17, 23 and 24: *AAS* 82 (1990), 1557-1558, 1559-1561.

⁷⁷ LEONE XIV, *Omelia per la Messa per il Giubileo della Santa Sede*, 9 giugno 2025): *L'Osservatore Romano* (9 giugno 2025), p. 2.

Peraltro, proprio perché «[l]a fecondità della Chiesa è la stessa fecondità di Maria»,⁷⁸ il Santo Padre ha osservato che:

Maria, nel Cenacolo, grazie alla missione materna ricevuta ai piedi della croce, è al servizio della comunità nascente [...]. Gli Apostoli, anche in questo testo, sono elencati per nome, e come sempre il primo è Pietro (cfr v. 13). Ma lui stesso, anzi, lui per primo è sostenuto da Maria nel suo ministero. Analogamente la Madre Chiesa sostiene il ministero dei successori di Pietro con il carisma mariano. La Santa Sede vive in maniera del tutto peculiare la compresenza dei due poli, quello mariano e quello petrino. Ed è quello mariano che assicura la fecondità e la santità di quello petrino, con la sua maternità, dono di Cristo e dello Spirito.⁷⁹

32. In questo contesto, il concetto viene ristabilito principalmente in un'ottica ecclesiological, considerando il «principio mariano» in relazione all'intera Chiesa, inclusi coloro che sono visibilmente coinvolti nel ministero petrino nella Curia Romana. Questo richiama l'uso fatto da San Giovanni Paolo II, quando, nel 1987, menzionò il «principio mariano» nel suo discorso ai capi della Curia Romana, quasi quarant'anni prima.

33. Dai contributi dei papi considerati in precedenza è evidente che, nonostante le diverse enfasi, i due principi «mariano» e «petrino» della Chiesa sono stati riconosciuti anche dagli ultimi quattro papi, come parte del loro insegnamento sulla natura della Chiesa e sul rapporto tra le dimensioni gerarchiche e carismatiche. Considerando la ripetizione dell'insegnamento sul principio mariano da parte di vari papi successivi, anche in momenti solenni, è stato proposto che esso ora rientrerebbe nei rispettivi magisteri.⁸⁰

Considerazioni critiche e altri punti di vista

Prospettive critiche

34. Sebbene il concetto di «principio mariano» sia stato ripetutamente invocato nel magistero pontificio degli ultimi decenni, non si può non notare che sono state sollevate diverse critiche nei suoi confronti.

35. Alcuni hanno criticato il «principio mariano» perché si fonderebbe su uno stereotipo di genere troppo riduttivo rispetto alle esperienze concrete di donne e uomini. Tali critici sostengono che tutte le generalizzazioni sulla differenza tra i doni degli uomini e quelli delle donne nella Chiesa dovrebbero essere evitate, poiché, come tutti gli esseri umani, le donne sono molto diverse tra loro e non possono essere facilmente inserite in categorie rigide.

36. Inoltre, sulla stessa linea di critica, è stato osservato che vari attributi associati a Maria—e, di conseguenza, alle donne in generale—come la responsorialità, non sono caratteristiche esclusive delle donne ma possono essere applicati anche agli uomini, e viceversa. Infatti, com'è stato ricordato, Gesù nei Vangeli manifesta tenerezza e cura, e San Giuseppe, come sottolinea Papa Francesco nella sua Lettera apostolica *Patris corde* (2020), ha dimostrato dimensioni di tenerezza, accoglienza e

⁷⁸ *Ibid.*; citando H.U. VON BALTHASAR, *Cordula ovvero il caso serio*, Brescia 1969, pp. 45-46.

⁷⁹ LEONE XIV, *Omelia per la Messa per il Giubileo della Santa Sede...*, cit.

⁸⁰ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (7 dicembre 1965), n. 25: *AAS* 57 (1965), 29-30; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale illustrativa della formula conclusiva della "Professio fidei"* (29 giugno 1998), n. 11: *AAS* 90 (1998) 550-551.

ospitalità.⁸¹ Pertanto, anche all'interno di una famiglia, i ruoli dell'uomo e della donna possono «adattarsi con flessibilità».⁸² Pertanto, sostengono, non si dovrebbe imporre alla differenza sessuale ciò che appartiene a tutte le persone per natura, o che può essere vero per tutti per grazia.

37. Altri hanno sostenuto che la lettura di genere della sottomissione, con Maria, e dell'autorità, con Pietro, può implicare una gerarchia tra il maschile e il femminile che tenderebbe a giustificare la limitazione del ruolo delle donne nella Chiesa. A titolo di controesempio, tali critici ricordano che Maria aveva una certa autorità nella prima comunità cristiana e che, sin dall'inizio, le donne hanno ricoperto significativi ruoli di guida ecclesiale.

38. In risposta, alcuni hanno sottolineato l'esigenza di un'articolazione teologica dell'unicità dei doni propriamente femminili che le donne apportano alla Chiesa. Altri, invece, hanno proposto di superare ogni schematizzazione basata sulla differenza di genere, a favore di un modello di partecipazione fondato sulla condivisione della dignità battesimale e sulla corresponsabilità. Infatti, tali sostenitori hanno affermato che è la filiazione divina, e non la differenziazione sessuale, che dovrebbe costituire il fondamento teologico dell'identità e della missione di ogni discepolo e discepola.

39. Coloro che sostengono quest'ultima tesi hanno anche proposto che sia necessaria una nuova valorizzazione dei carismi secondo i propri termini, in forza dell'uguaglianza battesimale (cf. *Gal* 3,28) e della complessità delle esperienze. Con ciò, è stato anche sostenuto che è necessario un nuovo apprezzamento della reciprocità tra uomini e donne, un riconoscimento della Chiesa come missione e servizio, e una riflessione sulle strutture del ministero e dell'autorità, basate sulla corresponsabilità, nel rispetto delle vocazioni, dei carismi e delle competenze di ciascuno.

40. Una tale prospettiva, affermano, consentirà di comprendere come le dimensioni mariane e petrine si applichino a tutti i cristiani. Infatti, *tutti i battezzati* sono chiamati a imitare la fedeltà e l'obbedienza di Maria alla parola di Dio, così come a partecipare in modo strutturato al ministero e al governo.

41. In definitiva, alcuni hanno sostenuto che il superamento degli stereotipi di genere, e il recupero della comunione fondata sulla filiazione divina, offrirebbero un fondamento cristologico e sacramentale più solido. Per questo motivo, alcuni hanno proposto un ritorno a un terzo principio, presente anche negli scritti di Balthasar, ossia il «principio giovanneo». In tale principio, la figura del discepolo prediletto è presa come modello per la sua sequela di Cristo e la sua vicinanza contemplativa a lui, fondato sull'amore.

42. Tuttavia, altri hanno sostenuto che molti degli attributi che sarebbero attribuiti a Giovanni, come vivere nell'accoglienza e nel ritorno dell'amore, sono stati attribuiti dalla lunga tradizione della Chiesa, anche nella liturgia, a Maria. Altri hanno sottolineato che spostare il principio del discepolato perfetto da Maria a Giovanni fa perdere proprio l'enfasi mariologica del Concilio Vaticano II, che la vede come «sovremenente e del tutto singolare membro della Chiesa, figura ed eccellentissimo modello per essa nella fede e nella carità».⁸³

43. Altri ancora sottolineano che spostare il principio del discepolato perfetto da Maria a Giovanni fa perdere l'enfasi sul femminile nella Chiesa e rischia di attribuire ulteriormente a figure maschili

⁸¹ Cfr. FRANCESCO, Lett. ap. *Patris corde* (8 dicembre 2020), nn. 2, 4: *AAS* 113 (2020), 16-17, 19-21.

⁸² ID., Es. ap. *Amoris laetitia* (19 marzo 2016), n. 286: *AAS* 108 (2016), 286.

⁸³ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (7 dicembre 1965), n. 53: *AAS* 57 (1965), 59.

tutti i principi della vita cristiana, in contrasto con la centralità della donna nella natura e nella storia della Chiesa.

Altre opinioni

44. Considerando le varie opinioni espresse su questo argomento, si nota che vi è anche chi non ha condiviso le opinioni sopra esposte, manifestando invece il proprio sostegno ai principi adottati da Papa Francesco e dagli altri pontifici.

45. Tali voci hanno sostenuto che, se interpretato correttamente, il «principio mariano», usato da diversi pontefici, riferendosi alla disponibilità di Maria ad accogliere e rispondere alla volontà di Dio, si applica a tutti i battezzati. È stato anche sottolineato che il «principio petrino» non mira a indicare la superiorità degli uomini sulle donne, bensì, come ha spiegato Balthasar e come ha inteso Papa Francesco, il servizio alla santità della Chiesa, che è mariana. Questo aiuterebbe a rafforzare l'idea che la chiamata alla santità non sia esclusiva del clero, bensì sia rivolta a tutti i battezzati.

46. In questo contesto, alcuni hanno evidenziato che il «principio mariano» aiuta a chiarire la natura e l'obiettivo del potere ecclesiale, e favorisce una proficua accoglienza dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, che descrive Maria in termini simili come “madre” di tutta la Chiesa: «la Chiesa contemplando la santità misteriosa della Vergine, imitandone la carità e adempiendo fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà diventa essa pure madre». ⁸⁴ Per questo motivo e per la sua corrispondenza esemplare alla volontà di Dio nella sua vita, i fedeli, continua il Concilio, «innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello». ⁸⁵

47. Altri hanno evidenziato che, nel contesto di un «attento riconoscimento della differenza e della reciprocità laddove ciò è richiesto dalla realizzazione della propria umanità maschile o femminile», con la quale «la difesa e la promozione dell'uguale dignità e dei comuni valori personali devono essere armonizzate», ⁸⁶ il «principio mariano» può contribuire a tutelare il ruolo delle donne nella vita della Chiesa. Alcuni hanno anche sottolineato che, alla luce della dignità battesimale e dei doni personali, questa prospettiva offre l'opportunità di discutere dei contributi esclusivi delle donne alla leadership ecclesiastica, un tema che, come già osservato, è caro a Papa Francesco.

48. In questa prospettiva, si possono apprezzare le numerose testimonianze di donne che hanno svolto un ruolo di rilievo nella storia, come Maria Maddalena, simbolo di autorità; Ildegarda di Bingen, esempio di zelo missionario; Teresa di Lisieux; e figure di riforma come Caterina da Siena. Essi concludono che il modello del «principio mariano» può aiutare gli sforzi della Chiesa a creare spazi in cui la corresponsabilità delle donne sia pienamente riconosciuta e i suoi contributi siano ascoltati e valorizzati.

⁸⁴ *Ibid.*, n. 64: AAS 57 (1965), 64.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* (31 luglio 2004), n. 14: AAS 96 (2004) 684.

APPENDICE V

LA POTESTÀ ECCLESIALE

Introduzione

1. La questione del potere è antica quanto la Chiesa: «Quando fu in casa, [Gesù] chiese loro: “Di che cosa stavate discutendo per la strada?”. Ed essi tacevano. Per la strada infatti avevano discusso tra loro chi fosse più grande» (Mc 9, 33-34). Anzi, si potrebbe arrivare ad affermare che una certa “lotta” per il potere si possa già intravedere nei passi evangelici, a cui il Maestro pensa subito a porre rimedio: «Voi sapete che i governanti delle nazioni dominano su di esse e i capi le opprimono. Tra voi non sarà così; ma chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore e chi vuole essere il primo tra voi, sarà vostro schiavo» (Mt 20,25-27), indicando sé stesso come modello: «se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri» (Gv 13,14). Secondo l’insegnamento evangelico, quindi, il vero potere è servizio.⁸⁷

2. Sebbene questo stretto legame tra potere e servizio sia stato continuamente richiamato nel corso della storia della Chiesa, è rimasta nella comunità cristiana la percezione di una sua certa problematicità. Una non chiara comprensione della questione del potere nella Chiesa può, infatti, portare a ritenere che tale esercizio sia un *privilegio* riservato a pochi, dunque in contrasto con l’idea evangelica di servizio, per cui la preclusione a determinate categorie di persone dell’accesso a ruoli di responsabilità appare come un’ingiusta discriminazione che non può essere accettata.

3. Tutto dipende da quale significato si attribuisce al termine “potere”. Una celebre definizione lo qualifica, in senso generale, come capacità di «influenzare un altro, o di essere influenzati da un altro»,⁸⁸ e ne mostra pertanto il legame con il tema dell’autorità. Una tale concezione ha certamente influito sulla tradizione canonica della Chiesa, secondo la quale il potere può essere qualificato come l’esercizio di un’autorità che scaturisce da una condizione rilevante sia a livello giuridico che ecclesiologico. Si tratta di definizioni formali che non entrano nel merito di una tale “capacità di influire”, potendosi quindi adattare anche a contesti molto lontani da quello evangelico. La rigorosa normativa che disciplina l’esercizio del potere nella Chiesa ha la sua ragion d’essere proprio nella consapevolezza che il suo uso può facilmente discostarsi da una finalità primariamente pastorale, quella cioè di «edificare» il popolo di Dio «nella verità e nella santità».⁸⁹

4. La parola con cui si designa il potere nella Chiesa latina è *potestas* (potere, potestà), la quale, a sua volta, traduce il greco ἐξουσία (*exousía*), che potrebbe rendersi con “autorità” o con “autorizzazione”. Si tratta di un termine presente anche nella Bibbia, che nel suo senso generale si riferisce alla possibilità da parte di qualcuno di fare qualcosa sulla base di un diritto conferito. In particolare, in ambito neotestamentario, *exousía* è l’autorità che Cristo dà ai discepoli (cf. Lc 10,19), in particolare agli Apostoli (cf. Mt 10,1; Mc 3,15), di sottomettere a sé le potenze del male. Una tale autorità è attribuita anche alla comunità, sebbene ciò sia espresso attraverso l’espressione «legare e

⁸⁷ Cfr. FRANCESCO, *Il vero potere è il servizio* (Meditazione quotidiana del 21 maggio 2013): *L’Osservatore Romano*, 22 maggio 2013, p. 8.

⁸⁸ PLATONE, *Sofista*, 247e.

⁸⁹ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 27: *AAS* 57 (1965), 32. Cfr. CJC, can 1752.

sciogliere» (cf. *Mt* 18,18). Al suo fondo, però, vi è il «potere» (*exousian*) dato a chi accoglie Cristo di «diventare figli di Dio» (*Gv* 1,12).

5. Da quanto detto, si capisce come nella Chiesa l'autorità non deve essere pensata come mero esercizio di potere, bensì come capacità e responsabilità di dare e custodire la vita in senso soprannaturale (cf. *Gv* 17,2). Da qui sorge l'identificazione del potere con il servizio e la sua conseguente e radicale distinzione dal potere civile. Pertanto, dove vi è servizio non può esservi discriminazione, pur ricordando che «eguaglianza non è affatto identità, nel senso che la Chiesa è un corpo differenziato, nel quale ciascuno ha la sua funzione», senza che ciò induca gelosie o sensi di superiorità, dato che «il solo carisma superiore, che può e deve essere desiderato, è la carità. I più grandi nel Regno dei cieli non sono i ministri, ma i Santi».⁹⁰

Sviluppo storico del concetto di potestà

6. L'idea di potere o potestà nella sua comprensione attuale è frutto di un lungo cammino storico di riflessione ecclesiale, il quale farebbe pensare di trovarsi di fronte a una questione di carattere permanente, che non si può sperare di risolvere una volta per tutte. Com'è facile immaginare, ciò ha portato a considerazioni anche molto diverse sul suo esercizio nel corso delle varie epoche, con problemi nuovi che sorgono al mutare delle condizioni storiche. Tuttavia, pur non potendo aspirare a una soluzione definitiva, ciò non significa che la questione del potere e dell'autorità debba essere intesa come un nodo da sciogliere o un ostacolo da superare, bensì come una prerogativa propria del mistero stesso della Chiesa.

7. La riflessione circa la natura del potere nella Chiesa si è articolata a partire dalla necessità di risolvere alcuni bisogni contingenti legati a epoche storiche determinate, che in alcuni casi si sono protratti anche per molto tempo, portando quindi a un lavoro di concettualizzazione e a una conseguente sua generalizzazione. Le prime questioni erano riferite soprattutto all'ambito dei sacramenti. Ad esempio, già nel III e IV secolo sorse l'interrogativo se gli atti sacramentali posti da scismatici ed eretici potessero essere considerati validi, dunque se tali chierici, separandosi dalla Chiesa, avessero perso la potestà conferita dal sacramento dell'Ordine.⁹¹ Un'altra questione oggetto di interventi magisteriali riguardava l'eventualità dell'ordinazione di un chierico senza alcun riferimento a una comunità di fedeli, e in alcuni casi si arrivò a dichiarare nulle tali ordinazioni.⁹² All'epoca, quindi, non si distingueva ancora esplicitamente tra una potestà legata al sacramento dell'Ordine e un'altra, invece, dipendente dalla struttura di governo della Chiesa.

Una distinzione che diventa separazione

8. Sono fondamentalmente due le questioni di ordine pratico che hanno portato alla tradizionale distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas regiminis*. La prima riguardava il caso in cui un Vescovo, legittimamente ordinato, lasciasse il proprio ufficio per assumerne un altro, ad esempio per un trasferimento: l'ordinazione episcopale poteva essere considerata sufficiente a legittimare l'esercizio dell'autorità nel nuovo incarico, concluso quello precedente? La seconda questione, invece, prendeva in esame il tempo concreto che intercorreva (e intercorre) tra la nomina a Vescovo di una Chiesa

⁹⁰ SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dich. *Inter insigniores* (15 ottobre 1976), n. 6: *AAS* 69 (1977) 115.

⁹¹ Cfr. *DH* 110; CIPRIANO DI CARTAGINE, *Ep.* 74,5,4: *CCL* 3C, 570.

⁹² Cfr. CONC. ECUM. DI CALCEDONIA, can. 6: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 2013, 90.

particolare e la conseguente presa di possesso: nel periodo tra la nomina, la consacrazione episcopale e l'insediamento, come si sarebbe dovuto regolamentare l'esercizio dell'autorità? Il decreto pontificio di nomina era sufficiente a porre validi atti di governo, anche prima dell'ordinazione sacramentale?

9. Il tentativo di risolvere tali problemi ha indotto la riflessione giuridica e dogmatica a distinguere due tipi di potestà, pur essendo una la *sacra potestas* conferita da Cristo alla Chiesa: la potestà di ordine (*potestas ordinis*) e quella di giurisdizione o di governo (*potestas iurisdictionis seu regiminis*). La prima è la potestà annessa al sacramento dell'Ordine: essa è indelebile, non può essere invalidata, né il soggetto detentore ne può essere privato, seppure il diritto possa limitarne l'esercizio. La seconda, invece, consiste nella capacità di vincolare autoritativamente e in foro esterno dei soggetti ad essa sottoposti e deriva da un conferimento da parte della legittima autorità. Risulta chiaro che oggetto di tutte queste considerazioni è la potestà detenuta dai membri della gerarchia.

10. Tuttavia, a partire da tale acquisizione, il successivo sviluppo della dottrina fece diventare tale distinzione una vera e propria *separazione*. Ciò ha portato alla teorizzazione di due potestà autonome, cioè di diversa origine, normalmente unite nella persona del ministro ordinato, ma che si sarebbero potute separare a seconda delle esigenze della vita della Chiesa. Ad esempio, nel CJC 1917 si proponeva una duplice suddivisione della gerarchia: quanto al sacramento dell'Ordine, per divina istituzione si divideva in Vescovi, preti e ministri, mentre, quanto alla giurisdizione, in Pontificato supremo ed Episcopato subordinato.⁹³ Il Codice specificava che anche la potestà di giurisdizione o di governo era di diritto divino.⁹⁴ Ancora nel 1954, Papa Pio XII poteva scrivere: «In forza di questa divina volontà [...] è costituita la duplice sacra potestà, cioè di ordine e di giurisdizione»,⁹⁵ la prima derivante dal sacramento dell'Ordine, mentre la seconda conferita direttamente al Romano Pontefice e, attraverso quest'ultimo, ai Vescovi.

Il recupero dell'unità con il Concilio Vaticano II

11. Con il Concilio Vaticano II si è cercato di superare una tale netta separazione delle potestà, pur senza rigettare la distinzione tra potestà di ordine e di governo, evitando altresì di entrare nel merito di una definizione risolutiva. In sostanza, si è connesso il sacramento dell'Ordine non tanto all'esercizio della potestà, quanto ai tre *munera* di Cristo: «La consacrazione episcopale conferisce pure, con l'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare; questi però, per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col capo e con le membra del collegio».⁹⁶ Tale passaggio è ulteriormente chiarificato da quanto espresso nella *Nota explicativa praevia* alla Costituzione dogmatica *Lumen gentium*: «Nella consacrazione è data una "ontologica" partecipazione ai "sacri uffici", come indubbiamente consta dalla tradizione, anche liturgica. Volutamente è usata la parola "uffici" (*munerum*), e non "potestà" (*potestatum*), perché quest'ultima voce potrebbe essere intesa di potestà esercitabile di fatto (*ad actum expedita*). Ma perché si abbia tale potestà esercitabile di fatto, deve intervenire la "determinazione" canonica o "giuridica" (*iuridica determinatio*) da parte dell'autorità gerarchica».⁹⁷

12. Inoltre, in corrispondenza al discorso sulla potestà ecclesiale, il Concilio Vaticano II ha anche restituito valore e dignità al sacerdozio comune dei fedeli, sebbene questo rimanga qualitativamente

⁹³ Cfr. CJC 1917, can. 108 §3.

⁹⁴ Cfr. CJC 1917, cann. 196 e 219.

⁹⁵ Pio XII, Lett. enc. *Ad sinarum gentem* (7 ottobre 1954): *AAS* 47 (1955), 9.

⁹⁶ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 21: *AAS* 57 (1965), 25.

⁹⁷ *Nota explicativa praevia*, n. 2: *AAS* 57 (1965), 73.

distinto da quello ministeriale della gerarchia: «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo».⁹⁸ In particolare, «il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo; i fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono [*concurrunt*] all'offerta dell'Eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa».⁹⁹

Un quadro teologico complessivo

13. Questa nuova valorizzazione del ruolo dei fedeli laici si inserisce a sua volta in un quadro di ricomposizione concettuale circa la comprensione del sacerdozio. Innanzitutto, il sacerdozio propriamente detto è unico, cioè quello di Cristo,¹⁰⁰ al quale tutti i membri del popolo di Dio partecipano per mezzo dell'unzione battesimale. Pertanto, quella di “sacerdote” è una categoria più originaria rispetto a quella di “ministero”, essendo di ordine ontologico ed esistenziale, nel senso che qualifica in senso eucaristico l'intera esistenza dei credenti e li rende partecipi delle tre “funzioni” o “uffici”. Per cui, nella *mens* conciliare, il concetto di sacerdote ha in sé un raggio più ampio rispetto a quello di membro della gerarchia. Come detto, però, nei documenti conciliari si specifica anche che il sacerdozio comune e quello ministeriale o gerarchico differiscono tra loro non tanto in termini di grado, quanto di essenza, e una differenza è data proprio dalla detenzione della *sacra potestas*:¹⁰¹ si tratta, pertanto, di due distinte modalità di partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo.

14. Un'altra analogia chiarificazione riguarda la categoria di mediazione: come per il sacerdozio, anche qui è Cristo a essere l'unico Mediatore tra Dio e l'umanità, per cui il sacerdote ministeriale non è, in senso proprio, un mediatore, ma un *ministro*, nel senso che agisce come “rappresentante” di Cristo stesso (*in ejus persona*). Il sacerdote ministeriale partecipa *ex officio* dell'unica mediazione di Cristo, per cui il suo ministero può considerarsi teologicamente una mediazione in senso lato. Si coglie il senso specifico di tale mediazione se si considera la differenza rispetto a come essa era concepita presso gli antichi popoli pagani, per i quali la mediazione sacerdotale avveniva in direzione “ascendente”, cioè come porta di accesso alla divinità. Invece, «il sacerdozio di Cristo è prima di tutto una mediazione discendente, cioè che esprime e realizza in modo visibile la benevolenza della grazia del Padre per i suoi»,¹⁰² essendo il Signore già in mezzo al Suo popolo (cf. *Mt* 1,23; 28,20; *At* 9,4). Ciò, ovviamente, non esclude l'intrinseca dimensione “ascendente” del sacerdozio di Cristo verso il Padre, ma ne permette un'articolazione più ampia, a un tempo come offerta, mediazione e comunione, a cui si associa in modo essenziale l'opera dello Spirito Santo.¹⁰³ Questo è il quadro teologico generale entro cui pensare la natura della potestà ecclesiale.

⁹⁸ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 10: *AAS* 57 (1965), 14.

⁹⁹ *Ibid.*: *AAS* 57 (1965), 14-15.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ «Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui dispone, forma e regge il popolo sacerdotale», *Ibid.*: *AAS* 57 (1965), 14.

¹⁰² B. SESBOÛE, *N'ayez pas peur ! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996, p. 85.

¹⁰³ Cfr. M. OUELLET, *Parola, sacramento, carisma. Chiesa sinodale, rischi, opportunità*, Siena 2024, pp. 123-124.

Sviluppi recenti e questioni aperte

Due linee di pensiero

15. In merito alla potestà, la riconsiderazione della dignità battesimale di ogni fedele e della sua vocazione alla partecipazione attiva alla vita della Chiesa¹⁰⁴ ha suscitato la domanda se e in quale misura anche i fedeli laici possano esercitare una qualche forma di potestà. In linea di principio, quest'ultima sarebbe da considerarsi fondata sul sacramento del Battesimo ed esercitabile a prescindere dall'Ordine sacro.

16. Una tale questione ha acquisito una sua concretezza giuridica a partire dal Motu proprio di S. Paolo VI *Causas matrimoniales*, il quale prevede la possibilità anche per un fedele laico di esercitare l'ufficio di giudice ecclesiastico.¹⁰⁵ Una tale situazione ha portato alla formazione di due linee di pensiero in merito all'origine della potestà, che possono entrambe sostenersi su argomenti teologici e giuridici.

17. La prima linea di pensiero considera una duplice origine della potestà ecclesiale, ricollegandosi quindi alla concezione tradizionale. In particolare, secondo tale visione, si ritiene che la potestà di ordine abbia origine dalla consacrazione episcopale, «pienezza del sacramento dell'Ordine»,¹⁰⁶ mentre la potestà di governo derivi dalla *missio canonica* conferita ai Vescovi dal Romano Pontefice.

18. Gli autori aderenti alla seconda linea di pensiero ritengono, invece, che la potestà ecclesiale abbia un'unica origine, pur differenziandosi in un duplice esercizio. Secondo questa impostazione, *potestas* e *munus* vengono dunque a coincidere e si radicano entrambi nel sacramento dell'Ordine. La *missio canonica* sarebbe quindi la condizione di esercizio della potestà connessa alla comunione gerarchica: essa non conferirebbe la potestà, ma la attiverebbe e la determinerebbe giuridicamente.

19. Come considerare quindi, allo stato attuale e a partire da questi due punti di vista, la partecipazione dei laici al governo della Chiesa? Come punto di partenza per una riflessione sull'argomento, si può considerare il can. 129 del Codice di Diritto Canonico: «§1. Sono abili alla potestà di governo, che propriamente è nella Chiesa per istituzione divina e viene denominata anche potestà di giurisdizione, coloro che sono insigniti dell'ordine sacro, a norma delle disposizioni del diritto. §2. Nell'esercizio della medesima potestà, i fedeli laici possono cooperare (*cooperari possunt*) a norma del diritto». Il primo paragrafo del canone riprende il dettato del can. 109 del Codice precedente, mentre il secondo fa proprie le acquisizioni sulla valorizzazione del ruolo dei laici da parte del Concilio Vaticano II.

20. Secondo i sostenitori della duplice origine della potestà, i laici ne condividerebbero con i chierici la capacità giuridica in quanto battezzati, essendo cioè partecipi anch'essi dei *munera* di Cristo. Da ciò conseguirebbe che i fedeli laici potrebbero esercitare una potestà di giurisdizione, in forza del Battesimo, in ruoli e compiti che non richiedano l'esercizio dell'Ordine sacro, mentre sarebbero resi abili a tale esercizio tramite la missione canonica conferita loro dai Pastori, con i quali cooperano. È stato argomentato a sostegno di tale tesi che il Battesimo darebbe ai laici la *capacitas* canonica di ricevere un ufficio ecclesiastico che può comportare anche l'esercizio di potestà di governo, mentre la *missio canonica* conferirebbe loro l'*habilitas* a tale ufficio, cosa che i chierici avrebbero in forza

¹⁰⁴ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 32: AAS 57 (1965), 38-39.

¹⁰⁵ Cf. PAOLO VI, M. p. *Causas matrimoniales* (28 marzo 1971): AAS 63 (1971), 441-446.

¹⁰⁶ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Christus Dominus* (28 ottobre 1965), n. 15: AAS 58 (1966), 679.

dell'ordinazione stessa.¹⁰⁷ Chi invece aderisce alla posizione di un'unica origine della potestà non esclude una partecipazione dei laici a funzioni di governo, ma ne vedrebbe un ruolo piuttosto ridimensionato, restando dubbio che un'eventuale potestà da essi esercitata sia una effettiva *potestas sacra*.

Una Chiesa missionaria e sinodale

21. A questo punto, per comprendere gli ultimi sviluppi della discussione sulla natura della potestà ecclesiale, è opportuno collocare quest'ultima nel contesto dell'approfondimento del ruolo del laicato svoltosi negli ultimi decenni, soprattutto lungo le direttrici della natura missionaria e sinodale della Chiesa. Come si è visto, il Concilio Vaticano II, poi ripreso dal nuovo Codice di Diritto Canonico, qualifica la partecipazione dei fedeli laici alla vita della Chiesa attraverso la categoria della «cooperazione» (*cooperatio*). Tuttavia, ciò non va inteso nel senso di un ruolo di semplici gregari nella missione svolta dai Pastori. Infatti, i fedeli laici, in quanto «partecipi della missione di Cristo sacerdote, profeta e re», hanno «parte attiva nella vita e nell'azione della Chiesa», al punto che «all'interno delle comunità ecclesiali la loro azione è talmente necessaria che senza di essa lo stesso apostolato dei pastori nella maggior parte dei casi non può ottenere il suo pieno effetto».¹⁰⁸ La mutua collaborazione tra chierici, religiosi e laici deve attuarsi in una pluralità di campi, specialmente in quelli «dell'evangelizzazione e della santificazione».¹⁰⁹ Si tratta, dunque, di una vera collaborazione nella missione: «La Chiesa non è realmente fondata, non vive in maniera piena, non è segno perfetto della presenza di Cristo tra gli uomini, se, accanto alla gerarchia, non vi è e lavora un laicato autentico».¹¹⁰

22. Ciò fa sì che la Chiesa possa essere definita una «comunione missionaria»,¹¹¹ organica e viva, caratterizzata «dalla compresenza della diversità e della complementarietà delle vocazioni e condizioni di vita, dei ministeri, dei carismi e delle responsabilità»,¹¹² nella quale ogni battezzato può dare il proprio peculiare contributo. Per cui, seguendo questa linea, si può ritenere che sarebbe riduttivo limitare il sacerdozio battesimale «all'aspetto dell'offerta secondo l'espressione di *Rm* 12,1», in quanto esso «comprende anche l'aspetto della mediazione [...]. Il Battesimo, infatti, consacra la persona come membro del Corpo di Cristo, operando un'identificazione ontologica ed ecclesiale che la associa a tutto il suo sacerdozio, in quanto il suo Corpo è lo strumento della sua offerta filiale e del suo sacrificio redentore».¹¹³

23. La cooperazione dei fedeli laici all'operato dei Pastori si qualifica, quindi, come una vera e propria *corresponsabilità*. Il Concilio Vaticano II ha sottolineato in particolare l'«indole secolare» dell'apostolato dei laici,¹¹⁴ anche se ciò non esclude forme di partecipazione attiva alla vita e alla missione della Chiesa. Una tale corresponsabilità assume un carattere ancora più importante nel contesto di una Chiesa sinodale, nella quale, come ha ricordato Papa Francesco, «i fedeli laici non sono «ospiti» [...], sono a casa loro, perciò sono chiamati a prendersi cura della propria casa». Infatti, «il

¹⁰⁷ Cfr. G. GHIRLANDA, «L'origine e l'esercizio della potestà di governo dei Vescovi. Una questione di 2000 anni», *Periodica* 106 (2017), p. 608.

¹⁰⁸ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n. 10: *AAS* 58 (1966), 846.

¹⁰⁹ *Ibid.*, n. 26: *AAS* 58 (1966), 858.

¹¹⁰ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes* (7 dicembre 1965), n. 21: *AAS* 58 (1966), 972.

¹¹¹ Cfr. FRANCESCO, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 31: *AAS* 105 (2013), 1033.

¹¹² GIOVANNI PAOLO II, Esort. ap. *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), n. 20: *AAS* 81 (1989), 425.

¹¹³ OUELLET, *Parola, sacramento, carisma...*, cit., pp. 127-128.

¹¹⁴ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 31b: *AAS* 57 (1965), 37-38; CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n. 29: *AAS* 58 (1966), 859-860.

laico, più che come “non chierico” o “non religioso”, va considerato come battezzato, come membro del Popolo santo di Dio», per cui si è invitati a superare «i modi di agire in autonomia o i binari paralleli che non si incontrano mai: il clero separato dai laici, i consacrati separati dal clero e dai fedeli», essendo la Chiesa «un Popolo unito nella missione».¹¹⁵ Da ciò deriva che «la corresponsabilità implica [...] la *partecipazione*, cioè il coinvolgimento. [...] Bisogna prendere l’iniziativa, bisogna rischiare, camminare, incontrare. Solo così possiamo far crescere comunità con il volto di madre e uno stile di fraternità effettiva, dove tutti hanno “un cuore solo e un’anima sola”».¹¹⁶

Alcuni recenti provvedimenti

24. Occorre, pertanto, riconoscere che, fin dalle origini della Chiesa, i fedeli laici hanno esercitato «una diffusa forma di ministerialità che si è resa concreta nel servizio di uomini e donne i quali, obbedienti all’azione dello Spirito Santo, hanno dedicato la loro vita per l’edificazione della Chiesa»,¹¹⁷ come attestato nel Motu proprio *Antiquum ministerium*, mediante il quale è stato recentemente istituito il ministero del Catechista. Con tale provvedimento, Papa Francesco ha voluto, da un lato, riconoscere il contributo essenziale alla missione evangelizzatrice offerto da tutti i battezzati; dall’altro, tale contributo non è posto in dipendenza diretta del ministero ordinato – come vorrebbe un’interpretazione restrittiva della *cooperatio* laicale – ma è inscritto nella grande tradizione carismatica ecclesiale. Ciò, ovviamente, non va a detrimento della missione del Vescovo quale «primo Catechista nella sua Diocesi insieme al presbiterio che con lui condivide la stessa cura pastorale»,¹¹⁸ anche se occorre comunque sottolineare che il riconoscimento ufficiale di un ministero battesimale legato al *munus docendi*¹¹⁹ comporta l’attestazione di una vocazione specifica, che come tale va sottoposta al discernimento dell’autorità ecclesiale.¹²⁰ Inoltre, il fatto che il Catechista sia «testimone della fede, maestro e mistagogo, accompagnatore e pedagogo che istruisce a nome della Chiesa»,¹²¹ lega inevitabilmente la sua missione a una qualche forma di autorità, pur chiaramente non configurandosi come una vera e propria potestà, che permetta al Catechista di svolgere il proprio mandato.

25. Nel contesto missionario e sinodale è da leggere anche la recente riforma della Curia Romana attuata da Papa Francesco con la Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*.¹²² In essa si sottolinea in particolare l’indole vicaria della Curia stessa, per la quale ogni Istituzione curiale riceve dal Romano Pontefice la potestà per adempiere la propria missione.¹²³ A questo riguardo, nel

¹¹⁵ FRANCESCO, *Discorso ai Partecipanti al Convegno promosso dal Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita* (18 febbraio 2023): AAS 115 (2023), 302-304.

¹¹⁶ ID., *Discorso ai Responsabili del Servizio per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica della Conferenza Episcopale Italiana* (16 febbraio 2023): AAS 115 (2023), 296.

¹¹⁷ ID., M. p. *Antiquum ministerium* (10 maggio 2021), n. 2: AAS 113 (2021) 527.

¹¹⁸ *Ibid.*, n. 5: AAS 113 (2021) 529.

¹¹⁹ Cfr. *ibid.*, n. 1: AAS 113 (2021) 527.

¹²⁰ Cfr. *ibid.*, n. 8: AAS 113 (2021) 532.

¹²¹ *Ibid.*, n. 6: AAS 113 (2021) 531. Corsivo aggiunto.

¹²² Cfr. ID., Cost. ap. *Praedicate Evangelium* (19 marzo 2022): AAS 114 (2022) 375-455.

¹²³ Cfr. *Ibid.*, II, n. 5: AAS 114 (2022) 383. Tale aspetto non è naturalmente nuovo, seppure a volte è stato espresso con termini differenti. Per stare ai documenti più recenti, cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Christus Dominus* (28 ottobre 1965), n. 9: AAS 58 (1966), 676: «[I] dicasteri della Curia Romana [...] compiono il loro lavoro nel suo nome e nella sua autorità [del Romano Pontefice]»; PAOLO VI, Cost. ap. *Regimini Ecclesiae universae* (15 agosto 1967), I, art. 1 §1: AAS 59 (1967), 890: «La Curia Romana, per mezzo della quale il Sommo Pontefice sbriga gli affari della Chiesa universale, consta di Congregazioni, Tribunali, Uffici e Segretariati». Più esplicito è il riferimento da parte di S. Giovanni Paolo II: «Oltre

documento citato si precisa che «qualunque fedele può presiedere un Dicastero o un Organismo, attesa la peculiare competenza, potestà di governo e funzione di quest'ultimi»,¹²⁴ fermo restando che tali istituzioni detengono tutte pari dignità giuridica.¹²⁵ Tale esplicita precisazione mette in evidenza come la potestà esercitata dagli organismi della Curia Romana sia di natura vicaria, quindi trasmessa tramite l'ufficio. Pertanto, nell'ottica della corresponsabilità sopra esposta, l'unico ostacolo affinché un laico possa presiedere un Dicastero, con annessa potestà di governo, oltre alla competenza per tale incarico,¹²⁶ è la capacità giuridica riguardo agli uffici che richiedono l'Ordine sacro.

26. Uno sviluppo rispetto alla citata questione sollevata dal Motu proprio *Causas matrimoniales* si è avuto, invece, con la riforma del processo matrimoniale attuata dai Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* (per la Chiesa latina)¹²⁷ e *Mitis et misericors Iesus* (per le Chiese orientali),¹²⁸ i quali prevedono la possibilità che, nelle cause matrimoniali, due giudici del tribunale collegiale competente siano laici. Fatto salvo il principio che il giudice proprio nella sua Diocesi è il Vescovo diocesano, ciò significa che, qualora il tribunale fosse composto da tre giudici, in linea di principio il relativo giudizio potrebbe essere determinato dai due giudici laici, per cui sembrerebbe che questi ultimi non si limitino a partecipare alla potestà giudiziale esercitata dai ministri ordinati, ma detengano una potestà propria.

27. Un altro provvedimento ancora, che apre la discussione a sviluppi ulteriori circa una qualche forma di potestà da ascrivere ai fedeli laici, è il *Rescriptum ex Audientia* del 18 maggio 2022,¹²⁹ con il quale si deroga a quanto prescritto dal can. 588 §2 circa gli Istituti religiosi e le Società di vita apostolica clericali e di diritto pontificio, ammettendo la possibilità, in casi specifici e con le dovute cautele, di nominare un Superiore maggiore non chierico. In questo caso, la questione rimane aperta, con diverse e legittime ipotesi di soluzione, che comunque sembrerebbero propendere per una effettiva capacità dei Superiori maggiori non chierici di detenere un'autentica potestà di governo, seppure delegata.

Alcune prospettive future

28. In sintesi, si può affermare, come già è stato osservato,¹³⁰ che si possono individuare due forme di apostolato dei laici, spesso tra loro sovrapposte ma che si possono distinguere in virtù del sacramento da cui traggono origine. La prima è quella di una ministerialità propria, che si può definire battesimale o laicale, in quanto deriva dal sacramento del Battesimo¹³¹ e che può ulteriormente specificarsi, in senso vocazionale, attraverso il sacramento del Matrimonio¹³² oppure qualche forma

a questa indole ministeriale, il Concilio Vaticano II ha posto ulteriormente in luce il carattere diciamo così vicario della Curia, per il fatto che essa, come già detto, non agisce per proprio diritto né per propria iniziativa: infatti esercita la potestà ricevuta dal Papa a motivo di quel rapporto essenziale e originario che ha con lui; e la caratteristica propria di questa potestà è di collegare sempre il proprio impegno di lavoro con la volontà di colui, dal quale prende origine» (GIOVANNI PAOLO II, Cost. ap. *Pastor bonus* [28 giugno 1988], n. 8: *AAS* 80 [1988], 850-851).

¹²⁴ FRANCESCO, Cost. ap. *Praedicate Evangelium* (19 marzo 2022), II, n. 5: *AAS* 114 (2022) 383.

¹²⁵ Cfr. *ibid.*, III, art. 12 §1: *AAS* 114 (2022) 387.

¹²⁶ Cfr. *ibid.*, III, art. 7: *AAS* 114 (2022) 386.

¹²⁷ Cfr. FRANCESCO, M.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* (15 agosto 2015): *AAS* 107 (2015) 958-970.

¹²⁸ Cfr. ID., M.p. *Mitis et misericors Iesus* (15 agosto 2015): *AAS* 107 (2015) 946-957.

¹²⁹ Cfr. *Rescriptum ex Audientia SS.mi del Santo Padre Francesco circa la deroga al can. 588 §2 CIC* (18 maggio 2022): *Communicationes* 54 (2022) 194-195.

¹³⁰ Cfr. B. SESBOÛE, *N'ayez pas peur!...*, cit., p. 116.

¹³¹ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n. 3: *AAS* 58 (1966), 839.

¹³² Cfr. *ibid.*, n. 11: *AAS* 58 (1966), 847-848.

di consacrazione,¹³³ nonché nella vita consacrata propriamente detta.¹³⁴ La seconda forma di apostolato ha come riferimento, invece, il sacramento dell'Ordine, ed è ad essa che si rivolge buona parte del dibattito attorno alla «cooperazione» dei fedeli laici con la gerarchia.

29. Pertanto, al di là della scuola teologica di riferimento in merito alla natura della *sacra potestas*, alla luce della riflessione successiva al Concilio Vaticano II e dei recenti provvedimenti prima illustrati, sembra che non si possa esaurire il discorso sulla partecipazione dei fedeli laici alla vita e alla guida della Chiesa nella semplice partecipazione alla missione della gerarchia. Invece, l'apostolato proprio dei battezzati sembrerebbe avvalersi, almeno in alcuni casi, di una propria *auctoritas*, fondata sul sacramento del Battesimo che conferisce al fedele la partecipazione al sacerdozio di Cristo e all'opera dello Spirito Santo nel mondo. Spetta, dunque, alla teologia e al diritto canonico approfondire lo statuto teologico ed ecclesiale di tale *auctoritas*, le sue forme concrete di espressione e un suo eventuale inquadramento nell'ordine giuridico della Chiesa.

¹³³ Cfr. *ibid.*, n. 22: AAS 58 (1966), 855-856.

¹³⁴ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Perfectae caritatis* (28 ottobre 1965), n. 5: AAS 58 (1966), 704.

APPENDICE VI

IL CONTRIBUTO DI PAPA FRANCESCO E DI PAPA LEONE XIV SUL RUOLO DELLE DONNE NELLA VITA E NELLA GUIDA DELLA CHIESA

1. Come indicato nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (2013), Papa Francesco ha voluto «allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa». ¹³⁵ In linea con questo, ha fatto del ruolo delle donne nella Chiesa e del loro contributo unico alla vita della Chiesa una delle priorità del suo pontificato, una linea che Papa Leone XIV ha seguito.
2. In questa appendice vengono considerati questi contributi, a partire da un'analisi delle dinamiche che il Santo Padre ha cercato di affrontare.

Tensioni critiche nei confronti del clericalismo e del maschilismo

3. Vari documenti e interventi esaminati dal Gruppo 5 hanno messo in luce i fenomeni di clericalismo e di maschilismo. Alcuni hanno raccontato esperienze di esclusione dalle opportunità e di sottovalutazione sistemica, sia a causa del genere, nel caso del maschilismo, sia per non appartenere allo stato clericale, nel caso del clericalismo.
4. Esempi di *clericalismo* includono a confondere il potere sacramentale (*potestas*) con il dominio, uno stile di leadership autoritario che ostacola la condivisione del potere con i laici e una certa difficoltà nel riconoscere i contributi dei laici. Per quanto riguarda il *maschilismo*, gli esempi evidenziati sono l'esclusione delle donne dal processo decisionale, indipendentemente dalla loro competenza; il rifiuto o la riluttanza a riconoscere i contributi teologici delle donne; e la scarsa considerazione della ministerialità femminile.
5. Alcuni hanno osservato che questi problemi non riguardano solo il clero, ma derivano invece da presupposti culturali e da abitudini condivise tra uomini e donne. Sia i ministri che i fedeli sono influenzati da contesti familiari e sociali che modificano gli atteggiamenti ecclesiali nei confronti del ruolo delle donne. Di conseguenza, è stato chiesto un riconoscimento esplicito dei problemi, una revisione delle relazioni e l'avvio di processi non solo a livello individuale, ma anche a livello culturale e sistemico, orientati al cambiamento.
6. A tale proposito, alcuni hanno evidenziato la necessità di correggere i comportamenti alla base del clericalismo e del maschilismo mediante una rinnovata teologia della persona umana, che riconosce l'uomo e la donna come creati a immagine di Dio. Altri, sottolineando l'uguale importanza della dignità battesimale e della comunione ecclesiale, hanno cercato di fondare questa partecipazione su un rinnovato apprezzamento per l'uguaglianza tra i battezzati, su una visione della Chiesa come Popolo di Dio e sull'interpretazione della missione ecclesiale in una prospettiva pneumatologica, in cui lo Spirito Santo genera carismi in ognuno, affinché ogni persona partecipi alla missione della Chiesa.
7. Altri hanno sostenuto che la correzione di tali comportamenti dovrebbe includere una riforma del linguaggio usato nella Chiesa, come l'uso di espressioni riferite a gruppi collettivi esclusivamente in

¹³⁵ FRANCESCO, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 103: *AAS* 105 (2013), 1063.

forma maschile, indipendentemente dalla presenza di donne, o di espressioni che si riferiscono a ruoli specifici solo in termini maschili, anche se ricoperti da donne. Con ciò, alcuni sostengono che certe formulazioni liturgiche e magisteriali rafforzano gli stereotipi, anziché riconoscere l'uguaglianza battesimale e il contributo delle donne. Tuttavia, altri hanno notato che questa questione potrebbe dipendere in misura maggiore dalle culture e dalle lingue specifiche, osservando che alcuni contesti hanno già compiuto notevoli progressi adottando un "linguaggio inclusivo" nelle formulazioni liturgiche e magisteriali.

8. Infine, altri hanno affermato che solo una rinnovata base teologica – nelle sue dimensioni antropologiche, cristologiche, pneumatologiche ed ecclesiologicalhe – può purificare le distorsioni della sessualità e del potere. Da questa prospettiva, sostengono, il compito è recuperare la ministerialità insita in ogni vocazione e garantire il riconoscimento delle donne nella loro responsabilità ecclesiale. Ciò implica, affermano, un rinnovato apprezzamento dell'Eucaristia come servizio e un investimento nella formazione, per correggere le concezioni culturali errate e rinnovare le relazioni antropologiche ed ecclesiali.

Contributi dagli insegnamenti di Papa Francesco

Contributo di Papa Francesco sulle donne in generale

9. Nei suoi scritti e interventi, Papa Francesco ha cercato di evidenziare il valore e l'importanza dei doni delle donne, impegnandosi a promuovere il loro ruolo nella Chiesa in generale.

10. Per esempio, già nella sua Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium* (2013), Papa Francesco ha affermato che «la Chiesa riconosce l'indispensabile apporto della donna nella società, con una sensibilità, un'intuizione e certe capacità peculiari che sono solitamente più proprie delle donne che degli uomini. Ad esempio, la speciale attenzione femminile verso gli altri, che si esprime in modo particolare, anche se non esclusivo, nella maternità».¹³⁶

11. Nello sviluppo del pensiero di Papa Francesco su questo argomento, come si evince dall'Appendice IV, egli ha collegato l'importanza di questo contributo femminile all'immagine della Chiesa come donna. Lo si osserva, ad esempio, durante il suo intervento all'inizio della 18ª Congregazione Generale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi nel 2023, dove il Santo Padre ha collegato l'immagine della Chiesa come donna con l'importanza delle donne nella sua vita, affermando:

[N]el santo popolo fedele di Dio, la fede viene trasmessa in dialetto, e generalmente in dialetto femminile. Questo non solo perché la Chiesa è Madre e sono proprio le donne a rifletterla meglio (la Chiesa è donna) ma perché sono le donne a saper aspettare, a saper scoprire le risorse della Chiesa, del popolo fedele, a rischiare oltre il limite, forse con paura ma coraggiose, e nel chiaroscuro di una giornata che inizia si avvicinano a un sepolcro con l'intuizione (ancora non speranza) che possa esserci qualcosa di vivo. La donna del santo popolo fedele di Dio è riflessa della Chiesa. La Chiesa è femminile, è sposa, è madre.¹³⁷

12. Per questo motivo, Papa Francesco ha spesso sottolineato l'importanza del contributo delle donne nella vita della Chiesa e, pertanto, ha lodato i contesti in cui le donne già ricoprono ruoli di guida all'interno della Chiesa. Come ha affermato in *Evangelii gaudium*: «Vedo con piacere come molte

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ ID., *Intervento alla 18ª congregazione generale della XVI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi* (25 ottobre 2023): *L'Osservatore Romano* (26 ottobre 2023), p. 6.

donne condividono responsabilità pastorali insieme con i sacerdoti, danno il loro contributo per l'accompagnamento di persone, di famiglie o di gruppi ed offrono nuovi apporti alla riflessione teologica». ¹³⁸

13. In un'altra sua Esortazione apostolica, *Querida amazonia* (2020), Papa Francesco ha elogiato la leadership femminile, evidenziando come alcune comunità dell'Amazzonia, prive di sacerdoti a causa della scarsità di personale, abbiano mantenuto la fede grazie a «donne forti e generose: donne che hanno battezzato, catechizzato, insegnato a pregare, sono state missionarie». ¹³⁹ Per molti anni, il Santo Padre ha continuato, «le donne hanno tenuto in piedi la Chiesa in quei luoghi con ammirevole dedizione e fede ardente». ¹⁴⁰

14. Pur riconoscendo i progressi già compiuti a questo riguardo, in *Evangelii gaudium* Papa Francesco ha sottolineato che «c'è ancora bisogno di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Perché “il genio femminile è necessario in tutte le espressioni della vita sociale; per tale motivo si deve garantire la presenza delle donne anche nell'ambito lavorativo” e nei diversi luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali». ¹⁴¹

15. Questo appello è stato ripreso dal *Documento finale* del Sinodo sulla sinodalità nel 2024, approvato da Papa Francesco, che afferma che, sebbene le donne abbiano storicamente e continuano a esercitare ruoli di leadership nella Chiesa, «continuano a trovare ostacoli nell'ottenere un riconoscimento più pieno dei loro carismi, della loro vocazione e del loro posto nei diversi ambiti della vita della Chiesa, a scapito del servizio alla comune missione». ¹⁴² Alcuni di questi ostacoli si manifestano come clericalismo e maschilismo, come già accennato.

Contributo di Papa Francesco contro il clericalismo e il maschilismo

16. Nel promuovere il ruolo delle donne nella Chiesa in generale, Papa Francesco ha anche cercato di affrontare le questioni del clericalismo e del maschilismo.

17. Papa Francesco ha spesso denunciato il fenomeno del *clericalismo*, spiegando che l'autorità sacramentale del sacerdote si fonda sul servizio, non su un maggiore onore né sulla superiorità personale. Fin dall'inizio del suo pontificato, nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (2013), il Santo Padre ha spiegato, «anche quando la funzione del sacerdozio ministeriale si considera “gerarchica”, occorre tenere ben presente che “è ordinata totalmente alla santità delle membra di Cristo”». ¹⁴³ Poiché, ha aggiunto, il sacerdozio è ordinato al servizio e la nostra dignità deriva dal battesimo, che è accessibile a tutti, «meglio riconoscere ciò che questo implica rispetto al possibile ruolo della donna lì dove si prendono decisioni importanti, nei diversi ambiti della Chiesa». ¹⁴⁴

18. Nelle sue critiche al *maschilismo*, Papa Francesco ha affrontato le mentalità, gli atteggiamenti e la cultura che considerano la mascolinità naturalmente superiore alla femminilità o che equiparano l'autorità alla mascolinità. A tal proposito, Papa Francesco si è espresso contro la discriminazione

¹³⁸ ID., Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 103: *AAS* 105 (2013), 1063.

¹³⁹ ID., Es. ap. *Querida amazonia* (2 febbraio 2020), n. 99: *AAS* 112 (2020), 268.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ ID., Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 103: *AAS* 105 (2013), 1063; che cita il PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 295.

¹⁴² XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale* (27 ottobre 2018), n. 60.

¹⁴³ FRANCESCO, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 104: *AAS* 105 (2013), 1063- 1064; citando GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), 51: *AAS* 81 (1989), 413.

¹⁴⁴ FRANCESCO, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 104: *AAS* 105 (2013), 1064.

nei confronti delle donne, affermando che «una società che cancella le donne dalla vita pubblica è una società che si impoverisce. [...] Uguaglianza di diritti, sì, ma anche uguaglianza di opportunità, uguaglianza nell'andare avanti, perché al contrario ci si impoverisce. Credo che con questo ti ho detto globalmente quello che si deve fare. E ancora c'è strada da fare perché c'è questo maschilismo».¹⁴⁵

19. Ciò riflette quanto Papa Francesco ha affermato anche nella sua Esortazione apostolica *Amoris laetitia* (2016), dove ha osservato che «per quanto ci siano stati notevoli miglioramenti nel riconoscimento dei diritti della donna e nella sua partecipazione allo spazio pubblico, c'è ancora molto da crescere in alcuni paesi. Non sono ancora del tutto sradicati costumi inaccettabili».¹⁴⁶ Tra le ingiustizie che ha denunciato, ha criticato le «culture patriarcali, dove la donna era considerata di seconda classe» e la «disuguaglianza dell'accesso a posti di lavoro dignitosi e ai luoghi in cui si prendono le decisioni».¹⁴⁷

20. Papa Francesco ha evidenziato questi fatti anche nella sua Enciclica *Fratelli Tutti* (2020), quando ha affermato che «l'organizzazione delle società in tutto il mondo è ancora lontana dal rispecchiare con chiarezza che le donne hanno esattamente la stessa dignità e identici diritti degli uomini. A parole si affermano certe cose, ma le decisioni e la realtà gridano un altro messaggio. È un fatto che “doppiamente povere sono le donne che soffrono situazioni di esclusione, maltrattamento e violenza, perché spesso si trovano con minori possibilità di difendere i loro diritti”».¹⁴⁸ Per questo motivo, Papa Francesco ha anche richiamato l'attenzione sui modi in cui le donne soffrono di varie forme di abuso (abuso sessuale, abuso di potere, abuso della coscienza).¹⁴⁹

21. Per Papa Francesco, infine, difendere la dignità delle donne è un modo in cui la Chiesa può dimostrare di essere “viva”, come ha ricordato nella sua Esortazione apostolica *Christus vivit* (2019): «una Chiesa viva [...] può ricordare la storia e riconoscere una lunga trama di autoritarismo da parte degli uomini, di sottomissione, di varie forme di schiavitù, di abusi e di violenza maschilista. Con questo sguardo sarà capace di fare proprie queste rivendicazioni di diritti, e darà il suo contributo con convinzione per una maggiore reciprocità tra uomini e donne, pur non essendo d'accordo con tutto ciò che propongono alcuni gruppi femministi».¹⁵⁰

22. In risposta al clericalismo e al maschilismo, Papa Francesco ha chiesto una Chiesa in cui tutti si rispettano reciprocamente, dove la dignità si fonda sull'essere creati a immagine di Dio e sull'identità battesimale, dove i doni e i talenti individuali sono apprezzati, sia dalle donne che dagli uomini. Nel suo discorso alla Commissione Teologica Internazionale del 30 novembre 2023, Papa Francesco ha incoraggiato a aumentare la partecipazione femminile e ha sottolineato l'importanza di riflettere su

¹⁴⁵ ID., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno a Roma* (6 novembre 2022): *L'Osservatore Romano* (7 novembre 2022), 3. Papa Francesco ha ribadito un impegno simile nel contesto dell'inizio della XVIII Congregazione Generale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi nel 2023: cf. ID., *Intervento alla 18ª congregazione generale della XVI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi* (25 ottobre 2023): *L'Osservatore Romano* (26 ottobre 2023), p. 6.

¹⁴⁶ ID., Es. ap. *Amoris laetitia* (19 marzo 2016), n. 54: *AAS* 108 (2016), 333.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ ID., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), n. 23: *AAS* 112 (2020), 977, che cita ID., Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 212: *AAS* 105 (2013), 1108.

¹⁴⁹ Cfr. ID., *Discorso ai membri del corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede per la presentazione degli auguri per il nuovo anno* (8 gennaio 2024): *L'Osservatore Romano* (8 gennaio 2024), 3; *Discorso in occasione della Celebrazione Mariana – Virgen de la Puerta* (20 gennaio 2018): *AAS* 110 (2018), 329.

¹⁵⁰ ID., Es. ap. *Christus vivit* (25 marzo 2019), n. 42: *AAS* 111 (2019), 402, che cita la XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale* (27 ottobre 2018), n. 150.

«la Chiesa donna, la Chiesa sposa. E questo è un compito che vi chiedo, per favore. Smaschilizzare la Chiesa».¹⁵¹

23. In tal senso, la proposta di Papa Francesco era di promuovere una maggiore ammirazione per il ruolo delle donne nella vita e nella guida della Chiesa. Nella sua Esortazione apostolica *Querida Amazonia* (2020), Papa Francesco ha osservato che la presenza delle donne nella leadership laica delle parrocchie nella regione amazzonica «ci invita ad allargare la visione per evitare di ridurre la nostra comprensione della Chiesa a strutture funzionali. Tale riduzionismo ci porterebbe a pensare che si accorderebbe alle donne uno status e una partecipazione maggiore nella Chiesa solo se si desse loro accesso all'Ordine sacro. Ma in realtà questa visione limiterebbe le prospettive, ci orienterebbe a clericalizzare le donne, diminuirebbe il grande valore di quanto esse hanno già dato e sottilmente provocherebbe un impoverimento del loro indispensabile contributo».¹⁵²

24. A questo proposito, Papa Francesco ha sottolineato la necessità di promuovere «il sorgere di altri servizi e carismi femminili» per rispondere alle esigenze della popolazione locali.¹⁵³ A tal fine, ha indicato che «le donne, che di fatto svolgono un ruolo centrale nelle comunità amazzoniche, dovrebbero poter accedere a funzioni e anche a servizi ecclesiali che non richiedano l'Ordine sacro e permettano di esprimere meglio il posto loro propri» – posizioni che «comportano una stabilità, un riconoscimento pubblico e il mandato da parte del Vescovo».¹⁵⁴

25. Sebbene il Santo Padre abbia scritto *Querida amazonia* in risposta a esigenze pastorali nella regione amazzonica, molte delle osservazioni da lui formulate sul ruolo delle donne nella vita della Chiesa potrebbero essere estese anche al suo apprezzamento del contributo delle donne in altri contesti—come si evince dalla discussione di Papa Francesco nell'Appendice IV del presente documento—e che possono essere ben sintetizzate in questa sua citazione, sempre tratta dalla stessa Esortazione apostolica, dove ha attestato che le donne hanno «un'incidenza reale ed effettiva nell'organizzazione, nelle decisioni più importanti e nella guida delle comunità, ma senza smettere di farlo con lo stile proprio della loro impronta femminile».¹⁵⁵

26. Questo contributo delle donne è stato da lui elogiato in un'intervista nel 2022 per la sua capacità di «gestire le cose in un altro modo, che non è inferiore, è complementare. [...] La donna, per risolvere il problema, ha una strada propria, che non è quella dell'uomo. E ambedue le strade devono lavorare insieme: la donna uguale all'uomo lavora per il bene comune con quella intuizione che hanno le donne».¹⁵⁶

Contributi amministrativi di Francesco

Contributi amministrativi generali

27. Raccogliendo l'invito lanciato nei suoi stessi scritti e discorsi, Papa Francesco ha intrapreso una serie di riforme amministrative volte ad ampliare il contributo delle donne all'interno della Chiesa.

¹⁵¹ ID., *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale* (20 novembre 2023).

¹⁵² ID., Es. ap. *Querida amazonia* (2 febbraio 2020), n. 100: AAS 112 (2020), 268.

¹⁵³ *Ibid.*, n. 102: AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁴ *Ibid.*, n. 103: AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁵ *Ibid.* Cf. XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale* (26 ottobre 2024), n. 60.

¹⁵⁶ ID., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno a Roma* (6 novembre 2022): *L'Osservatore Romano* (7 novembre 2022), p. 3.

28. Il 21 gennaio 2016, l'allora Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha pubblicato un decreto che modificava formalmente la rubrica del *Messale Romano* per consentire alle donne di essere incluse tra le persone scelte a ricevere il lavaggio dei piedi durante la Messa della Cena del Signore. Con ciò, la lettera di accompagnamento del Papa sottolineava che i rappresentanti dovevano essere scelti dal Popolo di Dio e non soltanto tra gli uomini.

29. Il 10 giugno 2016, su istruzione di Papa Francesco, l'allora Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha emanato un decreto con cui ha elevato la celebrazione liturgica di Santa Maria Maddalena a quella di Apostolo e ha elevato la sua celebrazione liturgica da Memoria obbligatoria a Festa.¹⁵⁷ Ha inoltre confermato il suo titolo di «*apostola apostolorum*» («Apostola degli Apostoli») per riconoscere la sua funzione di prima testimone del Signore risorto e di prima messaggera della Resurrezione agli Apostoli.

30. Il 1° dicembre 2020, nel suo libro, *Ritorniamo a sognare: la strada verso un futuro migliore*, Papa Francesco ha condiviso il suo desiderio di «creare spazi in cui le donne possano avere ruoli guida, ma secondo modalità che permettano loro di plasmare la cultura e assicurare che siano apprezzate, rispettate e considerate».¹⁵⁸ Il Papa ha anche spiegato le ragioni personali dietro questa convinzione: «nella mia diocesi di Buenos Aires erano donne la economista, la cancelliera e la direttrice dell'archivio. Nella mia esperienza i consigli delle donne nelle riunioni pastorali e amministrative sono più validi di quelli di molti uomini».¹⁵⁹ Questa esperienza lo ha portato a credere che «le donne in genere siano migliori degli uomini come amministratori. Comprendono meglio i processi, come portare avanti i progetti».¹⁶⁰ Per questo motivo, Papa Francesco si è preoccupato di «come inserire meglio la presenza e la sensibilità delle donne nei processi decisionali del Vaticano».¹⁶¹

31. Nel 2021, con il suo Motu proprio *Spiritus Domini* (10 gennaio 2021), Papa Francesco ha modificato il Diritto Canonico per consentire alle donne di ricevere i ministeri istituiti di Lettore e di Accolito. Ha fondato questa decisione sul sacerdozio dei fedeli. Più tardi nello stesso anno, con il suo Motu Proprio *Antiquum ministerium* (10 maggio 2021), ha istituito il ministero laico di catechista, aprendolo esplicitamente sia agli uomini sia alle donne.¹⁶²

32. Nel maggio 2022, nella sua Costituzione apostolica *Praedicate evangelium*, Papa Francesco ha modificato la legislazione in modo che «qualunque fedele può presiedere un Dicastero o un Organismo, attesa la peculiare competenza, potestà di governo e funzione di quest'ultimi»,¹⁶³ e quindi anche una donna possa guidare un Dicastero vaticano o diventare Prefetto, ruoli che in precedenza erano riservati ai Cardinali e agli Arcivescovi.

33. Nel 2023, Papa Francesco ha reso le donne membri a pieno titolo, con diritto di voto, nel Sinodo per la sinodalità (2021-2024), così che, per la prima volta, le donne hanno partecipato con diritto di

¹⁵⁷ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Decreto 257/16 con il quale la celebrazione di Santa Maria Maddalena è elevata al grado di festa nel Calendario Romano Generale* (10 giugno 2016).

¹⁵⁸ FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare: la strada verso un futuro migliore*, Piemme, Milano 2020, p. 76.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 78.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 77.

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 75-76.

¹⁶² Cfr. ID., *Antiquum ministerium* (10 maggio 2021), nn. 1-8: *AAS* 113 (2021), 527-532. Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Lettera 627/21 ai Presidenti delle Conferenze dei Vescovi sul Rito di Istituzione dei Catechisti* (13 dicembre 2021), nn. 14-15.

¹⁶³ FRANCESCO, *Cost. ap. Praedicate evangelium* (19 marzo 2022), II.5: *AAS* 114 (2022), 383.

voto a un Sinodo comprendente Vescovi.¹⁶⁴ È stata anche la prima occasione in cui una donna ha presieduto una sessione del suddetto Sinodo. Tra i membri con diritto di voto, 54 erano donne. Inoltre, altre 75 donne sono state invitate a partecipare in qualità di esperte o facilitatrici senza diritto di voto.

34. Nel suo discorso alla Commissione Teologica Internazionale del 30 novembre 2023, Papa Francesco ha incoraggiato la presenza di un maggior numero di donne nella Commissione. Dopo aver riflettuto sulla natura femminile della Chiesa, ha chiesto: «Dove porta questo discorso? Non soltanto per dirvi che abbiate più donne qui dentro – questo è uno –, ma per aiutare a riflettere. La Chiesa donna, la Chiesa sposa. E questo è un compito che vi chiedo, per favore».¹⁶⁵

Nomine di donne nella Curia romana

35. Papa Francesco ha cercato di aumentare la presenza delle donne nella Curia Romana e in Vaticano e, dall'inizio del suo pontificato, ha effettuato diverse nomine importanti a posizioni di leadership al loro interno. Nel corso del pontificato di Papa Francesco, il numero di dipendenti donne del Vaticano è passato da 846 nel 2013 (19,3% dei dipendenti) a 1.165 nel 2023 (26,1% dei dipendenti).¹⁶⁶

36. Inoltre, si nota che Papa Francesco ha nominato donne a ruoli di rilievo all'interno della struttura amministrativa del Vaticano e della Santa Sede. Lo si vede fin dall'inizio del suo pontificato e durante tutta la sua guida della Chiesa.

Il 12 aprile 2014, Papa Francesco ha nominato la Prof.ssa Margaret Scotford ARCHER Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali.

L'11 luglio 2016, Papa Francesco ha nominato la Dott.ssa Paloma GARCÍA OVEJERO prima Vicedirettrice della Sala Stampa della Santa Sede. Questo ruolo è stato nuovamente ricoperto da una donna il 25 luglio 2019, quando la Dott.ssa Cristiane MURRAY è stata nominata alla carica.

Il 20 dicembre 2016, Papa Francesco ha nominato la Dott.ssa Barbara JATTA Direttore della Direzione dei Musei Vaticani e dei Beni Culturali, diventando la prima donna a ricoprire questo ruolo.

Il 7 novembre 2017, Papa Francesco ha nominato due donne italiane, le Dott.sse Linda GHISONI e Gabriella GAMBINO, Sottosegretarie del Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita.¹⁶⁷

Il 23 febbraio 2018, Papa Francesco ha nominato la Reverenda Suor Carmen ROS NORTES, N.S.C., Sottosegretaria del Dicastero per gli Istituti di Vita Consacrata.¹⁶⁸

Il 15 gennaio 2020, Papa Francesco ha nominato la Dott.ssa Francesca DI GIOVANNI, Sottosegretario per gli Affari Multilaterali nella Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. In questo modo è diventata la prima donna a ricoprire la carica di Superiore presso la Segreteria di Stato.

¹⁶⁴ Sebbene le donne abbiano partecipato al Concilio Vaticano II in qualità di uditori senza diritto di voto e ai successivi Sinodi dei Vescovi in qualità di esperti senza diritto di voto, questa è stata la prima volta che le donne hanno potuto votare in un Sinodo dei Vescovi.

¹⁶⁵ FRANCESCO, *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale* (20 novembre 2023).

¹⁶⁶ Cfr. VATICAN NEWS, «Dieci anni di Francesco, aumentano le donne che lavorano in Vaticano», pubblicato l'8 marzo 2023.

¹⁶⁷ In questo, Papa Francesco ha seguito San Paolo VI, che nel 1967 ha nominato la Dot.ssa Rosemary GOLDIE Sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici, carica che ricoprì fino al 1976.

¹⁶⁸ In questo, ha seguito San Giovanni Paolo II, che il 24 aprile 2004 ha nominato la Rev.da Suor Enrica ROSANNA, F.M.A., Sottosegretaria dell'allora Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica. In questo, ha seguito Papa Benedetto XVI, che il 17 dicembre 2011 ha nominato la Rev.da Suor Nicoletta Vittoria (Niela) SPEZZATI, A.S.C., Sottosegretario della stessa Congregazione.

Il 6 febbraio 2021, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Nathalie BECQUART, X.M.C.J., uno dei Sottosegretari del Segretariato Generale del Sinodo dei Vescovi, rendendola la prima donna con diritto di voto al Sinodo dei Vescovi.¹⁶⁹

Il 9 marzo 2021, Papa Francesco ha nominato la Prof.ssa Nuria CALDUCH-BENAGES, Segretario della Pontificia Commissione Biblica.

Il 24 marzo 2021, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Alessandra SMERILLI, F.M.A., Sottosegretario del Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale.¹⁷⁰ Successivamente, il 26 agosto 2021, l'ha nominata Segretario del Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, diventando la prima donna a ricoprire tale carica.

Il 4 novembre 2021, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Raffaella PETRINI, F.S.E., Segretaria Generale del Governatorato dello Stato della Città del Vaticano. Successivamente, il 1° marzo 2025, l'ha nominata Presidente della Pontificia Commissione dello Stato della Città del Vaticano e Presidente del Governatorato, come prima donna a ricoprire tali ruoli.

Nel 2022, Papa Francesco ha nominato la Prof.ssa Emilce CUDA Segretario della Pontificia Commissione per l'America Latina presso il Dicastero per i Vescovi. In una conferenza stampa il 6 novembre 2022, Papa Francesco ha osservato:

Ho visto che in Vaticano, ogni volta che una donna entra a fare un lavoro, le cose migliorano. Per esempio, la Vice Governatrice del Vaticano [Segretaria Generale del Governatorato] è una donna, e le cose sono cambiate bene. Nel Consiglio per l'Economia sono sei Cardinali e sei laici, tutti maschi: ho cambiato e come laici ho messo un maschio e cinque donne. E questa è una rivoluzione, perché le donne sanno trovare una strada giusta, sanno andare avanti.¹⁷¹

Poco dopo, il 25 novembre 2022, Papa Francesco ha nominato Sottosegretario del Dicastero per la Cultura e l'Educazione la Prof.ssa Antonella Sciarrone ALIBRANDI.

In pari data, il Santo Padre ha nominato la Dot.ssa Raffaella GIULIANI Segretario della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra.

Il 7 ottobre 2023, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Simona BRAMBILLA, M.C., Segretaria del Dicastero per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica. Poi, il 6 gennaio 2025, il Santo Padre l'ha nominata Prefetto di questo Dicastero, diventando la prima donna a ricoprire tale ruolo nel Vaticano.

Il 14 ottobre 2023, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Piro SILVANA, F.M.G.B Sottosegretario dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Il 13 dicembre 2024, Papa Francesco ha nominato la Rev.da Suor Simona BRAMBILLA, M.C., allora Segretaria del Dicastero per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, e la Dott.ssa María Lía ZERVINO come membro del XVI Consiglio Ordinario del Segretariato Generale

¹⁶⁹ In precedenza, nel 1987, San Giovanni Paolo II aveva nominato la Rev.da Suor Mary MILLIGAN, R.S.H.M., Segretaria Speciale del Sinodo dei Vescovi sui Laici. Comunque, non aveva diritto di voto.

¹⁷⁰ In questo, Papa Francesco ha seguito l'esempio di Papa Benedetto XVI, che il 21 gennaio 2010 ha nominato la Dott.ssa Flaminia GIOVANELLI come Sottosegretario dell'allora Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, diventando così la prima donna a ricoprire tale carica nel Consiglio, predecessore del suddetto Dicastero.

¹⁷¹ FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno a Roma* (6 novembre 2022): *L'Osservatore Romano* (7 novembre 2022), p. 3.

del Sinodo. Prima di allora, tutti e quattro i membri nominati dal Papa per far parte del Segretariato Generale erano vescovi.

37. Inoltre, Papa Francesco ha nominato donne come membri di numerosi dicasteri della Santa Sede, con diritto di voto nelle assemblee plenarie, un ruolo che in precedenza era riservato ai Cardinali e ad alcuni Arcivescovi. Tra questi vi è il Dicastero per i Vescovi, dove nel 2022 Papa Francesco ha nominato due suore e una donna laica come membri di questo dicastero che aiuta il Santo Padre a discernere i candidati all'episcopato. Inoltre, Papa Francesco ha continuato a nominare donne come consultori dei dicasteri, aumentando così la loro voce nei momenti di discernimento e di studio, importanti per il lavoro della Santa Sede.

Contributi di Leone XIV

38. Papa Leone XIV ha dimostrato il suo sostegno al ruolo delle donne nella Chiesa, sia con le parole sia con le azioni. Per esempio, in un'udienza con i rappresentanti degli istituti religiosi femminili, ha elogiato le religiose per la loro disponibilità «nei confronti dei più deboli: bambini, ragazze e ragazzi poveri, orfani, migranti, a cui si sono aggiunti col tempo anziani e malati, oltre a tanti altri ministeri di carità». ¹⁷² Il Santo Padre ha aggiunto: «Le alterne vicende del vostro passato e la vivacità del presente fanno toccare con mano come la fedeltà alla sapienza antica del Vangelo sia il miglior propellente per chi, spinto dallo Spirito Santo, intraprende nuove vie di donazione, votate all'amore di Dio e del prossimo in ascolto attento dei segni dei tempi». ¹⁷³

39. Poi, in un'udienza con le Monache Carmelitane scalze di Terra Santa e i partecipanti ai capitoli generali delle Suore di Santa Caterina, delle Salesiane Missionarie di Maria Immacolata e delle Suore di San Paolo di Chartres, Papa Leone XIV ancora ha esaltato:

[le] donne forti e coraggiose, che non hanno esitato a correre rischi e ad affrontare problemi per abbracciare i suoi progetti e rispondere "sì" alla sua chiamata. Non solo: esse hanno aperto la via a molte altre che [...] seguendo Cristo povero, casto e obbediente, ne hanno continuato l'opera, a volte fino al martirio. Parliamo di donne straordinarie che sono partite in missione in tempi difficili; che si sono chinate sulle miserie morali e materiali negli ambienti più abbandonati della società [...]. ¹⁷⁴

40. Quando il papa peruviano-americano è stato chiesto di parlare della discussione scaturita dal Sinodo sul ruolo delle donne nella vita e nella leadership della Chiesa, ha risposto che «*the understanding that the role of women in the Church has to continue to develop*» e che «*I hope to continue in the footsteps of Francis, including in appointing women to some leadership roles at different levels in the Church's life, recognizing the gifts that women have that can contribute to the life of the Church in many ways*». ¹⁷⁵ In effetti, si può già vedere la sua intenzione in azione dalle prime nomine che ha effettuato.

41. Il 28 agosto 2025, Papa Leone XIV ha nominato come Consultori del Dicastero per il Clero la Rev. da Madre Martha Elizabeth DRISCOLL, O.C.S.O., Superiora della Comunità «Santa Maria alle

¹⁷² LEONE XIV, *Udienza alle rappresentanti di alcuni Istituti religiosi femminili* (30 giugno 2025): *L'Osservatore Romano* (30 giugno 2025), p. 4.

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ ID., *Discorso alle Monache Carmelitane scalze di Terra Santa e alle partecipanti ai capitoli generali delle Suore di Santa Caterina, delle Salesiane Missionarie di Maria Immacolata e delle Suore di San Paolo di Chartres* (22 settembre 2025): *L'Osservatore Romano* (22 settembre 2025), p. 4.

¹⁷⁵ ID., «Intervista con Eileen Allen», pubblicata il 18 settembre 2025: <https://cruxnow.com/vatican/2025/09/pope-leo-speaks-to-cruxs-elise-ann-allen-about-lgbtq-issues-and-the-liturgy>.

Acque Salvie» a Roma, e la Rerv.da Suora Iuliana SAROSI, C.M.D., Professore Incaricato presso l'Istituto di Psicologia e il Centro "San Pietro Favre" per i Formatori al Sacerdozio e alla Vita Religiosa del *Collegium Maximum* della Pontificia Università Gregoriana a Roma.

42. Inoltre, il 6 settembre 202y5, Papa Leone XIV ha nominato Presidente della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon la Dott.ssa Cristiana PERRELLA, Direttrice artistica del MACRO – Museo d'Arte Contemporanea di Roma.