

MANUEL BELLI*

Donne e ministero ordinato: questioni connesse e possibilità

In occasione dell'Assemblea sinodale si è riaperto il dibattito sulla possibilità dell'ordinazione per le donne. L'articolo passa in rassegna gli argomenti in favore di una impossibilità per le donne di accedere al ministero ordinato, offrendone una valutazione critica. L'ipotesi di lettura del dibattito è che la discontinuità che nascerebbe dall'ordinazione femminile possa comportare una maggiore fedeltà al Vangelo.

On the occasion of the synodal Assembly, the debate on the possibility of ordination for women was opened. The article reviews the arguments in favor of the impossibility for women to access the ordained ministry, offering a critical evaluation. The hypothesis of reading the debate is that the discontinuity that would arise from female ordination can result a greater fidelity to the Gospel.

In occasione della XVI Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi la possibilità da parte delle donne di accedere al ministero del diaconato è stato un tema che ha animato il dibattito, a dire il vero più fuori dall'aula sinodale che nelle riunioni ufficiali¹. In effetti non sono mancate espressioni (dentro e fuori l'assemblea stessa) che hanno proposto delle perplessità per una non adeguata messa a tema dell'argomento; in una comunicazione del 21 ottobre il card. Fernandez ha chiarito che la questione non è conclusa, ma non sarebbero ancora maturi i tempi per una decisione definitiva. Dallo stato dei fatti possiamo ricavare un compito per il servizio che la teologia è chiamata a fare circa il discernimento attorno alle questioni in gioco. L'articolo che segue

¹ Il sito Agensir riporta in un articolo del 15 ottobre le parole del card. Steiner nella direzione descritta. Cf *Sinodo: card. Steiner, "il diaconato permanente degli uomini può andare di pari passo con quello delle donne"*, <https://www.agensir.it/quotidiano/2024/10/15/sinodo-card-steiner-il-diaconato-permanente-degli-uomini-puo-andare-di-pari-passo-con-quello-delle-donne/> [ultimo accesso: 15.10.2024].

* *Docente di Teologia sistematica presso l'Istituto Teologico di Bergamo, donmanuel.belli@gmail.com*

vorrebbe essere un piccolo contributo per onorare la sfida che si propone al pensiero e alla prassi della Chiesa.

1. La questione

Le Chiese fondate dai primi testimoni di Gesù conoscono una grande varietà di ministeri. Il fatto però sorprendente è che, in meno di cinquant'anni, da Roma alla Siria si giunge a una soluzione dai tratti comuni: accanto a una pluralità di figure ecclesiali, il compito di custodia del messaggio di Cristo e di presidenza delle comunità viene affidato a dei ministri chiamati vescovi, presbiteri e diaconi. Non abbiamo alcuna testimonianza che siano mai esistite donne vescovo e donne presbitero, ma le testimonianze sono piuttosto abbondanti sull'esistenza di donne diacono. I documenti che abbiamo a disposizione citano diaconesse fino al XII secolo, quando nella Chiesa in generale si smette di parlare di diaconi, sia uomini che donne. Dal Medioevo infatti, per diverse ragioni, il ministro per antonomasia diviene il sacerdote (prete o vescovo) e il diaconato tende a sparire, riducendosi semplicemente a una tappa verso l'ordinazione sacerdotale.

Quando dopo il Vaticano II viene ripristinato il diaconato maschile permanente, a molti autori sembrava piuttosto scontato che venisse ripristinato anche quello femminile². Tuttavia ciò non è successo. Da allora l'ostacolo da superare sembra essere questo: è vero che nella tradizione (già biblica!) si parla di diaconesse, ma non esiste alcuna evidenza che esse siano da considerarsi associate al ministero apostolico mediante il sacramento dell'ordine. "Diacono" è un termine che in greco ha la stessa ampiezza semantica di "ministro" in ambito latino: potrebbe indicare il ministero ordinato del diaconato, ma potrebbe anche alludere a un generico ministero.

In effetti se è vero che da Oriente a Occidente si parla dell'esistenza di diaconesse per dodici secoli, tracciare un profilo della loro identità risulta un'impresa assai complessa. Diverse testimonianze soprattutto della Chiesa d'Oriente sembrano avvicinarle al ministero ordinato, mentre in Occidente il clero è critico nei confronti degli usi orientali. Anche circa i loro compiti, le testimonianze non sono univoche³. Il conseguente

² Cf J. MOINGT, «Sur un débat clos», in *Recherches de Sciences religieuses*, 3 (1994) 321-333.

³ Cf J. DANIELOU, «Il ministero delle donne nella Chiesa antica», in AA. VV., *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, Città Nuova, Roma 1974, 209-227.

orientamento della prassi ecclesiale può essere riassunto in questi termini: l'esistenza e il ministero delle diaconesse deve essere pensato come una forma della grande creatività ministeriale della Chiesa, ma non è possibile mostrare una tradizione considerevole secondo la quale le diaconesse abbiano ricevuto il sacramento dell'ordine.

2. Un'interpretazione, una scelta e una non-scelta

Indagare la tradizione del I millennio per dimostrare che le diaconesse abbiano ricevuto il primo grado del sacramento dell'ordine, ossia uno dei sette sacramenti, è metodologicamente possibile?

Nel I millennio è tutt'altro che compatta la nozione di un settenario sacramentale. Pier Damiani elenca tra i sacramenti il battesimo, la confermazione, l'olio santo, la consacrazione episcopale, la consacrazione del re, la dedicazione di una chiesa, la penitenza, il canonicato, la professione monacale, la consacrazione delle vergini e il matrimonio. Bernardo di Chiaravalle sostiene che i sacramenti sarebbero così numerosi da elencare che non basterebbe un'ora intera; per comodità preferisce identificare i tre più importanti, ossia il battesimo, l'eucaristia e la lavanda dei piedi⁴. La distinzione tra sacramenti e sacramentali, l'identificazione puntuale del settenario, la questione di una struttura formale del sacramento sono consapevolezze nate lungo la storia: il desiderio di ritrovare nel I millennio una nozione di sacramento che nascerà solo successivamente è un'operazione sospetta dal punto di vista metodologico.

Un secondo problema sorge sull'idea del diaconato: è possibile comprendere se il diaconato femminile del I millennio sia da considerarsi il primo grado del sacramento dell'ordine? La domanda suppone che tutta la Chiesa avesse nel I millennio una nozione univoca di sacramento dell'ordine in tre gradi. Ma anche in questo caso si possono avanzare delle riserve sulla domanda stessa: fino al Vaticano II le posizioni sulla sacramentalità del diaconato sono tutt'altro che univoche⁵. In epoca medievale, Tommaso d'Aquino propende per una sacramentalità del diaconato, ma lo intende come uno dei sette gradi del sacramento dell'ordine da cui esclude l'episcopato, mentre Durando di san Porciano sostiene che la

⁴ Cf. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal "mysterion" al "sacramentum"*, EDB, Bologna 1989, 290-292.

⁵ Cf. J. BEYER, «Il diaconato permanente nell'attuale vita ecclesiale», in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 (1997) 134-142.

sola ordinazione sacerdotale sia “sacramento”; gli altri ordini, diaconato incluso, non sarebbero che “sacramentali”⁶.

La domanda sulla sacramentalità del ministero delle diaconesse è una domanda dunque che presenta una forte problematicità: non si può rispondere alla domanda se le donne fossero ordinate con il primo grado del sacramento dell'ordine, ma non si può nemmeno rispondere se lo fossero gli uomini. Tuttavia la non univocità della tradizione sulla sacramentalità del diaconato è stata usata come argomento per legittimare una decisione e una non decisione. Da un lato la Chiesa ha ritenuto di poter scegliere di ripristinare il diaconato permanente con valore sacramentale per gli uomini pur nella pluralità delle posizioni teologiche e tradizionali e dall'altro lato ritiene di non poter scegliere di ordinare donne come diaconi, adducendo come motivo la stessa non univocità della tradizione. Ma se la Chiesa, di fronte a una tradizione non univoca, si è orientata verso la scelta del diaconato permanente e sacramentale per gli uomini, perché non lo può fare per le donne?

3. Le condizioni di una scelta

La soluzione risiede forse in una questione ancora più radicale che deve essere posta: la Chiesa può scegliere? E a quali condizioni? La Chiesa «non si riconosce l'autorità di ammettere le donne all'ordinazione sacerdotale»⁷, e per analogia all'ordinazione diaconale. Analogia per altro tutta da discutere: in realtà andrebbe proposta una teologia del ministero del diaconato non in vista o in funzione del presbiterato. Tuttavia per ricavare ragioni della non ordinazione di diaconesse dobbiamo stare alle dichiarazioni sull'impossibilità in generale dell'ordinazione per una donna. In realtà abbiamo mostrato nel passaggio precedente che anche scegliere di ordinare diaconi maschi intendendo conferire il sacramento dell'ordine è una presa di posizione. Se la Chiesa continua a non ordinare donne, è davvero un riconoscersi senza autorità per farlo, oppure la fedeltà a Cristo impone un esercizio attivo dell'autorità della Chiesa?

L'11 ottobre del 2017, papa Francesco ha annunciato il desiderio di

⁶ Cf COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.

⁷ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Inter Insigniores* circa la questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale, 15 ottobre 1976. Testo reperibile sul sito www.vatican.va.

rivedere il punto 2267 del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, in cui si parlava dell'ammissibilità della pena di morte. Si tratta di una pratica da sempre accettata dalla Chiesa cattolica e non condannata nella Scrittura. Eppure papa Francesco ha detto: «Questa problematica non può essere ridotta a un mero ricordo di insegnamento storico senza far emergere non solo il progresso nella dottrina ad opera degli ultimi Pontefici, ma anche la mutata consapevolezza del popolo cristiano»⁸. Dunque il «progresso della dottrina» e «la mutata consapevolezza del popolo cristiano» sono due parametri per cui continuare come si è sempre fatto dai tempi di Cristo sarebbe in realtà un tradimento del Vangelo più che un atto di obbedienza. Solo la discontinuità in questo caso è garanzia di una vera continuità evangelica.

Un altro caso piuttosto emblematico è l'evoluzione della teologia del laicato. L'ideale della scelta monastica, religiosa o sacerdotale come modo di seguire Cristo "più da vicino" si trova in modo ininterrotto in tutta la tradizione cristiana⁹. Eppure il concilio Vaticano II pone una significativa discontinuità e *Christifideles laici* di Giovanni Paolo II sostiene una visione del laicato che non è per nulla in linea con la tradizione, proponendo un'ecclesiologia della comunione. Le consapevolezze nate nel XXI secolo hanno portato a una decisione con l'unica motivazione di porsi in continuità con il messaggio di Cristo, continuità impossibile se non scegliendo una discontinuità.

Non sono pochi dunque gli episodi in cui la Chiesa lungo i secoli ha ritenuto che un atto di discontinuità, a fronte delle mutate consapevolezze storiche, fosse necessario per salvaguardare una maggiore fedeltà al Vangelo. La tradizione non può essere intesa come semplice memoria storica, ma come fedeltà a Cristo e obbedienza al Vangelo in un continuo sforzo di discernimento entro la storia. Paradossalmente una continuità monolitica è una forma di discontinuità con il messaggio evangelico: solo una discontinuità fondata è garanzia di una continuità evangelica.

Alla luce della riflessione svolta non sembrerebbe fuori luogo una scelta di discontinuità della Chiesa di ordinare delle battezzate. Discontinuità peraltro parziale, poiché l'ordine del diaconato per le donne, con tutte le precisazioni fatte, non sarebbe una totale novità. Giovanni XXIII, nel-

⁸ FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti all'incontro promosso dal Pontificio Consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione*, 11 ottobre 2017. Testo reperibile sul sito www.vatican.va.

⁹ Cf Y. CONGAR, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1966.

la *Pacem in Terris*, ha parlato dell'ingresso della donna nella vita pubblica come di una mutata consapevolezza della Chiesa e della società tipica dell'epoca moderna. A fronte di questa mutata consapevolezza, il ribadire la tesi che la Chiesa non avrebbe autorità per una scelta diversa rispetto all'attuale risulta più problematico che risolutivo¹⁰.

4. Dai Dodici ai preti: complessità da recuperare

Nella già citata *Inter insigniores* tuttavia la allora Congregazione per la Dottrina della Fede ribadiva non solo che la Chiesa non avrebbe autorità per ordinare una donna, bensì che è bene che la Chiesa eserciti la sua autorità per impedire l'ordinazione femminile. Le motivazioni sono sostanzialmente tre: l'ininterrotta tradizione da Cristo risulta essere la principale, ma ci sarebbero anche due ragioni di convenienza, ossia la rappresentazione di Cristo operata dal ministro e la simbolicità paterna e sponsale dell'ordinato.

Sulla tradizione ininterrotta conviene spendere ancora qualche parola. Che il ministero apostolico fosse univocamente inteso, affidato esclusivamente ai Dodici scelti da Gesù e da loro trasmesso linearmente a dei successori, è una semplificazione difficile da sostenere in sede storico-critica. L'argomento sarebbe materia di uno studio dedicato, ma può valer la pena citare almeno tre fatti che ci informano di una situazione molto complessa.

Se leggiamo la scelta dei Dodici nei sinottici, notiamo un'evoluzione della tradizione. Marco pone l'accento sul fatto che i Dodici stessero con Gesù, in Matteo (e in Luca) «la presentazione dei dodici apostoli è preceduta dalla loro autorizzazione con una terminologia che risente del tocco redazionale di Matteo»¹¹. Un'evoluzione nel modo di intendere gli apostoli è più che un'ipotesi e sembra comprovata dai testi¹².

L'apocrifo *Vangelo di Maria Maddalena* ci riporta una discussione tra Pietro e Maria, dove quest'ultima afferma di essere custode di alcuni insegnamenti di Cristo, mentre Pietro lo ritiene inverosimile; Levi prende la parola e dice: «Ora io vedo che ti scagli contro la donna come fanno

¹⁰ Cf A. GRILLO, «Senza l'autorità di ammettere o senza l'autorità di escludere», in Id. (ed.), *Senza impedimenti. Le donne e il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2024, 157-182.

¹¹ R. FABRIS, *Matteo*, Borla, Roma 1996, 242.

¹² Cf E. BUCCIONI, «Cosa sta scritto nella Bibbia? Come la leggi?», in A. GRILLO (ed.), *Senza impedimenti*, 27.

gli avversari. Se il Salvatore l'ha resa degna, chi sei tu che la respingi? Non v'è dubbio, il Salvatore la conosce bene. Per questo amava lei più di noi»¹³. Ammessa pure la totale inattendibilità storica del fatto, di storico resta il dibattito: parallelamente alla stesura del Vangelo di Giovanni, c'erano gruppi che si rifacevano a Cristo e che pensavano non corretta l'attribuzione dell'autorità apostolica ai soli Dodici e ai soli uomini.

Conosciamo il viaggio in Terra Santa dell'anonimo *Pellegrino di Piacenza*: sappiamo che egli nel VI secolo si reca a Nazaret e incontra un gruppo di giudei-cristiani che non vedono di buon occhio i cristiani provenienti dai pagani, che rivendicano autorevolezza non in quanto inseriti nella successione apostolica ma in quanto discendenti da consanguinei di Cristo. Parla anche di un ruolo significativo delle donne, che si ritengono discendenti dalla beata Vergine Maria¹⁴.

Evidentemente si tratta solo di accenni, sufficienti a sostenere che la questione storico-critica è un po' più complessa di tutte le semplificazioni che propongono una visione troppo lineare del passaggio Cristo-Dodici-ministri. La Chiesa ha posto scelte teologiche, ritenendosi in obbedienza a Cristo, in una pluralità di visioni. Cosa impedisce che lo faccia ancora?

5. Riserve superate e da superare

La scelta di Gesù di non chiamare donne tra gli apostoli sarebbe stata poi assunta dalla Chiesa: per *Inter insigniores* si tratta di un dato così evidente che vincola in perpetuo la scelta dei suoi ministri. Proviamo a esaminare la questione.

Serve fare un passo indietro. Tutta la vita di Cristo è la rivelazione di Dio, ma non tutta la vita di Gesù è normativa e trasformabile in assunti dottrinali. Ad esempio, il genere di istruzione preferito da Cristo erano le parabole, ma questo non vincola la Chiesa a esprimersi esclusivamente in parabole.

Ci sono alcune riserve che hanno chiesto un forte sforzo da parte della Chiesa per discernere ciò che in Cristo è stato contestuale da ciò che invece deve avere una portata universale e normativa.

Una prima riserva è quella ebraica. Gesù era ebreo e la Chiesa nasce

¹³ Cf J.-Y. LELOUP (ed.), *Il vangelo di Maria. Myriam di Magdala*, Servitium, Roma 2011.

¹⁴ Cf C. FRANCOU, *Terra Santa. Lungo le strade di un pellegrino del VI sec.*, Edizioni Tip.Le.Co, Piacenza 2017.

dentro un contesto ebraico. Gli *Atti degli Apostoli* descrivono l'enorme sforzo della Chiesa nel far cadere questa riserva: è vero che Cristo era ebreo e tutti i suoi primi seguaci lo erano, ma la fedeltà al messaggio di Cristo comporta l'apertura ai pagani, anche se Cristo non lo ha fatto.

La riserva apocalittica ha richiesto un secondo grande sforzo di superamento da parte della Chiesa apostolica. Dal punto di vista storico-critico «è fuori dubbio che la spiegazione apocalittica degli eventi è il contesto in cui matura la coscienza missionaria del primo cristianesimo»¹⁵. Eppure questo compimento imminente del tempo sembrava non giungere. I cristiani prendono atto di non essere transitori su questa terra e superano una riserva: il messaggio di Cristo è valido non solo in quanto annuncio imminente del suo ritorno, ma come modo di vivere la storia.

Il superamento di importanti riserve avviene anche dopo l'epoca apostolica. Poniamo uno dei casi più celebri: il rapporto tra la Chiesa e le altre religioni, lette in modo costante nella storia della Chiesa con sospetto e come realtà prive di ogni portata veritativa. Nel XXI secolo la Chiesa supera questa riserva: «Il dato pacifico, su cui tutti concordano, è che il Vaticano II ha significato una svolta epocale nel rapporto della Chiesa con le religioni»¹⁶. *Nostra aetate* parla di sincero rispetto e dialogo con le altre religioni, mentre *Gaudium et spes* esplicitamente sostiene che in modo misterioso la salvezza non è esclusivamente riservata ai battezzati (GS 22).

Abbiamo esaminato almeno tre casi in cui la Chiesa ha dovuto fare un grande sforzo di approfondimento per distinguere una realtà contestuale dallo specifico del Vangelo di Cristo, superando delle riserve. Il tratto sorprendente è che la Chiesa, in ciascuna di queste circostanze, non ne è uscita meno evangelica, non si tratta di compromessi: essa ha preso coscienza maggiore dell'universalità e dell'affidabilità del Vangelo. Il superamento della riserva maschile per l'ordinazione potrebbe rientrare in questa collezione di riserve che il discernimento ci permette di lasciarci alle spalle?

6. Simboliche

Torniamo per l'ultima volta a *Inter insigniores*: il testo sintetizza altre due motivazioni classiche per cui una donna non può essere ordinata, ossia il fatto che il ministro agisce *in persona Christi* (e dunque un uomo

¹⁵ J. MOLTMANN, *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1998, 257.

¹⁶ A. COZZI, *Gesù Cristo tra le religioni mediatore dell'originario*, Cittadella, Assisi 2005, 45.

è idoneo a tale rappresentatività) e inoltre il ministro evocherebbe una simbolica paterna e sponsale che solo un maschio potrebbe mettere in gioco.

Il ministro ordinato non fa eccezione, pur nella sua singolarità, rispetto a tutti i battezzati chiamati a configurarsi a Cristo: gli operatori e le operatrici della carità, i religiosi e le religiose, i catechisti e le catechiste, i teologi e le teologhe, gli sposi e le spose sono configurazioni a Cristo. In tutti questi ambiti il maschile e il femminile non creano problema, anzi: sono generatori di ricchezza.

La Chiesa, vivendo in una società che sta imparando a riconoscere se stessa, sta sempre più condividendo l'idea che si possano mostrare i tratti del volto di Cristo con una sensibilità maschile e femminile, e ciò non sembra un decremento di comprensione del Vangelo di Cristo, bensì un incremento. La domanda sorge sulla riserva maschile per l'ordinazione: perché in questo caso la simbolica della comunione dei due sessi dovrebbe cedere il passo a una condizione di somiglianza fisica con Cristo? Quale sarebbe "il di più" che l'ordinazione di soli maschi porterebbe a una configurazione a Cristo che riguarda tutti i battezzati? Al di là di ogni stereotipo di genere, anche per il ministero ordinato potrebbe essere un guadagno nella direzione di una sempre maggiore fedeltà al Vangelo se fosse possibile la comunione nella differenza tra maschile e femminile.

Una ragione di convenienza per cui i ministri ordinati dovrebbero essere maschi viene avanzata per la speciale assimilazione al Cristo sposo della Chiesa, e per questo si richiederebbe che il ministro sia maschio. Indubbiamente nella Scrittura la simbolica nuziale è abbondantissima: Dio è lo sposo e Israele è la sposa; Cristo è lo sposo e la Chiesa è la sposa. Ma l'analogia è incentrata sui protagonisti o sulla qualità dell'amore che li lega? La Chiesa non è una realtà sessuata, per cui debba essere amata sponsalmente da un maschio. Il rischio qui è di andare oltre la simbolica sponsale, per entrare in stereotipi di genere, per cui alla tripletta Cristo-prete-sposo corrisponderebbe un profilo personale dell'autorità, della regolazione e della socialità, mentre alla coppia Chiesa-sposa corrisponderebbe il profilo dell'accoglienza e della cura¹⁷.

¹⁷ Cf L. VANTINI, «Oltre il principio, una costellazione di differenze», in L. VANTINI – L. CASTIGLIONI – L. POCHER (edd.), «Smaschilizzare la Chiesa? Confronto critico sui "principi" di H. U. von Balthasar», Paoline, Milano 2024, 18-22.

Forse dovremmo cambiare prospettiva: non è che dobbiamo ordinare solo uomini perché il prete deve essere in analogia con Cristo e i due sono in analogia con lo sposo; semplicemente poiché abbiamo ordinato solo ministri uomini è evidente che si sia sviluppata una semantica del ministro-sposo. Tra l'altro si tratta di una simbolica accanto ad altre, non l'unica. La simbolica sponsale dell'amore non ne verrebbe diminuita se ad essere ministri fossero delle spose della Chiesa, la quale può avere "sposi" e "spose" simbolici, non essendo di natura sessuale.

7. Da ritenersi definitivo?

La nostra riflessione è partita dal diaconato femminile, ma diverse riflessioni potrebbero riguardare anche il presbiterato. Qui però si apre un ultimo problema da esaminare: Giovanni Paolo II ha parlato di una definitiva impossibilità delle donne di accedere all'ordinazione sacerdotale¹⁸. La Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1998 ha precisato come «nel futuro la coscienza della Chiesa possa progredire fino a definire tale dottrina da credersi come divinamente rivelata». Dunque, se è ammissibile un progresso della coscienza della Chiesa, compito della teologia non dovrebbe essere proprio quello di indicarne le ragioni e di mostrare i dubbi che non sono stati tolti? Ne affrontiamo due.

Mariano Guzzo in un articolo molto interessante mette in luce che c'è un problema canonico: il concilio Vaticano II parla di «una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli» (LG 32), ma di fatto nella Chiesa chi è di sesso femminile viene dichiarato dal *Codice di Diritto Canonico* incapace di configurarsi a Cristo pastore e capo. Come le due cose possano essere compatibili è un problema che non sembra essere ancora risolto fuggendo ogni dubbio¹⁹.

Giovanni Paolo II propone un'incompatibilità perpetua della donna con l'ordinazione sacerdotale. Ma "donna" e "uomo" si possono dire in modo definitivo? La distinzione tra identità di genere e sesso biologico è un tema che solo in tempi relativamente recenti ha conosciuto diffusione e un dialogo filosofico pacato. In estrema sintesi «il sesso è un dato biologico su cui la società ha costruito un potente sistema di ruoli e di

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Ordinatio sacerdotalis*, 22 maggio 1994. Testo reperibile sul sito www.vatican.va.

¹⁹ Cf L.M. GUZZO, «Il conferimento dell'ordine sacro ad una donna: profilo giuridico», in A. GRILLO (ed.), *Senza impedimenti*, 77-96.

rappresentazione delle differenze: il genere, appunto»²⁰. Siamo biologicamente maschi o femmine, ma non siamo mai stati maschi e femmine nello stesso modo nella storia. Distinguere tra sesso biologico e identità di genere ci ha permesso di andare oltre a molti stereotipi, che non raramente si tramutavano in violenze (un esempio: solo nel 1946 abbiamo pensato che essere biologicamente donna non comportasse l'esclusione dal voto). La domanda che sorge, che non vorrebbe essere provocatoria, può essere formulata in questi termini: si può dichiarare definitiva un'identità di genere?

Paradossalmente la non definitività dell'identità di genere può essere un argomento a favore dell'impossibilità di ordinare delle donne: la Chiesa cattolica è diffusa su tutta la terra, ma non su tutta la terra l'identità di genere femminile è compatibile con il ministero; in non pochi luoghi del pianeta sarebbe un ennesimo atto di colonialismo culturale occidentale. Questo argomento deve essere tenuto in considerazione nel discernimento. Ma per la stessa ragione non è possibile dire un "ovunque" e un "per sempre" sull'identità di genere. Giovanni Paolo II scrive *Ordinatio sacerdotalis* in un tempo in cui sesso biologico e identità di genere non erano temi con un pacato dibattito teologico e filosofico (forse nemmeno ora...). Oggi comprendiamo che una definizione con le migliori intenzioni che pretenda di essere definitiva sull'identità di genere è fortemente problematica e, più che togliere ogni dubbio, ne suscita di nuovi.

8. Il gioco del domino

La questione femminile non è un vezzo, un problema marginale, un dettaglio. In realtà è un autentico problema teologico in quanto, come si è potuto evincere dalla riflessione proposta, i temi e le questioni connesse sono di capitale importanza. L'ammissione della donna al sacramento dell'ordine è una realtà che chiede alla Chiesa di rappacificarsi con molte piaghe non del tutto rimarginate: la questione del rapporto fede-potere, la relazione tra centralismo romano e chiese locali, una visione del laicato che vada finalmente oltre le buone intenzioni, una teologia dell'ordine che riveda le proprie simboliche che rischiano di perpetuare schemi di pensiero da casta, una teologia della storia che non sia imperniata sulla

²⁰ E. RUPPINI, *Le identità di genere*, Carrocci, Roma 2017, 18.

paura della storia stessa. E soprattutto bisognerebbe entrare con competenza e cognizione nelle filosofie di genere abbandonando la fobia del *gender*.

Le tesserine del domino, una in fila all'altra, innescano una sequenza a catena qualora una iniziasse a cadere. La questione dell'ordinazione della donna è forse la prima tesserina: se cadesse, inevitabilmente tutte le altre questioni evocate richiederebbero una radicale revisione. E si possono capire le resistenze. La scommessa di queste righe è che la reazione a catena che si innescherebbe potrebbe essere terapeutica per diversi luoghi teologici che da tempo sembrano richiedere un nuovo pensiero.