



DIVENIRE CHIESA: SOGGETTI E COMUNITÀ

PER UNA ECCLESIOLOGIA INCLUSIVA: BILANCI E PROSPETTIVE

Cristina SIMONELLI

Abstract

We present here a brief content which has the aim of lifting ourselves above ideological fences, in order to interpret something which is usually only inferred in most of the ecclesiastic literature; this is because it is considered irrelevant, not worthy of a review or merely obvious. The article is developed in three points: the awareness of the need of rethinking masculinity, unless we want to make the theoretical discourse and any attempt at reform inconclusive; the review of some studies in which the baptismal identity is presented with inclusive terms; the concretization of the topic in some of its key areas: synodality, mystery, ministry, proximity. The conclusion gathers the topic, in an ecumenical way, around the communion of saints, both in depths and destination.

Presentiamo una breve ricognizione con la semplice intenzione di attraversare le recinzioni, interpretando quanto a volte è, probabilmente, solo sottinteso in molta produzione ecclesiológica: perché ritenuto irrilevante, non meritevole di recensione o forse semplicemente ovvio. L'articolo si sviluppa attorno a tre nodi: la consapevolezza che si tratti in primo luogo e soprattutto di ripensare la maschilità, pena l'irrelevanza dei dibattiti teorici e l'inconcludenza dei processi di riforma; la recensione di alcuni studi nei quali l'identità battesimale è svolta in termini esplicitamente inclusivi; l'esemplificazione del tema attraverso alcuni dei suoi luoghi sensibili: sinodalità, ministerialità, prossimità. La conclusione raccoglie il tema in forma ecumenica attorno alla *comunione dei santi*, sia nel senso della profondità che della destinazione.

Può sembrare superfluo dedicare uno spazio, sia pure non esageratamente esteso, a un tema come quello della inclusività della comunità ecclesiale,

così pervasivo nella pubblicistica e nei dibattiti da far spesso parlare non solo di crescita esponenziale ma perfino di inflazione. Eppure il tema pa-

tisce ancora una sorta di *tetto di cristallo scientifico* e di conseguente confinamento in spazi *riservati*¹. L'intenzione è pertanto quella di attraversare le recinzioni, interpretando quanto a volte è, probabilmente, solo sottinteso in molta produzione ecclesiologica, perché ritenuto irrilevante o anche semplicemente ovvio.

Pandora, stantis vel cadentis

Non sembri esagerato il ricorso all'espressione *cifra* della giustificazione per la fede per affrontare la questione della presenza e dei ruoli delle donne nella Chiesa, anche in quella cattolica. Oggi come oggi, in effetti, questo tema da sussurro è diventato grido e ha assunto una portata tale da rendere *illeggibili* le prospettive ecclesiologiche che non lo esplicitino, come minimo portando a parola quanto probabilmente non escludevano, ma senza compiere appunto la fatica di nominarlo. Come scrive Michela Murgia nei ringraziamenti finali del piccolo gioiello che è *Stai zitta*: «il solo modo per riconoscere le parole giuste è guardare se fanno giustizia»².

Giustizia a chi e che cosa? Alle donne battezzate, si potrebbe dire: ma questa sarebbe una visione utile, ma parziale, non certo all'altezza della sfida dei tempi. Si tratta di rendere giustizia anche agli uomini, intesi nel senso di parte maschile dell'umanità, e alla Chiesa nel suo complesso. Da sempre più parti, infatti, giunge il suggerimento che quanto è improcrastinabile è piuttosto una *questione maschile*: ne parlano le teologhe anche negli interventi sintetici e divulgativi³. Ne scrive anche un significativo *team* di studiosi, in occasione dell'anno dedicato a San Giuseppe, assunto

come chiave ermeneutica attraverso e oltre i contesti devozionali:

Dopo i decenni in cui i diversi femminismi hanno imposto di ripensare drasticamente concezioni antropologiche androcentriche, nonché assetti sociali, politici e religiosi patriarcali, da più parti viene segnalata la necessità, divenuta ormai imprescindibile e urgente, di ripensare l'universo maschile sia dal punto di vista sociopolitico che a livello simbolico, di liberarlo da secolari distorsioni e da antiche e nuove reticenze⁴.

Evidentemente questo è un discorso che porterebbe lontano e che, se non può essere affrontato estesamente qui, non può neanche essere omesso. Una comunità ecclesiale inclusiva infatti non è, superfluo forse ripeterlo, quella che benignamente fa spazio alle donne, ma quella nella quale le identità vengono rilette alla luce incrociata di storia e Vangelo, nella quale le gabbie vengono, se non proprio rimosse, perlomeno rese visibili e dunque progressivamente aperte, e nella quale i problemi vengono almeno nominati. Le gabbie non sono unicamente quelle degli stereotipi femminili, estesi fino alla cosiddetta *mistica della femminilità*, ma sono anche quelle che impongono agli uomini ansie di prestazione e rituali di dominio, tanto più perniciosi quanto meno portati a parola. Questi aspetti raggiungono una evidenza drammatica nell'*emergenza* – nel duplice senso del termine – della violenza sulle donne e oggi solo ambiti residuali si sottraggono alla riflessione in merito⁵. Sono invece meno riconosciuti, ma tutt'altro che ininfluenti, nelle posture ecclesiali: nella misura in cui c'è un problema rispetto al riconoscimento delle donne, sono soprattutto i fantasmi maschili che vanno dissolti, le gabbie virili che vanno aperte. In questo modo risulta più chiaro che la posta in gioco non riguarda piccole rivincite delle une o protezioni paternalistiche de-

¹ Riserva: "In America, Africa e Australia, ampia zona, istituita a seguito della colonizzazione europea, riservata a comunità etniche indigene, sia per consentire loro di vivere indisturbate e appartate secondo le proprie forme di vita tradizionali, sia per controllare e tenere a freno tribù bellicose e insofferenti della nuova civiltà: le riserve indiane degli Stati Uniti d'America; la riserva Masai del Kenya. Il termine è talvolta avvertito come spregiativo, ed è pertanto sempre meno frequente nel linguaggio giornalistico e corrente" (<<https://www.treccani.it/vocabolario/riserva/>> [Accesso: 10 ottobre 2021]).

² Michela MURCIA, *Stai zitta e altre nove frasi che non vogliamo sentire più*, Torino: Einaudi 2021. L'espressione citata è nel ringraziamento a Alessandro Giammei, p. 113.

³ Così Lucia Vantini, ad esempio: <<https://www.avveniredicalabria.it/donne-e-chiesa-serve-piu-ascolto/>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

⁴ Marinella PERRONI, «"Ite ad Ioseph". Una introduzione», in Antonio AUTIERO – Marinella PERRONI (a cura di) *Maschilità in questione. Sguardi sulla figura di san Giuseppe*, Brescia: Queriniana 2021, p. 7 [introduzione pp. 5-17]. Perroni rimanda, a partire dalle pagine iniziali, al numero di Concilium 2/2020: *Maschilità plurali: Sfide religiose e riflessioni teologiche*.

⁵ Elizabeth GREEN, *Cristianesimo e violenza contro le donne*, Torino: Claudiana 2015²; *Non solo reato, anche peccato*, Paola CAVALLARI (a cura di), Cantalupa (TO): Effatà 2018.

gli altri, ma la figura complessiva della comunità ecclesiale.

2. Identità battesimale: (Gal 3,26-28) tra attestazione e prescrizione

Tale posta in gioco è riconoscibile del resto nell'oracolo battesimale di Galati 3,28 che, recependo l'orizzonte discepolare⁶ nel vissuto ecclesiale, nomina uomini e donne inserendone il binomio in un quadro articolato:

²⁶Tutti voi infatti siete figli di Dio mediante la fede in Cristo Gesù, ²⁷poiché quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. ²⁸Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù.

Il ricorso a questo passo è frequente anche nell'età antica, medievale e moderna, in senso esplicitamente inclusivo: due esempi veloci per non perdere la sinteticità e la contemporaneità della ricognizione, possono essere l'epitalamio che Paolino di Nola offre insieme a sua moglie Terasia per le nozze di Tiziana e Giuliano "di Eclano"⁷. Così come, per passare a un altro perio-

do storico, le prediche della savonaroliana Domenica da Paradiso⁸.

Vorrei però soffermarmi qui piuttosto su alcuni studi contemporanei, dai quali provengono anche riflessioni metodologiche, le cui tesi principali possiamo raccogliere fin da ora: il passo battesimale a cui ci riferiamo ha, come molti altri, una funzione almeno duplice. In primo luogo infatti attesta un dato di fatto: nel battesimo le differenze segnalate come cifra di ogni possibile diversità non sono cancellate, ma sono private di forza negativa, ne viene cioè disinnescato il potenziale escludente e gerarchizzante. Fatto salvo infatti il binomio schiavi/liberi, che tuttavia ha richiesto quasi duemila anni per essere formalmente (il che non significa nei fatti) soppresso, le altre polarità di sesso/genere e di identità etnica non sono cancellate, ma ricondotte alla reciprocità comunionale. È tuttavia altrettanto evidente che la nostra storia nel suo complesso fatica non poco a entrare effettivamente in simile orizzonte: il passo citato assume dunque anche la forza della prescrizione che indica vie da percorrere e, *in spe*, offre l'energia – la *grazia*, cioè – per mettersi almeno sulla strada.

Il primo contributo contemporaneo a cui vorrei riferirmi è un commento a *Fratelli tutti* (FT), Enciclica che riprende e rilancia le attenzioni di giustizia, disarmo, salvaguardia della dignità di ognuno e della integrità del creato ben presenti da anni nel magistero pontificio. Simona Segoloni, tuttavia, dopo aver raccolto i temi principali degli interventi di papa Francesco sia sul versante ecclesiale che su quello della giustizia geopolitica e della ecologia, suggerisce di incrociare maggiormente le tematiche e di cercare anche nell'impianto ecclesiale modi di inclusività simili a quelli chiesti al "mondo":

FT si occupa invece, sembrerebbe, solo di questioni sociali, con particolare attenzione alle difficoltà per gli esseri umani di vivere come popoli integrati e in relazione, ma non tratta la dimensione ecclesiale. È realmente così o – tenuto conto della sintesi continua fra i due temi – possiamo trarre dall'ultima enciclica di papa Francesco decise indicazioni ecclesiali? D'altra parte la Chiesa può ascoltare un insegnamento su

⁶ Si veda, in questo stesso numero, il contributo di Giannattilio Bonifacio.

⁷ Rimando al mio commento «Gemischtes Doppel: das Epithalamium des Paulinus und der Therasia», in *Antike Christliche Apokryphen. Marginalisierte Texte des frühen Christentums*, Stuttgart: Kohlhammer 2020, pp. 227-239 (imminente pare la pubblicazione in lingua italiana per *La Bibbia e le donne*). L'edizione critica dei carmi [G. DE HARTEL, Wien 1894] è stata riedita a cura di Margit KAPTNER, per la stessa collana [Wien: CSEL 30 1999]. Testo italiano di riferimento è Paolino DI NOLA, *I carmi*, Andrea RUGGIERO (a cura di), 2 voll, Napoli/Roma: LER 1996. M. Teresa PISCITELLI CARPINO si è occupata a più riprese del carme: segnaliamo il più recente «L'amore coniugale nella poesia cristiana. L'epitalamio di Paolino di Nola», in *Carminis incentor Christus*, Antonio V. NAZZARO, Rosario SCOGNAMIGLIO (a cura di), Bari: Ecumenica Ed. 2012, pp. 51-85. Fra i molti studi [Fabre, Crouzel, Gelsomino] si deve almeno ricordare Anna SBRANCIA, «L'epitalamio di S. Paolino di Nola (carme 25)», *Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Macerata XI* (1978) 83-129 e Franca Ela CONSOLINO, *Cristianizzare l'epitalamio: il carme 25 di Paolino di Nola*, Cassiodorus 3 (1997) 199-213.

⁸ Adriana VALERIO, *Domenica da Paradiso*, [Madri della fede] San Paolo 2020, in particolare si veda il testo in appendice al libro, pp. 117-122.

come essere un popolo in relazione (cuore dell'intera enciclica) senza domandarsi se essa, il popolo di Dio vive in questo modo? ⁹

Convinta infatti che per il cammino ecclesiale in direzione sempre più evangelica – per la riforma dunque – la conversione del cuore sia necessaria, ma non sufficiente, Segoloni prosegue:

In tutt'altra direzione, è possibile pensare che le molte provocazioni per il cammino ecclesiale che sorgono da FT possano essere quelle tracce per la riforma ecclesiale chiamata in causa da EG ma poi rimasta perlopiù ai blocchi di partenza? Nel sinodo panamazonico si è parlato delle conversioni (sociale, culturale, ecologica ed ecclesiale) che la Chiesa deve fronteggiare, in FT, senza parlarne, forse si mettono le basi per una conversione che finalmente tocchi le strutture e quindi prenda concretamente la via di una riforma. [...] La Chiesa infatti è anche istituzione e questa dimensione sociale necessita di continue riforme strutturali perché l'istituzione sia fedele a sé stessa, alla propria logica e al proprio fine. Se non si segue anche la via della riforma, con quella della conversione, le migliori intenzioni e anche molte persone saranno sacrificate dentro percorsi istituzionali e istituti giuridici capaci di impedire fraternità, giustizia e testimonianza evangelica (ibid).

Se queste e simili osservazioni¹⁰ nascono anche sulla base di elementi, si potrebbe dire, di stretta attualità ecclesiale, la questione viene affrontata anche in termini più larghi. Segnalo qui unicamente tre studi recenti, sia di teologhe che di teologi, iniziando da questi ultimi con lo studio di Luca Castiglioni, *Filles et fils de Dieu. Égalité baptismale et différence sexuelle*¹¹, frutto della sua dis-

sertazione dottorale. Una parte del suo lavoro, pubblicata in italiano su *La Scuola Cattolica*, riguarda proprio la prospettiva inclusiva offerta dal passo paolino che apre questo paragrafo: «Uguaglianza battesimale e differenze carismatiche. La prospettiva paolina fondamentale»¹². La posta in gioco delle relazioni fra donne e uomini appare qui tesa fra uguaglianza antropologica e battesimale – affermate, ma spesso negate nei fatti - e differenza, frequentemente (mal) riconosciuta in forme gerarchizzanti. La prima idea di questa ricerca, veniamo a sapere, è nata da un disagio: all'indomani della elezione di papa Francesco un gruppo di giovani aveva posto delle domande sul riconoscimento delle donne nella Chiesa. Interessante dunque la partenza – un disagio riconosciuto e accolto – e anche lo sviluppo: abbandonando fin da subito il “modello” *mansplanning*¹³, che si assume il compito di parlare per e delle donne (o peggio della «donna»), viene instaurato un confronto con la produzione scientifica femminista, per giungere infine a mettere quanto meno a tema la parzialità maschile.

Lo studio di Castiglioni si colloca nell'ambito teologico fondamentale e antropologico, anche se non è reticente sulle implicazioni strutturali della prospettiva assunta. Questo secondo aspetto, tuttavia, è comprensibilmente meglio onorato dallo studio di Andrea Grillo e Donata Horak, dal titolo eloquente *Le istituzioni ecclesiali alla prova del genere*¹⁴, svolto attraverso la lente delle discipline, rispettivamente liturgica e canonistica, dei due autori. L'intreccio fra ottica liturgico-sacramentale e giuridico-sacramentale, ha richiesto la stretta collaborazione dei due studiosi, svoltasi nel quadro del progetto Exousia¹⁵. La ricerca si svolge a

¹² Luca CASTIGLIONI, «Uguaglianza battesimale e differenze carismatiche. La prospettiva paolina fondamentale», *La Scuola Cattolica* 147/4 (2019) 667–693.

¹³ MURGIA, «Adesso ti spiego», in *Stai zitta*, 89-95.

¹⁴ Andrea GRILLO – Donata HORAK, *Le istituzioni ecclesiali alla prova del genere. Liturgia, sacramenti e diritto*, Cinisello Balsamo: San Paolo 2019.

¹⁵ Come si legge nell'alletta di ogni volume della Serie: «L'accesso delle donne alla Teologia non ha comportato un semplice aggiornamento degli schedari: ha piuttosto reso evidente l'urgenza di un ripensamento generale dei modelli, rendendo obsolete le forme statiche e i cattivi infiniti che occultano nel neutro i propri presupposti. L'insegnamento teologico può oggi abbandonare questi paradigmi, smascherandone la pretesa di universalità e l'ingiustizia strutturale che la connotava».

Condizione imprescindibile per questa svolta è quella di accogliere la differenza, vagliando criticamente le

⁹ Simona SEGOLONI, «Una Chiesa ancora da vedere», in Elizabeth GREEN – Simona SEGOLONI – Selene ZORZI, *Sorelle tutte*, Molfetta: la Meridiana 2021, p 74.

¹⁰ Per una prima reazione sulla assenza/non evidenza delle donne nel testo: Rita TORTI, www.bat-tei.it/2020/12/08/non-dire-fratelli-se-sono-sorelle-dialogo-sulla-lettera-fratelli-tutti/.

¹¹ Luca CASTIGLIONI, *Filles et fils de Dieu. Égalité baptismale et différence sexuelle*, Paris: Éditions du Cerf 2020.

partire dai sacramenti dell'iniziazione, per passare a quelli "di guarigione" e giungere a quelli della responsabilità per altri/e, cioè del matrimonio e dell'ordine, in una forma *semplice* di prospettiva di genere, da intendersi come "di differenza non discriminata e uguaglianza non uniformante"¹⁶:

nei sacramenti di iniziazione e di guarigione lo scopo è la salvezza del soggetto che li riceve, e la rilevanza della differenza sessuale tende a scemare fino a raggiungere persino l'irrilevanza; viceversa, nei due sacramenti che hanno come fine la salvezza di altri, la differenza sessuale ha esercitato un'influenza assai forte, forse proprio a causa del fatto del più alto controllo sociale sul soggetto – destinato a entrare nella famiglia e nella chiesa con un ruolo specifico – che per questo viene sottoposto a regole estrinseche: le logiche familiari e sociali, essendo destinatarie del sacramento, impongono modelli non egualitari e non indifferenziati¹⁷.

Proprio una ricerca impostata così, consente di rovesciare un assunto che si è spesso imposto senza effettiva dimostrazione, ossia l'idea che una prospettiva di genere, magari apostrofata come atto di "rivendicazione", venga ad alterare la tradizione ecclesiale, nel senso forte del termine. Come osservano invece i due autori, la preoccupazione andrebbe piuttosto rovesciata:

La pretesa di non ascoltare i segni dei tempi e di perpetuare i modelli, le relazioni ecclesiali e i rapporti di forza così come si sono imposti nel passato costituisce una resistenza al vangelo e a quello che lo Spirito sta dicendo alla Chiesa. Sotto questo punto di vista, una prospettiva di genere può restituire alla Parola e al Sacramento la loro autorità più autentica¹⁸.

Si delinea dunque un percorso che, anche in questo caso, prende avvio dall'uguaglianza battesimale¹⁹, affermata a livello di uguaglianza astrat-

prospettive acquisite, introducendo l'esplorazione di campi di indagine inediti, formulando categorie e paradigmi nuovi.

Per questo nasce una nuova Serie teologica. Ciascun volume ri-visita in prospettiva di genere gli ambiti teologici e si propone di attestare possibili circolarità ermeneutiche: tra discipline e temi, tra appartenenze confessionali, tra interessi e posizionamenti. La firma doppia di ciascuna ricerca è un segno del carattere aperto e dialogico dell'impresa.

¹⁶ GRILLO – HORAK, *Le istituzioni ecclesiali alla prova del genere*, p. 22.

¹⁷ *ibid.*, 23.

¹⁸ *Ibid.*, 198.

¹⁹ Raccolta, ad esempio, attraverso LG 32, cit. p.74:

ta ma distinta dalla capacità di agire, giungendo a interessanti suggestioni su cosa può implicare l'assenza di autorità rispetto all'ampliamento dell'accesso al ministero ordinato, a più riprese dichiarata²⁰.

È evidente che, sia in termini generali che in ognuno dei lavori qui citati, non si tratta di contrattare piccoli cambiamenti, bensì di verificare e assumere la prospettiva di largo respiro di una Chiesa *semper reformanda*. Faccio per questo aspetto riferimento a uno degli studi di Serena Noceti, *Le donne e la riforma della Chiesa*²¹, sul cui sfondo stanno le acquisizioni del Vaticano II e nella cui prospettiva si stagliano i quattro criteri di EG 221-237, esaminati anche alla luce della sociologia delle istituzioni e delle organizzazioni. Ne deriva un quadro complesso, perché la Chiesa Cattolica è una grande organizzazione, omogenea per alcuni aspetti (condivisione di una stessa fede e *sostanzialmente* di un sistema di leadership), ma eterogenea per molti altri, dalla estensione geoculturale alle differenze di impianti teorici e pratici (teologici, spirituali, devozionali, celebrativi, morali) che non sono mai isolabili in elementi semplici. Le modalità che una riforma intenzionale dovrebbe assumere si collocano pertanto su diversi piani interagenti e connessi: «coscienza tematizzata, forme relazionali e strutture», ma senza dubbio incontrano anche una molteplicità di resistenze, sia perché le istituzioni in generale tendono a permanere nei propri assetti, fatti salvi eventi dirompenti e crisi epocali, sia perché nella Chiesa non sono assenti tratti passivo-difensivi e anche aggressivo-difensivi²².

Certamente l'irrompere delle donne nel panorama culturale e politico - si può lasciare senza ag-

Non c'è quindi che un popolo di Dio scelto da lui: «un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo» (Ef 4,5); comune è la dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo, comune la grazia di adozione filiale, comune la vocazione alla perfezione; non c'è che una sola salvezza, una sola speranza e una carità senza divisioni. Nessuna ineguaglianza quindi in Cristo e nella Chiesa per riguardo alla stirpe o nazione, alla condizione sociale o al sesso, poiché «non c'è né Giudeo né Gentile, non c'è né schiavo né libero, non c'è né uomo né donna: tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28 gr.; cf Col 3,11).

²⁰ In estrema sintesi: si rimanda rispettivamente alle p. 75 e 146 dello studio che stiamo percorrendo.

²¹ Serena NOCETI, *Le donne e la riforma della Chiesa*, in Cettina MILITELLO – Serena NOCETI (a cura di), *Le donne e la riforma della Chiesa*, Bologna: EDB 2017, pp. 27-43.

²² NOCETI, *Le donne e la riforma*, 37.

gettivazione, o dirlo *mondiale* perché il fermento attraversa anche culture *ginofobe* e repressive, come mostrano le proteste delle donne Afghane – rappresenta un fattore di crisi, non l'unico ma uno di quelli consistenti, perché si lega ad altri elementi, mettendo alla prova trasversalmente l'effettiva recezione ecclesiale della soggettualità battesimale²³. Certamente alcune cose evolvono per assestamenti e cambiamenti *incrementali*, ma la domanda sull'esito effettivo e complessivo resta aperta, perché, si vedrà raccogliendo alcuni esempi nel paragrafo successivo, la questione attraversa un po' tutti gli ambiti della vita ecclesiale: in essi le donne sono sempre presenti, ma raramente partecipano ai processi di autorità necessari per un cambiamento intenzionale generale.

Non sarebbe fuori luogo, mi sembra, ricorrere in questa prospettiva anche a quegli aspetti della teoria delle società di pratica²⁴, secondo cui i centri ideologici e autoritativi sono *de facto* legati alla permanenza di narrazioni e di strutture, mentre i soggetti laterali, che partecipano spesso di molti altre comunità/mondi, sono, a prescindere dalla eventuale virtuosità della cosa, fattori di cambiamento che spesso arrivano a coinvolgere anche i centri. Ovviamente l'esito non è necessariamente felice e dipende, ancora una volta, da molteplici fattori.

Luoghi sensibili: sinodalità e sinodi, ministerialità e ministeri, prossimità e glocalizzazione

Gli esempi che faccio adesso sono necessari per completezza, ma ancora una volta probabilmente superflui: quanto alla sinodalità e al sinodo, perché oltre tutto abbiamo in questo stesso numero della rivista un intero articolo ad essi dedicato²⁵; quanto alla ministerialità e al ministero, perché è

²³ Si veda nel contributo di Noceti, ancora una volta, il richiamo a Gal 3,26-38, a p. 39 dell'articolo appena citato.

²⁴ Etienne Wenger, riletto anche in Stella MORRA – Marco RONCONI, *Incantare le sirene. Chiesa, teologia e cultura in scena*, Bologna: EDB 2019, pp. 196-219 e Elizabeth GREEN – Cristina SIMONELLI, *Incontri: memorie e prospettive della teologia femminista*, Cinisello Balsamo: San Paolo 2019, pp. 154-156.

²⁵ Si veda qui il contributo di Luca Merlo. Diversi interventi sul tema in chiave inclusiva sono raccolti nel banner <<https://www.teologhe.org/donne-e-sinodalita/>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

argomento spinoso e mai gradito. Quanto al *gender gap* mondiale, potenziato da dissesto ambientale, guerre e pandemie, è sotto gli occhi di tutti: per questo, credo, sia sufficiente enunciarlo²⁶.

Li riprendo però brevemente, solo per dire come ognuno di essi rappresenti non solo una sfida generale, ma una sorta di test di sostenibilità di quanto fin qui detto. Anche i primi due luoghi, gli unici che sviluppo, li vorrei assumere tuttavia secondo una prospettiva minimale, quella appunto legata al cambiamento incrementale, cioè per lenta evoluzione: mi riferirò pertanto all'inserimento di alcune donne nella struttura ufficiale del Sinodo generale e all'eliminazione mediante *Motu Proprio* del termine *vir* dal can 230, § 1 del CIC.

Dalla sinodalità al sinodo

Certamente la sinodalità è qualcosa di talmente trasversale e connaturato alla Chiesa da poter essere idealmente accostata alle sue *Note* e da poterla definire in maniera radicale, come nell'uso assoluto, sciolto cioè dal suo contesto originario, dell'espressione del Crisostomo più volte rilanciata anche da papa Francesco, *Chiesa e sinodo sono sinonimi*.²⁷ Il sinodo tuttavia è qualcosa di molto meno generale e insieme di molto più specifico, perché non è una dimensione, ma una pratica, regolata e verificabile.

La trasformazione da evento a processo, promossa da *Episcopalis communio* e diventata quasi un mantra, rende la sua esecuzione molto più aperta e ampiamente coinvolgente: i soggetti che compongono la comunità ecclesiale e in certo senso anche tutti quelli che vengono invitati allo stesso tavolo dei lavori, siano sorelle e fratelli di altre chiese, sia qualsiasi altra persona, come ben illustra il *Vademecum* che accompagna il processo sinodale. È chiaro che in un quadro di questo tipo nessun interlocutore è escluso di principio, né lo è alcun "locutore", come neppure, in bocca agli uni e agli altri, è escluso alcun tema. Ovviamente queste sono le chances: l'esecuzione dipende poi da tante variabili e altrettante differenze, anche se

²⁶ <https://www.weforum.org/reports/ab6795a1-960c-42b2-b3d5-587eccda6023>

²⁷ Sulla dimensione patristica di questa e altre espressioni ricorrenti, mi permetto di rimandare a Cristina SIMONELLI, «Memoriale del futuro. Il ricorso alle fonti come principio dinamico», in Piero CODA – Roberto REPOLE (a cura di), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, Bologna: EDB 2019, pp. 29-37.

la possibilità di inviare sintesi e materiali anche tramite i canali informatici, come è avvenuto anche negli ultimi sinodi dei vescovi, fa effettivamente la differenza; anzi, come mostrano alcune delle iniziative di Rete Sinodo italiana²⁸, sono spesso i soggetti “imprevisti”²⁹ a essere i più desiderosi di entrare nella dinamica di dialogo e ad attivarsi per essa.

C'è anche un'altra novità, non assoluta, ma estesa rispetto alle edizioni precedenti ed è la presenza di Suor Nathalie Becquart, come Sottosegretaria del Sinodo con diritto di voto³⁰, nonché di quattro donne fra i diciotto *Consultori* (Alessandra Smerilli, M. Luisa Berzosa Gonzales, Cecilia Costa e Myriam Wijlens)³¹. Sono convinta che entrambi questi elementi – la ampiezza del processo di ascolto e la non omogeneità della Segreteria e dei Consultori – siano una novità, la cui portata andrà valutata nel tempo, specialmente rispetto a quell'insieme di presa in considerazione dei problemi, ipotesi di risoluzione mediante decisioni concrete e successiva verifica di cui parla il Documento Preparatorio al n. 30³². Si tratta di cambiamenti che segnano l'inizio di un cammino ampiamente trasformativo o di un piccolo *restyling* che alla fine non incide veramente? Non sta a questi nostri anni dirlo, questa sarà una verifica da fare in seguito: sicura al momento è la funzione euristica, di svelamento che l'inserimento di queste donne svolge. La loro semplice presenza, anche

prima delle cose interessanti che fin da ora dicono e che continueranno a dire e fare, svela e denuncia in maniera acuta lo scandalo della precedente omogeneità.

Ministerialità in transizione

Un'osservazione simile si può fare rispetto al passaggio dalla dimensione di responsabilità per altri connessa alla vita ecclesiale nel suo insieme – la ministerialità appunto – e il suo riconoscimento come dono e come compito nei diversi ministeri, compito affidato e dunque verificabile. Ovviamente la questione si svolge su diversi piani, perché comprende anche, come minimo, la più ampia relazione fra la comunità nel suo insieme e la sua *leadership*, ma ormai non può non confrontarsi con la sua inclusività, per più motivi: per quanto la riflessione biblica, storica ed ecclesiological ha ampiamente mostrato, per la discrasia fra il sistema ecclesiastico e la cultura nella quale siamo inseriti, per il confronto ecumenico, come temi di maggiore rilievo, tralasciando il crollo precipitoso delle ordinazioni presbiterali, anche nelle diocesi che erano abituate a numeri medio alti e che non riescono a impostare in modo non presbitero/centrico la pastorale.

Ovviamente resta aperta la domanda sugli esiti in/definiti delle due (!) recenti commissioni che avevano incarico di studiare tutto ciò che concerne l'inclusione di donne nel gruppo diaconale ordinato. Tuttavia qui vorrei soffermarmi sui significati di un cambiamento piccolo, nell'ordine di quello sviluppo incrementale di cui si diceva sopra. La *Lettera apostolica in forma di motu proprio Spiritus Domini* del gennaio 2021³³, ha senza dubbio operato uno di questi spostamenti, solo apparentemente di piccola portata. Ha infatti semplicemente cancellato dal testo latino del can 230 §1 una parola di quattro lettere – *vir* – che in italiano era tradotto come “di sesso maschile”. Le quattro lettere, limitando agli uomini il ministero istituito di lettore e accolito, sancivano una schizofrenia ecclesiale e riportavano le due realtà al luogo non esaltante e preconciliare del *cursus honorum* ministeriale. Tale divaricazione fra la regola e l'esecuzione era perfino evidente: di fronte a una pratica largamente, se non quasi esclusivamente, femminile di lettrici e catechiste, nonché di ministre straordinarie dell'eucarestia, il canone

²⁸ <https://www.viandanti.org/website/wp-content/uploads/2021/02/2.Lettera-aperta-ai-Vescovi-13.10.2021_DEF.pdf> [Accesso: 10 febbraio 2022]; Il Cati ha lavorato nel periodo 2019-2021 sul tema della Riforma, attestandosi sulla sinodalità: <<http://www.teologiacaati.it/wordpress/?p=384>> [Accesso: 10 febbraio 2022]; <https://www.teologhe.org/wp-content/uploads/2022/05/Ma-lei-gli-replico%CC%80_documento-2_compressed.pdf>.

²⁹ Si veda l'iter significativo di un intervento francese, iniziato a partire dagli abusi ed esteso a FT e al sinodo: Hervé LÉGRAND – Michel CAMDESSUS, *Una Chiesa trasformata dal popolo*, Milano: Paoline 2021; e anche <<https://www.gionata.org/papa-francesco-ringrazia-suor-jeannine-per-il-suoi-anni-di-ministero-con-le-persone-lgbt/>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

³⁰ <<http://secretariat.synod.va/content/synod/it/attualita/interviste-a-suor-nathalie-becquart.html>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

³¹ <<http://secretariat.synod.va/content/synod/it/la-segreteria-del-sinodo-dei-vescovi/elenco-dei-consultori-della-segreteria-generale-del-sinodo-dei-v.html>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

³² <<https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

³³ <https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html> [Accesso: 10 febbraio 2022].

escludeva le donne dalla rispettiva forma istituita. Non si trattava certamente di espropriare l'intera comunità di questo servizio, altrimenti si potrebbero capire così tutti ministeri, che non si svolgono, ci si augura, come sottrazione di responsabilità collettiva, ma ne dovrebbero essere piuttosto il potenziamento, nonché lo svelamento del significato: *lettori* mostrano che tutta la Chiesa è chiamata ad ascoltare e a proclamare la Parola di Dio; *accoliti* dicono che tutte e tutti sono chiamati a ricevere e condividere il pane eucaristico. La questione era piuttosto quella di spiegare le motivazioni di una esclusione di diritto da una pratica esercitata di fatto: interventi di tutti i tipi, perfino richiesta da parte di un Sinodo³⁴, non avevano sortito alcun effetto apparente, almeno fino a questo dello scorso anno.

Un simile cambiamento, seguito poi dall'istituzione di un ministero laicale per la catechesi³⁵, ha sortito reazioni molto diverse, come è comprensibile, e in Italia la sua applicazione è al momento in *accurata* fase di studio³⁶. La domanda che si pone qui, tuttavia, non è quella, magari più urgente, della applicazione del *motu proprio* o della sua plausibilità pastorale, ma quella del caso di

studio, che invita a riflettere, anche in questo caso, sul significato di svelamento e sulla portata trasformativa di quanto è avvenuto. Lo spazio bianco lasciato nel canone interroga: se era così facile, *cur tam sero*? Cosa significa questa enorme lentezza a recepire non una "richiesta", ma la prassi effettiva? Nella stessa direzione, una volta fatto un tratto di penna, se ne potrebbero fare altri, nello stesso modo? La domanda è per lo meno legittima e resta tesa fra l'interpretazione che colloca quanto sta accadendo sul versante di un cambiamento *incrementale* ma inesorabile, e quella meno benevola che lo vede come un tardivo tentativo di arginare le richieste di riconsiderare interamente la questione del ministero³⁷.

Alla fine, le questioni, gli studi, gli interventi magisteriali hanno riportato in certo senso il discorso a una *querelle des femmes*. Difficile evitarlo e per più ragioni, purché non si perdano nel percorso le sfide già segnalate all'inizio: se c'è un problema, appare essere soprattutto quello di una questione maschile non affrontata e se c'è una sfida è quella della cura per la Chiesa nel suo complesso.

Nella comunione dei santi

Il riferimento a Pandora, presentato nel primo paragrafo ma lasciato in certo senso sospeso, è eloquente: l'ovvietà di queste note, si scontra con enormi resistenze, che a volte sono personali, ma spesso anche strutturali. Le resistenze danno vita, si capisce, a conflitti ed è fin troppo facile addossarne la responsabilità alle donne, come nel famoso antico mito, o in ogni caso ai soggetti marginali: anche nel mito, tuttavia, non dimentichiamo che mentre ogni malanno si rovescia nel mondo, dentro il vaso resta la Speranza.

Ovviamente, se passiamo a tradurlo per il nostro tema, sono possibili piccole speranze, anzi molte volte, come si è visto, rappresentano i passi possibili per la cura della casa comune e di chi la abita – e sono sempre benvenuti e benedetti. Sviluppo per cambiamenti lenti, incrementali, o eventuale riforma intenzionale e generale potrebbero, però, da un altro punto di vista, essere quasi

³⁴ Si pensi alla 17a proposizione del Sinodo sulla Parola di Dio nella vita della Chiesa del 2008 <http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20081025_elencopropfinali_it.html#Ministero_della_Parola_e_donne>

³⁵ <https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html> [Accesso: 10 febbraio 2022]. Se ne veda il sintetico ma efficace commento di Serena NOCETI: <<https://ilregno.it/regno-delle-donne/blog/catechista-ministero-laicale-istituito-serena-noceti>> [Accesso: 10 febbraio 2022].

³⁶ Nell'Assemblea Generale della CEI del maggio 2021: Una terza informazione è stata dedicata all'attuazione del Motu Proprio *Spiritus Domini* e del Motu Proprio *Antiquum Ministerium*. Ai Vescovi è stato condiviso quanto predisposto dalla Segreteria Generale della CEI: un tavolo di lavoro con l'intento di conoscere la realtà delle Chiese locali. Tale conoscenza offrirà preziose indicazioni per giungere ad un testo che, preparato dagli organismi competenti della CEI e approvato dall'Assemblea, sia di orientamento comune, stabilendo l'iter formativo necessario e i criteri normativi per poter accedere a questi ministeri laicali, trovando le forme più coerenti per il servizio che costoro saranno chiamati a svolgere conformemente a quanto espresso da queste Lettere apostoliche (<<https://www.chiesacattolica.it/74a-assemblea-generale-il-comunicato-finale/>> [Accesso: 10 febbraio 2022].)

³⁷ Non è superfluo osservare che con la Costituzione Apostolica *Pascite gregem Dei* firmata il 23 maggio 2021, ma entrata in vigore l'8 dicembre 2021, papa Francesco promulga il testo revisionato del *Libro VI del Codice*, che inserisce la scomunica per gli abusi sui minori (can. 1398), ma anche quella per "chi tenta all'ordinazione di donne" (Can. 1379, §3) sia per l'ordinante eventuale che per l'ordinata.

a pari, cioè sempre *speranze piccole*. Perché abitare sanamente i luoghi ecclesiali è sempre e comunque avere più alto fondamento, più profonda appartenenza, più radicale speranza: quella della *Chiesa di Cristo* che è a un livello più profondo delle singole denominazioni e rappresenta una meta cui esse tendono, pur non essendo ancora il Traguado, il regno di Dio, se vogliamo utilizzare questo lessico teologico³⁸. La strada che stiamo percorrendo, con le soste e i tornanti e quant'altro, è spaziosa quanto l'idea di una *comunione dei santi*, che non si lascia ingabbiare dai recinti: la percorrono persone diverse, che tuttavia anelano a una stessa libertà evangelica, a una simile profondità spirituale e appartengono a diverse denominazioni: il loro modo di abitarle ha una radice esodale³⁹, che tende cioè a denunciare i confini, in certo senso dilatandoli per tutti. Un popolo di donne e di uomini, senza dubbio inclusivo, che, abitando luoghi diversi e coltivando piccole speranze, vive un Oltre, con qualsiasi nome sappia o voglia indicarlo.

³⁸ In particolare LG 9; 12.

³⁹ GRUPPO DI DOMBES, *Per la conversione delle Chiese. Identità e cambiamento nella dinamica di comunione*, Bologna: EDB 1991.