

Moira Scimmi *

LA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE E LO SNODO DEL 1973

SOMMARIO: I. UNA COMMISSIONE PER RIMETTERE MANO ALLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE – II. LA QUESTIONE STORICA DELLE DIACONESSE NEL DOCUMENTO DELLA CTI SUL DIACONATO: 1. *Le conclusioni sull'ordinazione delle donne al diaconato*; 2. *L'impostazione della questione storica delle diaconesse* – III. LA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE ALLO STUDIO DELLA CTI NEL 1973: 1. *La richiesta del Sinodo dei vescovi*; 2. *L'elaborazione della questione del diaconato delle donne nella CTI*; 3. *Il dibattito in aula* – IV. SIGNIFICATIVI RITORNI DELLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE DOPO IL 1973: 1. *Commissione di studio sul ruolo della donna e questione diaconato femminile*; 2. *La questione del diaconato delle donne al Sinodo dei vescovi del 1987* – V. PER RIMETTERE MANO ALLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE

Il bisogno di chiarire la questione del diaconato delle donne è ancora vivo oltre quarant'anni dopo la sua presa in carico da parte della Commissione Teologica Internazionale (CTI) nel 1973. In quella sede di acceso confronto erano presenti le principali posizioni del dibattito che ha animato gli anni successivi. Il dipanarsi della questione negli ambiti di riflessione aperti dal magistero ha permesso ad alcune posizioni di venire ribadite ed argomentate, mentre altre sono rimaste sottaciute. Nella fase attuale risulta utile una considerazione più complessiva e si ritiene tutt'altro che superfluo esaminare gli studi sul tavolo del 1973.

I. UNA COMMISSIONE PER RIMETTERE MANO ALLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE

L'istituzione della Commissione di Studio sul Diaconato delle donne il 2 agosto 2016 è un'iniziativa di papa Francesco, che corrisponde ad un invito rivoltagli dalla portavoce dell'Unione Internazionale Superiore

* Licenziata in Teologia Fondamentale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.

Generali il 12 maggio 2016¹. Dopo aver accennato ad alcuni ricordi sulla questione appena sfiorata in passato, papa Francesco si era proposto di informarsi presso la Congregazione per la Dottrina della Fede sugli studi in merito e aveva dichiarato utile una commissione ufficiale *per chiarire bene questo punto*. Quest'ultima espressione sollecita la riflessione in molteplici direzioni. Un primo chiarimento potrebbe riguardare che cosa abbia impedito e impedisca tutt'ora alla Chiesa di ammettere le donne al diaconato. Una seconda direzione verterebbe sulla storia oltremodo complicata e difficile da chiarire delle donne diaconi nella Chiesa primitiva. La terza indagine porterebbe a chiarire bene se donne diaconi siano mai state nella tradizione ecclesiale assimilate ai diaconi maschi. Una quarta pista si spingerebbe fino a portare alla luce lo specifico diaconale nei servizi presi in carico da diverse forme di vita consacrata nella storia della Chiesa.

La Commissione è posta sotto la presidenza di Luis Francisco Ladaria Ferrer, già membro della CTI nei due quinquenni che portarono alla pubblicazione del documento sul diaconato e nominato nel 2017 Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede. Quattro componenti sono membri dell'attuale CTI, Piero Coda, Karl-Heinz Menke, Marianne Schlosser e Bernard Pottier, il quale interessandosi delle questioni attuali intorno al diaconato ha già avuto occasione di approfondire la questione donne e diaconato². Completano la lista dei dodici membri, uomini e donne in pari misura, Robert Dodaro, Santiago Madrigal Terrazas, Aimable Musoni e tra le donne suor Nuria Calduch-Benages, Francesca Cocchini, suor Mary Melone, Michelina Tenace e Phyllis Zagano, autrice di molteplici pubblicazioni e iniziative a favore del diaconato delle donne.

¹ FRANCESCO, «Discorso all'Unione Internazionale Superiore Generali» [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160512_uisg.html], 12 maggio 2016. Qualche mese prima, il 6 ottobre 2015, mons. Paul-André Durocher, arcivescovo di Gatineau in Canada, era intervenuto alla XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi sulla famiglia, tornando a proporre un processo per una possibile apertura alle donne del diaconato permanente (cf P.-A. DUROCHER, «L'intervento in aula di mons. Durocher» [<http://www.lindicedelsinodo.it/2015/10/lintervento-in-aula-di-mons-durocher.html>], 8 ottobre 2015).

² Cf B. POTTIER, «La sacramentalité du diaconat», *Nouvelle Revue Théologique* 129 (1997) 20-36; A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat latin*, Lessius, Bruxelles 1998 (tr. it. *La grazia del diaconato. Questioni attuali a proposito del diaconato latino*, Cittadella, Assisi 2005).

Gerhard Müller, incaricato di stilare la lista di esperti, ha dichiarato che il lavoro della Commissione si occuperà principalmente della questione storica circa il ruolo delle diaconesse nella Chiesa antica e che non ci saranno grandi novità, visto che la questione era già stata ampiamente studiata nel 2002.

II. LA QUESTIONE STORICA DELLE DIACONESSE NEL DOCUMENTO DELLA CTI SUL DIACONATO

1. Le conclusioni sull'ordinazione delle donne al diaconato

Il documento della CTI sul diaconato è stato approvato in forma specifica con voto unanime il 30 settembre 2002 e pubblicato con l'autorizzazione del prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede Joseph Ratzinger³. La questione era stata affrontata da una prima sottocommissione nel quinquennio 1992-1997, senza aver avuto modo di portare a termine il lavoro con la pubblicazione di un documento, al quale invece approdò la Commissione del quinquennio successivo. Il precedente lavoro, secondo quanto afferma Phyllis Zagano, avrebbe preso corpo in un documento di 17/18 pagine sulle donne diacono. Il testo avrebbe affermato la capacità della Chiesa di restaurare la tradizione delle diaconesse, ma, approvato dai membri della CTI, non sarebbe stato firmato dal card. Ratzinger per la promulgazione⁴.

Le conclusioni del documento del 2002 sulla questione del diaconato delle donne sono così sintetizzate: «Per quel che riguarda l'ordinazione delle donne al diaconato, conviene notare due indicazioni importanti che emergono da quanto è stato sin qui esposto: 1) le diaconesse di cui si fa menzione nella Tradizione della Chiesa primitiva – secondo ciò che suggeriscono il rito di istituzione e le funzioni esercitate – non sono puramente e semplicemente assimilabili ai diaconi; 2) l'unità del sacramento dell'ordine, nella chiara distinzione tra i ministeri del vescovo e dei presbiteri da una parte, e il ministero diaconale dall'altra, è fortemente sotto-

³ CTI, «Il diaconato: evoluzione e prospettive», *La Civiltà Cattolica* 154/1 (2003) 253-336.

⁴ Phyllis Zagano ha parlato in molte occasioni dell'esistenza di questo documento senza mai essere stata smentita. Cf P. ZAGANO, «Ordain Catholic Women as Deacons» [<https://bulletin.hds.harvard.edu/articles/summerautumn2015/ordain-catholic-women-deacons>], ottobre 2015.

lineata dalla Tradizione ecclesiale, soprattutto nella dottrina del Concilio Vaticano II e nell'insegnamento postconciliare del Magistero. Alla luce di tali elementi posti in evidenza dalla presente ricerca storico-teologica, spetterà al ministero di discernimento che il Signore ha stabilito nella sua Chiesa pronunciarsi con autorità sulla questione»⁵.

Quanto queste conclusioni siano ambivalenti in merito alla questione della possibilità di ammettere le donne al diaconato, lo dimostrano gli ulteriori interventi di due membri della sottocommissione che vi ha lavorato.

1.1. Gerhard Ludwig Müller e l'impossibilità di ammettere le donne al diaconato

Anticipando la discussione e promulgazione del documento della CTI, Müller pubblica un articolo in cui risponde alla questione se le donne possano ricevere validamente l'ordinazione al diaconato⁶. L'articolo dispiega i due punti conclusivi del documento, presentandoli come due fatti che contraddicono le motivazioni portate a favore dell'ordinazione delle donne al diaconato.

Da una parte i sostenitori del diaconato femminile affermano che il diaconato non appartiene come l'episcopato e il presbiterato al sacerdozio gerarchico, che agisce *in persona Christi capitis ecclesiae*, ma è una realizzazione ufficiale del sacerdozio comune dei fedeli. Questa affermazione contraddice l'insegnamento vincolante circa l'essenziale unità del sacramento dell'ordine. Müller conclude la spiegazione molto dettagliata di questo primo punto, trovando in Manfred Hauke un'appropriata definizione sintetica: «il diacono è un ministro ufficiale che come collaboratore del vescovo e del suo presbiterio forma un segno sacramentale di Cristo, il Servo di Dio e degli uomini. In conformità al suo grado di ordinazione, agisce nella persona di Cristo capo della Chiesa nei compiti di insegnamento, di santificazione e di guida»⁷.

⁵ CTI, «Il diaconato: evoluzione e prospettive», 336.

⁶ G.L. MÜLLER, «Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?», *Notitiae* 38/7-8 (2002) 370-409.

⁷ M. HAUKE, «Das spezifische Profil des Diakonates», *Forum Katholische Theologie* 17 (2001) 81-127: 126-127.

Dall'altra parte si ricorre al supporto storico del *diaconissato*⁸, che si interpreta come forma femminile del diaconato o come ordine minore che partecipa in qualche modo all'ordo sacramentale e alla gerarchia. Questa riflessione contraddice il fatto che l'ordinazione delle antiche diaconesse è essenzialmente diversa dall'ordinazione dei diaconi e liturgicamente si colloca come benedizione. In oriente le diaconesse non furono istituite per assumere le funzioni di sacerdote o di diacono, ma per assistere durante il battesimo delle donne e per il servizio delle ammalate, e in occidente il pensiero e la prassi di ammettere le donne all'ordinazione diaconale sono stati sempre considerati eretici. L'ufficio delle diaconesse non è un ordo *de jure divino* ma un ufficio *de jure ecclesiastico*, essenzialmente distinto da episcopato, presbiterato e diaconato.

Trova quindi risposta la questione posta nel titolo: «Il diaconato sacramentale nella sua origine e natura appartiene al sacramento dell'ordine della Chiesa, ne consegue che il sesso maschile degli ordinandi è *de necessitate sacramenti* anche nel grado del diaconato. Altrimenti detto il rito di ordinazione diaconale su una donna è invalido»⁹.

1.2. Roland Minnerath e la possibile apertura del diaconato alle donne

Il 4 ottobre 2002 viene pubblicata un'intervista che Minnerath concede all'agenzia di stampa internazionale cattolica APIC, e che l'8 ottobre appare sul giornale *La Croix*. Alla domanda sulla possibilità di ordinare donne diaconi, Minnerath risponde che spetta al magistero prendere una decisione e che «il nostro studio storico e scientifico è giunto a una possibile apertura e non ha chiuso la porta al diaconato femminile». Sulla possibilità che ciò possa un giorno avvenire, Minnerath risponde: «Potrebbe essere possibile, ma occorrerà fare attenzione a non essere infedeli all'intuizione generale del significato del ministero nella Chiesa. Non bisogna commettere errori di anacronismo e neppure errori antropologici. E perciò, credo importante non avere degli a priori sulla questione. Se un

⁸ Müller usa qui il neologismo *Diakonissat* sul quale si ritornerà più avanti.

⁹ G.L. MÜLLER, «Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?», 403.

giorno, il ministero diaconale sarà conferito anche alle donne, sarà in ogni caso un arricchimento per tutti nella società attuale»¹⁰.

Il 17 ottobre esce un comunicato ufficiale del segretario generale della CTI, Georges Cottier, che precisa: «lo studio della Commissione non ha concluso per una possibile apertura al riguardo dell'ordinazione di donne al diaconato, come affermato da "La Croix", ma si è espresso piuttosto nella linea di un'esclusione di tale possibilità»; segue un rimando alle due indicazioni conclusive del documento¹¹.

Minnerath torna sulla questione del diaconato in un contributo che dispiega la prospettiva della Chiesa antica¹². Episcopato, presbiterato e diaconato erano parimenti considerati come ministeri ordinati, partecipavano di un'identica natura ministeriale. L'introduzione della categoria di sacerdozio è successiva, e i testi che classificano il ministero dei diaconi come sacerdotale sono rari e più retorici che teologici. Il ministero del diacono permetteva al vescovo di adempiere le funzioni non sacerdotali proprie del suo ministero episcopale, e perciò era lui a sceglierlo e ad istituirlo individualmente. Altri punti considerati sono la disciplina della continenza, differentemente introdotta nelle varie chiese, e la considerazione dei ministeri inferiori come espansione delle funzioni diaconali.

Minnerath individua infine quattro indicazioni che l'antichità suggerisce alla situazione attuale. In primo luogo nel quadro che colloca ogni ministero ecclesiale nel suo fondamento apostolico, il diaconato si delinea come servizio ausiliario alla successione apostolica. Quest'ultima poi ha carattere sacerdotale (*in persona Christi capitis*) nella sua collegialità, il

¹⁰ A. SOUBRIER, «Il appartiendra au magistère de décider» [<https://www.cath.ch/news/entretien-avec-mgr-minnerath-membre-de-la-commission-theologique-internationale/>], 4 ottobre 2002.

¹¹ Cf «Comunicato della Commissione Teologica Internazionale» [<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2002/10/17/0512/01602.html>], 17 ottobre 2002.

¹² R. MINNERATH, «La théologie du diaconat dans le miroir des origines», in B. DUMONS - D. MOULINET (edd.), *Le diaconat permanent. Relectures et Perspectives*, Cerf, Paris 2007, 209-221. In ogni passaggio l'autore pone attenzione a non tralasciare il riferimento alle fonti relative alle diaconesse. Nel lavoro della sottocommissione Minnerath deve aver dato un notevole contributo alla questione del diaconato delle donne, considerando che quanto da lui precedentemente pubblicato è letteralmente riportato nel documento finale della CTI (cf R. MINNERATH, «À propos de la disparition du diaconat permanent», in M.A. VANNIER - O. WERMELINGER - G. WURST [edd.], *Anthropos Laikos. Mélanges Alexandre Faivre* [= Paradosis 44], Ed. Universitaires, Fribourg 2000, 191-202).

papa circondato dai vescovi e i vescovi circondati dai presbiteri. Se ne differenzia quindi il diaconato, che non è un ministero collegiale ma individuale, poiché ogni diacono riceve dal vescovo l'imposizione delle mani e una missione che è sempre delegata. Da ultimo, il ministero del diacono è rivolto alla comunità ecclesiale, mentre il servizio agli uomini nel mondo è missione di ogni battezzato.

2. *L'impostazione della questione storica delle diaconesse*

Il modo di affrontare la questione storica del diaconato delle donne nel documento della CTI appare deficitario sia nell'impostazione generale che nei dati riportati. Le digressioni sulle diaconesse sono inserite in parallelo rispetto ai diaconi, sul presupposto che si tratti di una storia completamente a parte, e senza che vi sia una pur minima integrazione. Nel paragrafo sulla diaconia dei collaboratori degli apostoli sono richiamati solo i passi riguardanti gli uomini, sottacendo la collaborazione delle donne. In modo analogo, quando si analizza la terminologia neotestamentaria si espunge senza renderlo esplicito ogni riferimento ai passi che hanno per soggetto una donna.

Alcuni documenti fondamentali sono introdotti come se non fossero già stati citati prima e con modalità stridenti, che tendono a sminuire il valore dei dati raccolti per la storia delle diaconesse. Delle *Costituzioni apostoliche*, introdotte nella parte sui diaconi come «la più straordinaria tra le raccolte giuridiche redatte nel IV secolo», si dice nella parte sulle diaconesse che «eserciteranno un influsso durevole sulla disciplina delle ordinazioni in Oriente, benché non siano state mai considerate una raccolta canonica ufficiale». La *Didascalia siriaca*, come se non se ne fosse parlato prima per i diaconi, è presentata per le diaconesse come «una compilazione canonico-liturgica singolare che non ha carattere ufficiale».

Il tono generale del paragrafo sul ministero delle diaconesse è decisamente minore: più che una ricerca sulla diaconia a cui erano chiamate le donne, ne risulta un susseguirsi di sottolineature di quello che le diaconesse non erano. Dal punto di vista terminologico si parla di «un ministero ecclesiale specifico attribuito alle donne chiamate diaconesse», e non si considera l'uso diffuso dello stesso titolo di *diakonos* per uomini e donne al quale si affianca, senza soppiantarlo, il neologismo *diakonissa*.

Diversi particolari storici sono riportati in modo errato o fortemente impreciso. Si porta come esempio di diaconessa responsabile di una

comunità monastica il passo della *Vita di Macrina* dove si parla di Lampadione, che invece era *diakonos* nella comunità di cui era responsabile Macrina, alla quale non è attribuito tale titolo. Si annette l'uso del *maforion* alle diaconesse, senza precisare che in realtà si tratta del velo di perfezione che caratterizza lo stato di consacrata precedente l'ordinazione diaconale. Si afferma che venuta meno la prassi dell'unzione battesimale delle donne le diaconesse sono «semplicemente vergini consacrate che hanno emesso il voto di castità», presupponendo a priori l'assenza di altri compiti ministeriali. Si scrive che Olimpia fu ordinata diaconessa con tre sue compagne dal patriarca Giovanni Crisostomo, mentre fu il predecessore Nettario a ordinarla. Si riduce il riferimento al rito di ordinazione della diaconessa nella tradizione bizantina, che lo ha in massimo grado assimilato all'ordinazione del diacono, alla discutibile dichiarazione che «nonostante le somiglianze dei riti di ordinazione, la diaconessa non avrà accesso né all'altare né ad alcun ministero liturgico».

La conclusione degli estensori del documento che «sembra evidente che tale ministero non era inteso come il semplice equivalente femminile del diaconato maschile. Si tratta per lo meno di una funzione ecclesiale, esercitata da donne, talvolta menzionata prima del suddiacono nella lista dei ministeri della Chiesa», appare come logica conseguenza di una impostazione della questione già pregiudicata in partenza.

Una lettura attenta del documento del 2002 porta a dubitare del fatto che la questione del diaconato delle donne vi sia stata ampiamente e adeguatamente affrontata. La cura che il testo dimostra nel riportare le diverse posizioni degli studiosi intorno al diaconato, non è usata per i punti dibattuti nella storia delle diaconesse. La stessa impostazione metodologica di studiare il ministero diaconale femminile del passato per stabilirne lo statuto ecclesiale ed esaminarne l'attualità che gli si potrebbe riconoscere, non sembra adeguata. Nella fase attuale, considerare il documento del 2002 come base di partenza per proseguire la riflessione si priverebbe dello spessore degli studi messi in campo dalla CTI nel 1973, che era entrata nella questione se sia possibile ammettere le donne al diaconato.

III. LA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE ALLO STUDIO DELLA CTI NEL 1973

1. *La richiesta del Sinodo dei vescovi*

Nella prima sessione della CTI nel 1969 il sacerdozio fu uno dei temi messi all'ordine del giorno, e una sottocommissione guidata da Le Guillou vi lavorò dal 1970 al 1973¹³. L'inserimento della questione donna e ministero avvenne in seguito agli eventi intercorsi durante la seconda assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi dell'ottobre 1971, sui temi del sacerdozio ministeriale e della giustizia nel mondo e nella Chiesa.

L'11 ottobre, nel corso della dodicesima congregazione generale sui problemi pratici del sacerdozio, il cardinale George Flahiff apre gli interventi a nome dell'episcopato canadese, sui nuovi o già esistenti ministeri da affidare eventualmente alle donne. Dopo aver consultato un'ampia e qualificata rappresentanza di donne cattoliche del loro paese, i vescovi canadesi avanzano la richiesta al papa di costituire «immediatamente una Commissione mista (vescovi, laici d'ambo i sessi, religiosi e religiose) per studiare la questione, alla luce dei segni dei tempi ed anche di qualche positiva esperienza già fatta, dove le donne sono state chiamate in aiuto nel lavoro pastorale»¹⁴. Il giorno successivo la questione è ripresa dall'arcivescovo delle Antille Samuel Carter, che chiede di considerare il problema dell'ammissione delle donne all'ordinazione, e da Johan Gran, arcivescovo rappresentante della Chiesa in Scandinavia, che propone lo studio sulla possibilità dell'accesso delle donne al sacerdozio da parte della CTI¹⁵. Non vi furono ulteriori interventi e la questione venne abbandonata.

Durante la seconda parte del Sinodo sulla giustizia nel mondo e nella Chiesa, grazie ad alcuni vescovi che evidenziano forme di discriminazione della donna l'attenzione viene riportata sulla questione. Il 22 ottobre mons. Leo Byrne rilancia la proposta iniziale del card. Fahiff di istituire una Commissione internazionale di studio, al fine di «far scoprire la possibilità di promuovere alcune donne qualificate al servizio della Chiesa.

¹³ Facevano parte della sottocommissione sul sacerdozio Carlo Colombo, Hans Urs von Balthasar, Marie Joseph Le Guillou, José Lescauwaet, Olegario Gonzales Cardenal e Jorge Medina.

¹⁴ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1971. Seconda assemblea generale (30 settembre - 6 novembre 1971)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1972, 343-344.

¹⁵ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1971*, 381. 394.

Nessun argomento si può addurre per escludere questa o quella forma di esercizio, a meno che non si voglia indulgere a pregiudizi maschili, a cieca aderenza a tradizioni umane radicate nella particolare posizione della donna in altri tempi, o a una discutibile interpretazione della Scrittura»¹⁶.

Nel documento finale *Convenientes ex universo*, la richiesta è così formulata: «Vogliamo anche che le donne abbiano la propria parte di responsabilità e di partecipazione nella vita comunitaria della società e anche della Chiesa. Noi proponiamo che questo argomento venga sottoposto a profondo esame, con mezzi adeguati, per esempio ad opera di una commissione mista composta di uomini e donne, di religiosi e laici, di diverse condizioni e competenze»¹⁷.

Paolo VI affida alla CTI lo studio sui ministeri femminili e il diaconato, rimanda ad un momento successivo l'istituzione di una commissione mista e riserva ad altra sede la questione del sacerdozio.

2. *L'elaborazione della questione del diaconato delle donne nella CTI*

In una sintesi provvisoria dello stato dei lavori della sottocommissione sul sacerdozio della CTI, nel maggio 1972 si propone che un gruppo di lavoro prepari un *dossier* circa i ministeri femminili, precisando che tale studio è desiderato dal Sinodo. Il 13 febbraio 1973, Le Guillou comunica ai membri della CTI l'istituzione di un piccolo sottogruppo per elaborare la questione dei ministeri femminili e del diaconato femminile, composto da Congar, Gonzales de Cardenal, Vagaggini e dallo stesso Le Guillou¹⁸.

¹⁶ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1971*, 814.

¹⁷ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI (ed.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi I. 1965-1988. Edizione bilingue*, Dehoniane, Bologna 2005, 763.

¹⁸ Si sono potuti ricostruire i fatti soprattutto grazie alla consultazione del Fondo Vagaggini presso l'Archivio del Monastero di Camaldoli (AMC). La catalogazione attuale del materiale raccolto nel Fondo Vagaggini eredita l'organizzazione data dallo stesso autore e potrebbe variare nel tempo. Ulteriori informazioni sono state reperite grazie ad una tesi di dottorato sui lavori della CTI per condurre la quale lo studioso ha avuto accesso a diversi archivi: E. AVALLONE, *La Commissione Teologica Internazionale. Storia e prospettive* (= Studi Teologici ISSR San Lorenzo Giustiniani), Marcianum Press, Venezia 2016.

2.1. L'itinerario di Cipriano Vagaggini

Vagaggini si interessa alla questione diaconato delle donne in qualità di membro della CTI, dalla quale riceve l'incarico di preparare un *dossier* in vista del dibattito posto all'ordine del giorno della seduta annuale dell'autunno 1973. Diversamente da Congar, la questione non era ancora entrata nell'ambito di interesse degli studi di Vagaggini, che in questa occasione matura una posizione precisa e significativa. In conformità al criterio che il lavoro condotto nella CTI sia più utile possibile, Vagaggini deciderà di dare alle stampe il suo studio¹⁹.

2.1.1. *I precedenti*. Precedentemente allo studio del diaconato delle donne, si segnalano due riflessioni di Vagaggini in merito a questioni riguardanti servizi e ministeri femminili. La prima si trova espressa nella risposta diretta ad alcune ragazze circa la possibilità di servire all'altare come i maschi²⁰. Nella semplicità di parole rivolte a giovani donne in cerca di risposte, Vagaggini esprime l'idea che niente nella dottrina cristiana bene intesa impedisce il servizio delle donne all'altare, che fattori psicologico-sociali hanno contribuito nei secoli passati al comune sentimento di inferiorità della donna che ne impediva l'accesso all'altare e che la prudenza pastorale trattiene l'autorità competente da un cambiamento della norma nell'immediato.

La seconda riflessione si trova nella parte finale della lettera del 30 maggio 1972, con la quale Vagaggini risponde all'invito a dare un parere sui progetti in corso per ordini minori (*Ministeria quaedam*) e diaconato (*Ad pascendum*)²¹. Vagaggini consiglia sommessamente di lasciar cadere la frase *actiones liturgicae, quae ad altare fiunt, viris reservantur*, per una

¹⁹ C. VAGAGGINI, «L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina», *Orientalia Christiana Periodica* 40 (1974) 145-189. In una lettera a Delhaye datata 22 maggio 1972 (AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111), Vagaggini confida di porsi «non poche questioni su cosa bisognerebbe fare affinché il lavoro della Commissione Teologica sia meno inutile possibile», impressione che trova diffusa anche tra gli altri membri. Particolarmente grave gli sembra «il problema dei temi da trattare e per chi e a quale scopo preciso». In merito a quello su cui sta lavorando conta di completarlo e darlo subito alle stampe, cosa che in seguito farà anche dello studio sulle diaconesse.

²⁰ C. VAGAGGINI, «Vogliamo servire all'altare: siamo ragazzine», in *I grandi teologi rispondono 2. Sessanta problemi di fede e di morale* (= I libri di Famiglia Cristiana 11), Paoline, Alba 1969, 157-158.

²¹ Lettera di Vagaggini, 30 maggio 1972, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 93.

duplice serie di motivi. Innanzitutto perché si tratta di una disposizione di disciplina positiva tradizionale che non ha un fondamento teologico ma che corrisponde ad una determinata sensibilità psicologico-sociale soggetta a cambiamento. In secondo luogo l'inserimento della frase in un contesto che non richiede che si affronti l'argomento potrebbe dare adito all'idea che la Chiesa si opponga allo sviluppo circa il modo di considerare la donna nella società ribadendo la vecchia disciplina tradizionale. Nel periodo in cui stava studiando la questione del diaconato delle donne, Vagaggini annota che nel testo definitivo di *Ministeria quaedam* la frase è stata sostituita in modo peggiorativo e falso con *institutio Lectoris et Acolythi, iuxta venerabilem traditionem, viris reservatur*²². L'istituto delle diaconesse nella tradizione specialmente greca e siriana dimostrerebbe invece che i ministeri di lettore e accolito per una gran parte dei loro compiti non sono stati affatto riservati ai soli uomini. E conclude: «Naturalmente, questo paragrafo ha suscitato un putiferio di reazioni!».

2.1.2. *L'elaborazione del rapporto*. Lo studio circoscritto ad un determinato incarico, il preciso punto di vista dal quale affronta la questione, la minuziosa attenzione a chiarire i termini entro i quali il suo rapporto concorre a illuminare il tavolo di confronto, raccontano del preciso stile metodologico di Vagaggini²³. In una lettera inviata a padre Le Guillou il 10 febbraio 1973, Vagaggini dichiara di essersi messo abbastanza al corrente sulla questione delle diaconesse, ma di aver bisogno di chiarire il punto di vista e i limiti del piccolo rapporto che gli è chiesto, anche per evitare il rischio di duplicare inutilmente il lavoro affidato ad altri interventi. Nella lettera di risposta del 13 febbraio 1973, Le Guillou conviene sulla questione essenziale circoscritta da Vagaggini, cioè la natura dell'ordinazione liturgica delle diaconesse nella Chiesa antica e medievale, e approva i punti che si propone di trattare. La lettera si conclude con un riferimento

²² Appunto dattiloscritto di Vagaggini, 21 maggio 1973, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 93.

²³ Il materiale considerato permette di ricostruire i passaggi di metodo nell'affrontare la questione e di apprezzare le successive limature ed aggiustamenti dei testi in una continua ricerca che non si concludeva con la pubblicazione.

allo studio di Gryson che sarebbe da valutare criticamente, rivolgendo a Vagaggini un invito a porvi attenzione²⁴.

La proposta presentata a Le Guillou parte dai compiti storicamente attribuiti a vedove e diaconesse per indagare dove sono stati considerati in relazione ad un ministero, dove si parla di ordinazione e in che termini, se venne mai loro concessa giurisdizione e quali motivazioni teologiche supportavano la negazione alle donne di altre funzioni. Nei successivi mesi di lavoro l'impostazione del lavoro evolve notevolmente. L'analisi degli appunti permette di rilevare il costante richiamo alla questione che interessa la CTI, se sia teologicamente possibile dare l'ordinazione diaconale alle donne²⁵. Vagaggini esclude di conseguenza l'obiettivo di ricostruire l'incerta storia delle vedove e delle diaconesse, e adotta un metodo diacronico per discernere nelle diverse tradizioni ecclesiali fino a che punto ci sono stati ministeri affidati a donne e con che tipo di istituzione ne venissero investite. Mentre nelle tradizioni greco-bizantina, siro-monofisita e nestoriana lo sviluppo e la struttura liturgica ed ecclesiologico-giuridica permettono la serietà dell'indagine, altre tradizioni (maronita, armena, alessandrino/egiziana, latina) risultano troppo frammentarie. Avendo individuato nella tradizione greco-bizantina quella che più ha assimilato le diaconesse ai diaconi, Vagaggini ritiene utile affinare su questa l'indagine per apportare un contributo alla questione se sia teologicamente possibile ammettere le donne al diaconato²⁶.

²⁴ Lettera di Vagaggini a Le Guillou, 10 febbraio 1973, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111; Lettera di Le Guillou a Vagaggini, 13 febbraio 1973, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111. Lo studio a cui Le Guillou si riferisce è R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne* (= Recherches et synthèses), Duculot, Gembloux 1972 (tr. it. R. GRYSO, *Il ministero della donna nella Chiesa antica. Un problema attuale nelle sue radici storiche*, Città Nuova, Roma 1974). Vagaggini non valuterà criticamente la tesi di Gryson nel senso auspicato da Le Guillou. Si occupa precisamente di questo l'articolo pubblicato da Martimort, che entrerà a far parte dei *dossier* informativi in mano alla Commissione e per il quale si rimanda più avanti.

²⁵ Appunti manoscritti di Vagaggini sulle diaconesse, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 93.

²⁶ Nella lettera del 1° luglio 1973, che accompagna la consegna del rapporto, Vagaggini precisa di essersi limitato alla tradizione greco-bizantina, in quanto solo per questa tradizione lo studio affrontato gli ha permesso di arrivare a conclusioni certe e utili alla questione all'ordine del giorno della CTI. Per la tradizione siriana nestoriana e monofisita invece ha potuto ricavare solo impressioni e non conclusioni certe, in quanto, seppure abbia concesso alle diaconesse funzioni liturgiche più estese, i manoscritti sulla loro

L'indagine attraversa come fonti principali la *Didascalia siriaca*, il canone 19 di Nicea, gli scritti di Basilio e di Epifanio di Salamina, le *Costituzioni apostoliche*, la legislazione di Giustiniano e il rito bizantino di ordinazione riportato nell'Eucologio Barberini. La conclusione di Vagaggini è che nella tradizione greca e bizantina per natura e dignità la diaconessa apparteneva al gruppo dei vescovi, presbiteri e diaconi. L'ordinazione del diacono e della diaconessa si identificavano in quanto entrambi erano ritenuti sacramento del diaconato, ma come due rami diversi in quanto ai poteri liturgici. Ne consegue dal punto di vista teologico la possibilità per le donne di ricevere un'ordinazione diaconale, cui oggi corrisponderebbero funzioni liturgiche ben più ampie.

2.1.3. *Una sintesi dei risultati.* La posizione finale di Vagaggini sulla questione del diaconato femminile si trova chiaramente articolata in una lettera a Paolo Dezza. Il rettore della Pontificia Università Gregoriana aveva invitato Vagaggini ad un colloquio sul tema dei ministeri della donna, chiedendogli in particolare «se convenga sia restaurato l'ufficio di *Diaconissa*, come ministero, non come sacramento, ed a quali condizioni». Non potendo essere presente per motivi di salute, Vagaggini aveva inviato una risposta scritta²⁷.

Il testo permette di circoscrivere quattro riflessioni fondamentali per Vagaggini. In primo luogo, la sensibilità psicologico-sociale attuale accetterebbe difficilmente un diaconato femminile non equiparato al maschile, tanto più che un diaconato femminile, con i compiti che oggi una donna può assolvere e conferito solo con benedizione, sarebbe una nuova creazione che porrebbe più problemi teorici e pratici di quanti ne risolverebbe. In secondo luogo, gli stessi criteri che distinguono i sacramenti dai sacramentali necessitano di un chiarimento teologico. In terzo luogo, l'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greco-bizantina non permette di affermare che nella storia le donne siano state istituite diaconi solo tramite benedizione. Da ultimo, Vagaggini richiama il principio di realtà. Oggi le donne possono assumere funzioni molto allargate per indulto, cioè tramite un atto amministrativo ponderato e rispondente ad autentiche esigenze. Con l'ammissione delle donne al diaconato a questa realtà corrisponde-

ordinazione sono rari, tardivi e alcuni inediti (cf Lettera di Vagaggini a Le Guillou, 1° luglio 1973, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111).

²⁷ Lettera di Vagaggini a Dezza, 18 giugno 1973, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111.

rebbe un'ordinazione e una missione, un mandato proveniente dall'ordine ricevuto. Se non si concede che le donne siano ammesse al diaconato, si propone di istituirle come assistenti tramite benedizione, avviando così dei processi che avranno il loro corso nella realtà.

2.2. La consultazione di Aimé Georges Martimort come perito esterno

Invitato da Le Guillou a contribuire alla questione del diaconato come perito esterno, Martimort invia alla CTI uno studio rimasto inedito, che si affianca sul tavolo della Commissione all'articolo pubblicato in seguito alle riflessioni edite da Delhaye sullo studio di Gryson, e alla risposta dattiloscritta dello stesso Gryson che verrà pubblicata l'anno successivo²⁸.

2.2.1. *L'articolo di Martimort e la replica di Gryson.* Il fondamentale valore positivo che Martimort riconosce nel lavoro di Gryson consiste nell'aver chiarito la netta distinzione tra lo stato di vita delle vedove e il ministero delle diaconesse e le motivazioni che inducono la tradizione ad escludere le donne dal ministero sacerdotale. Nell'articolo si sofferma tuttavia sul grave equivoco che si insinua nella valutazione dell'ordinazione delle diaconesse nelle *Costituzioni apostoliche*. A giudizio di Martimort, trattandosi di un documento poco ortodosso e facendo astrazione per correttezza metodologica dall'evoluzione successiva, non si può dedurre alcun argomento da tale fonte.

Nella replica Gryson coglie l'occasione per precisare meglio di quanto abbia pubblicato nel libro le sue considerazioni circa la preghiera di ordinazione di una diaconessa nelle *Costituzioni apostoliche*. Gryson obietta a Martimort che la scarsa ortodossia del documento riguarda aspetti dottrinali e non la disciplina ecclesiale, dalla quale non dovette distanziarsi molto per non alimentare la diffidenza. Quanto invece alla successiva evoluzione, proprio questa corrispondenza dimostra, in assenza di fonti coeve ed essendo improbabile l'influsso di un testo presto riconosciuto

²⁸ A.G. MARTIMORT, *Le rite d'ordination des diaconesses était-il une ordination sacramentelle?*, AMC, Fondo Vagaggini, Cartella 111; A.G. MARTIMORT, «A propos des ministères féminins dans l'Église», *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 74 (1973) 103-108; PH. DELHAYE, «Rétrospective et prospective des ministères féminins dans l'Église. Réflexions à propos d'un livre de M. Gryson», *Revue théologique de Louvain* 3 (1972) 55-75; R. GRYSO, «L'ordination des diaconesses d'après les *Constitutions Apostoliques*», *Mélanges de Science Religieuse* 31 (1974) 41-45.

come apocrifo, l'attendibilità delle *Costituzioni apostoliche* circa la prassi di ordinare le diaconesse.

Il fatto che secondo le *Costituzioni apostoliche* la diaconessa riceve un'imposizione delle mani con epiclesi, per Martimort non ha valore teologico, altrimenti si dovrebbe dedurre altrettanto per suddiaconi e lettori. La diffusione dell'apocrifo avrebbe in seguito esercitato un influsso negativo sulla tradizione bizantina, distanziandola dalla chiara diversificazione teologica affermata dalla *Tradizione apostolica*, che riserva l'imposizione delle mani alle ordinazioni di vescovo, presbitero e diacono.

Per Gryson è essenziale mantenere distinte le concezioni della nostra teologia moderna dalla considerazione che le *Costituzioni apostoliche* potevano avere circa le ordinazioni sacramentali. Dal fatto che la loro testimonianza non è isolata, ma si iscrive dentro una serie di attestazioni che le diaconesse nell'ambito siro-bizantino a partire dal IV secolo ricevevano un'ordinazione analoga a quella dei loro colleghi maschi «è fondato dedurre, mi sembra, che le donne possono, quando la Chiesa lo giudica opportuno, ricevere il sacramento dell'ordine in vista di un ministero di tipo diaconale, di cui spetta alla Chiesa circoscrivere i limiti»²⁹.

2.2.2. *Il dossier sul rito di ordinazione delle diaconesse.* Lo studio presentato da Martimort alla CTI prende in esame l'istituzione delle diaconesse mantenendo la distinzione delle tradizioni ecclesiali in cinque paragrafi: nelle chiese orientali della Siria, presso i nestoriani in Persia, nella tradizione bizantina, nelle chiese di Egitto, Armenia e Libano, e nella Chiesa latina.

Al pari di Vagaggini, anche Martimort individua nella tradizione bizantina l'assimilazione più stretta con i diaconi e parla di una somiglianza sorprendente, di un valore a prima vista equivalente. Al termine dell'analisi tuttavia le somiglianze sono ricondotte ad apparenza, e rilevanti differenze impediscono di assimilare l'ordinazione della diaconessa bizantina a quella del diacono. Allineandosi alle conclusioni di tutti gli specialisti che hanno studiato la questione dal XVIII secolo ai nostri giorni, Martimort conclude che non si trattava di ordinazione sacramentale ma di un ministero assimilabile a quello degli ordini minori.

²⁹ R. GRYSON, «L'ordination des diaconesses d'après les *Constitutions Apostoliques*», 44.

Martimort conclude così il suo rapporto: «Solamente negli eucologi bizantini il rito di istituzione delle diaconesse potrebbe, a prima vista, sembrare l'equivalente dell'ordinazione dei diaconi e dunque sollevare la questione del suo valore sacramentale; ma guardandoli più da vicino, abbiamo constatato che le differenze sono troppo caratteristiche e d'altronde nessun commentatore ha esitato. Da una parte, quelli che hanno esaminato la questione hanno sempre sottolineato che la diaconessa non ha un ministero nell'assemblea liturgica normale, gerarchica e aperta a tutti i cristiani. Ma d'altra parte, un'altra spiegazione dovrebbe essere cercata, così mi sembra, nella considerazione, tradizionale in oriente e in occidente dagli Apoftegmi fino agli scolastici medievali, degli "ordini di Cristo": tutti gli ordini, senza distinzione d'altronde tra ordini sacramentali e non sacramentali (distinzione che la teologia non ha sempre fatto chiaramente e che quella dell'occidente, ripetiamolo, ha messo molto tempo ad ammettere), sono stati esercitati da Cristo, nel quale trovano il loro modello, la loro causa esemplare; questo riferimento escludeva d'ora in avanti radicalmente i ministeri femminili: esso ha senza dubbio un'importanza che non è stata sufficientemente rilevata»³⁰.

Martimort tornerà su quest'ultimo argomento in un articolo del 1980, in merito alla questione del servizio delle donne all'altare³¹. Il vero motivo per scartare le donne dal servizio all'altare sarebbe il costante presupposto che i ministeri inferiori sono immaginati come esercitati da Cristo e sono collegati al sacerdozio, di cui diventano tappe preparatorie. Questo motivo profondo, che permane non verbalizzato, del legame con l'ordine sacro spiegherebbe l'indicazione in *Ministeria quaedam* di continuare a riservare agli uomini lettorato e accolitato e troverebbe conferma nella pastorale: la vicinanza all'altare provoca nei ragazzi il desiderio del sacerdozio. Il servizio all'altare sarebbe quindi riservato agli uomini per ragioni di ordine cristologico e teologico-spirituale.

³⁰ A.G. MARTIMORT, *Le rite d'ordination des diaconesses était-il une ordination sacramentelle?*, 26.

³¹ A.G. MARTIMORT, «La question du service des femmes à l'autel», *Notitiae* 16/1 (1980) 8-16.

2.3. L'evoluzione della riflessione di Yves Congar

Congar aveva già intercettato la questione diaconesse negli anni '50, facendone una sintesi storica e concludendo che se tale istituzione è caduta in disuso come forma giuridica, la realtà che organizzava, e cioè la diaconia femminile, è più che mai vivente nella Chiesa³². La riflessione sull'attualità della questione in ordine alla possibilità di ammettere le donne al diaconato emerge nel periodo postconciliare, quando Congar si esprime a più riprese in senso favorevole.

2.3.1. *Teologia dei ministeri e diaconato femminile*. La posizione di Congar si configura all'interno della sua riflessione sulla teologia dei ministeri della Chiesa, sostenendo l'importanza di riconoscere e dare un nome allo statuto dei ministeri della donna. Nel testo *Ministères et Communion ecclésiale* del 1971, restando su una posizione di riserva e anche negativa sulla possibilità dell'ordinazione sacerdotale, e senza esprimersi sulla questione del diaconato, sottolinea l'importanza di riconoscere e dare uno statuto al ruolo delle donne nella Chiesa³³.

Congar esplicita la sua opinione in merito alla possibilità di ammettere le donne al diaconato in due brevi testi che entrano a far parte del *dossier* in mano ai membri della CTI. Nel primo afferma di non avere obiezioni sul diaconato delle donne, perché «è già il sacramento dell'Ordine, ma in un grado che non dona alcun "potere" che il battezzato già non abbia, e che non comporta, come il presbiterato e l'episcopato, la rappresentazione di Cristo come Capo nel contesto e di fronte alla comunità eucaristica»; e nel secondo precisa: «personalmente, accetto la prospettiva dell'ordinazione diaconale per le donne. È vero che il diacono non fa nulla che non possa fare un semplice battezzato. Ma ha la grazia della sua funzione. Rende alla Chiesa un volto più conforme a quello delle origini. Decongestiona la condizione del 'prete'. Si ammette abbastanza comunemente che il diaconato è il primo grado del sacramento dell'ordine (...) Il diaconato, anche se è il primo grado dell'ordine, non costituisce, come il presbiterato, nella piena rappresentazione sacramentale di Cristo per la presidenza dell'eucaristia e

³² Y. CONGAR, «Diaconesses», in *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie en sept volumes* III, Letouzey et Ané, Paris 1954, 719-721.

³³ Cf Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale* (= Fede e annuncio per un aggiornamento teologico e pastorale della predicazione 3), Dehoniane, Bologna 1973, 23.

l'esercizio delle chiavi. È vero che il diacono presiede la preghiera, ma un semplice fedele può farlo. Non è la stessa cosa»³⁴.

2.3.2. *Il testo per il Sinodo dei vescovi tedeschi.* La riflessione di Congar trova più matura espressione nello studio preparato per il Sinodo generale dei vescovi tedeschi, e messo a disposizione della CTI³⁵. Congar sintetizza ciò che storicamente è esistito, e ne ricava una conclusione articolata in tre passaggi. Innanzitutto, nessuna obiezione di carattere dogmatico si opporrebbe all'ordinazione delle donne al diaconato, perché in oriente si è avuta la pratica di un'ordinazione delle donne che conferiva il grado e la grazia dell'ordine diaconale. In secondo luogo, bisogna considerare che oggi è cambiato il modo di concepire la donna, che in passato non poteva occupare una posizione o funzione che la ponesse in relazione di superiorità rispetto a un uomo, e il diaconato, che non era definito come un grado del sacramento dell'ordine che partecipa al sacerdozio. Da ultimo, il ministero diaconale che si aprirebbe alle donne sarebbe incomparabilmente più ampio e simile a quello degli uomini diaconi.

Congar prosegue ponderando le ragioni in favore e le obiezioni contro l'ammissione delle donne al diaconato, e propone alcune considerazioni sulle serie ragioni che la raccomandano. In modo analogo alla reintroduzione del diaconato degli uomini anche per le donne verrebbe assicurata la grazia sacramentale a quelle che esercitano una funzione e si restituirebbe alla Chiesa il volto di una comunione costruita su una diversità di ministeri corrispondenti a doni, carismi e vocazioni pluriformi. Per quanto concerne lo specifico femminile, si avrebbe un reale arricchimento in una Chiesa che ha conosciuto finora solo modelli maschili, perfino nella stesura delle norme per le religiose, senza avvalersi dello stile proprio delle donne. Nello sviluppo della situazione si dovrebbe vigilare in particolare contro il rischio, al quale Congar si dichiara particolarmente sensibile, di clericalizzare e ritualizzare. Ogni passaggio dovrebbe essere preceduto e accompagnato da un insegnamento che precisi la questione dell'esclusione

³⁴ Prefazione di Congar datata 12 marzo 1971 a E. GIBSON, *Femmes et ministères dans l'Église*, Casterman, Paris 1971, 7-15: 11; Y. CONGAR, «*Simple réflexions*», *Vie consacrée* 44 (1972) 310-314: 312.

³⁵ Y. CONGAR, *Sur le diaconat féminin*, AMC, Fondo Vagaggini, cartella 111 (tr. ted. Y. CONGAR, *Gutachten zum Diakonot der Frau*, in *Synode. Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland* 7 (1973) 37-41).

delle donne dal presbiterato, senza ricorrere ad un diritto divino che non si può né affermare né negare con la dovuta certezza.

2.3.3. *Le proposizioni preparate da Congar per il dibattito della CTI.* In vista del confronto della CTI in assemblea, esaminati i *dossier* preparatori, Congar stila un testo articolato in sette proposizioni³⁶. Le prime tre hanno un carattere introduttivo e riguardano: la presenza di donne attive nel servizio nella Scrittura e nella tradizione ecclesiale; la recente evoluzione del concetto di donna come soggetto che rende desuete quasi tutte le regole del CIC in materia; la visione rinnovata di Chiesa e ministeri che ritrova lo statuto della Chiesa antica. Premettendo che la restrizione a considerare l'ordinazione presbiterale è stata posta solo alla Commissione per lo studio sul ruolo della donna nella società e nella Chiesa e non tocca lo studio richiesto alla CTI, Congar passa quindi a considerare la questione dell'ordinazione delle donne al diaconato (proposizione 4 e 5) e al presbiterato (proposizione 6), ribadendo che «non si può non trattare questa questione in un rapporto sui ministeri femminili», e un'ultima proposizione sulle ragioni che raccomandano l'ingresso delle donne nelle responsabilità pastorali.

Nella questione del diaconato delle donne, Congar matura la consapevolezza della rilevanza dei testi di ordinazione delle diaconesse nella tradizione greco-bizantina. L'esame delle diverse interpretazioni date dagli studiosi nei testi in mano alla Commissione diventa fondamentale per la conclusione che si trattava di un'ordinazione sacramentale. La riflessione di Congar prosegue con alcune precisazioni per un'ermeneutica corretta di questi fatti: «Le categorie latine moderne di “sacramento” e “sacramentale”, e di “sacerdozio ministeriale o gerarchico” sono qui inadeguate. Mai si è parlato di un sacramento del sacerdozio. Se ce n'era uno, era il battesimo. Esistono, aldilà dei ministeri ai quali si è semplicemente *nominati*, dei ministeri ai quali si è consacrati con un sacramento, il sacramento dell'ordine, che istituisce il fedele in un certo grado, o piuttosto in una certa qualità nel servizio di Cristo Re-Sacerdote-Profeta e del popolo sacerdotale, profetico e regale. Il diaconato, il femminile come il maschile, era uno di questi gradi (*tagma*), una di queste qualità. È per questo che i fatti e i testi antichi che abbiamo riassunto non rispondono che imperfettamente alle

³⁶ Y. CONGAR, *Propositions sur la question des ministères féminins*, AMC, Fondo Vaggini, cartella 111.

questioni che possiamo porci. Il diaconato femminile siro-bizantino era sacramentale? – Sì. Era *il* sacramento dell'ordine nel senso in cui è stato definito come uno dei sette sacramenti istituiti da Cristo? Non necessariamente: la questione non si poneva in questo modo. Ma se ci teniamo a porla in questo modo, rispondiamo: sì, con la riserva di cosa si intende con “istituiti da Cristo”, che, in ogni caso, richiede delle precisazioni. Sotto riserva, anche, di una migliore formulazione di tutta la questione, e cioè in termini di ministeri»³⁷.

La quinta proposizione precisa che l'istituzione del diaconato femminile, raccomandata da serie ragioni nella situazione attuale, non riproporrebbe quella antica ma sarebbe una nuova creazione, che potrà in ogni caso rivendicare precedenti tradizionali e forse anche neotestamentari. A giudizio di Congar tutto ciò trova corrispondenza nello strutturarsi della Chiesa che, «nel quadro abbastanza mal definito delle istituzioni divine», si è data nei diversi momenti storici i ministeri di cui aveva bisogno.

Intorno alla questione dell'ordinazione presbiterale, Congar sviluppa la proposizione che «è impossibile provare che il divieto di ordinare le donne al presbiterato sia solo di diritto umano, ma ugualmente provare che sia di diritto divino. Si portano argomenti non trascurabili a favore di tale ordinazione. Ragioni più forti sostengono il mantenimento dell'esclusione». In due passaggi Congar introduce dei *distinguo* rispetto al diaconato. Se nella rivelazione l'alleanza è significata dall'immagine delle nozze e l'autorità è maschile, e ciò implica sul piano della rappresentazione la maschiilità di presbitero e vescovo, non avviene in modo analogo per il diacono. Mentre presbitero e vescovo sono ministri del sacerdozio di Cristo-capo rappresentando negli atti sacramentali Cristo nel suo ministero, il diacono può presiedere in azioni che anche superiori religiosi esercitano, non è ministro di atti sacramentali quali eucaristia, penitenza e ordinazione. Il secondo rilievo è di carattere ecumenico: se l'ammissione delle donne al sacramento del presbiterato e dell'episcopato sarebbe di scandalo per gli ortodossi, non si solleverebbero obiezioni contro il diaconato, visto il precedente delle chiese siro-bizantine.

Il confronto sulla questione all'interno della CTI permette a Congar di mettere a fuoco le *Costituzioni apostoliche* e il rito di ordinazione della diaconessa nella tradizione bizantina come fonti storiche fondamentali.

³⁷ Y. CONGAR, *Propositions sur la question des ministères féminins*, 12.

In un successivo intervento ad un colloquio internazionale ed ecumenico il 28 settembre 1974 a Fontenay-sous-Bois, Congar affermerà che ha offerto il via libera alla propria personale convinzione circa la possibilità di ammettere le donne al diaconato il fatto che gli sembra certo che ci fosse un'ordinazione sacramentale, sebbene persone competenti in materia lo neghino³⁸.

2.4. Le tesi di Marie Joseph Le Guillou

Per il dibattito in Commissione, Le Guillou prepara un testo che rappresenta un altro punto di vista sui ministeri femminili rispetto a Congar, nel quale la differenza sostanziale riguarda la questione del diaconato. Il testo si compone di otto tesi con relativi commentari che Le Guillou elabora con Paul-Laurent Carle³⁹.

Nella prima tesi, Le Guillou pone a fondamento la perfetta uguaglianza di natura e di grazia dell'uomo e della donna secondo la Scrittura e la Chiesa primitiva. Nonostante il rifiuto dell'accesso alle funzioni gerarchiche, le donne sono associate senza minima riserva tra i collaboratori del ministero apostolico. La seconda tesi introduce il discorso dell'unanime rifiuto del sacerdozio ministeriale da parte dei padri della Chiesa, che portano «l'esempio decisivo di Cristo che ha chiamato solo il sesso maschile nei ranghi della gerarchia apostolica». I padri riconoscono nel diaconato⁴⁰ una partecipazione delle donne ai ministeri, e, come afferma la terza

³⁸ Cf Y. CONGAR, «Symbolisme Chrétien et Ordination des Femmes», *Effort Diaconal*, 37-38 (1974-1975) 6-17.

³⁹ M.J. LE GUILLOU, *Les ministères féminins*, AMC, Fondo Vagaggini, cartella 111. Le Guillou fa riferimento in particolare a quattro articoli di Carle su *la femme et les ministères pastoraux* apparsi sulla rivista *Nova et Vetera* negli anni 1972-1974. Rispetto allo stile più articolato delle proposizioni, le tesi sono molto più concise. Secondo il metodo deduttivo privilegiato nel primo quinquennio della CTI, il lavoro delle sottocommissioni era raccolto in tesi/proposizioni presentate all'insieme dei trenta membri per la discussione e votazione.

⁴⁰ Il termine *diaconissato*, che Le Guillou assume da Carle, nelle fonti storiche compare solo una volta e tardivamente, nella rubrica introduttiva alla preghiera per il *diaconissato* di vergini consacrate nel *Pontificale Romano* del 1497 (cf J.J. FRESNILLO AHIJÓN, *Ad diaconam faciendam seu consacranda. El diaconado femenino en el occidente medieval. Fuentes litúrgicas* [= Dissertationes theologicae 21], Ediciones San Dámaso, Madrid 2016, 352-356). Considerando che nelle Chiese d'oriente l'uso del titolo *diakonissa* appare in un secondo momento e affianca il titolo di *diakonos*, che resta il più

tesi, sono consapevoli dell'importanza dei carismi femminili. Il profetismo delle donne è ritenuto legittimo e l'organizzazione del vedovato appare come prima forma di vita consacrata.

La tesi 4 tratta del diaconato, a partire dal presupposto che la tradizione liturgica aiuta a recuperare il valore e il posto tra i ministeri. Le Guillou delinea il quadro dei principi della *Tradizione apostolica*, che riservava ai tre ordini gerarchici l'ordinazione, il suo allargamento a tutti i ministeri da parte delle *Costituzioni apostoliche* e la conseguente ripresa di questa usanza liturgica nella tradizione bizantina, per affermare che il diaconato è compreso in questo quadro. Mentre il canone 19 di Nicea situa le diaconesse tra i laici in quanto non ordinate, le *Costituzioni apostoliche* ne prescrivono l'ordinazione come per gli ordini minori. Nella successiva tradizione bizantina, le somiglianze tra l'ordinazione del diacono e delle diaconesse sono innegabili, ma lungi dall'indicare l'equivalenza, «l'esame dei testi convince di differenze fondamentali». La benedizione diaconale per le donne si riduce con la scomparsa del battesimo delle donne adulte a una dignità puramente onorifica, che come tale si infila anche in occidente.

Le Guillou arriva così alla risposta alla questione attuale che si legge nella tesi 5: «Dall'insieme di questi fatti, sembra risultare che l'ordine diaconale non è sacramentale. Rappresenta una soluzione limitata, strettamente adattata a una congiuntura particolare di certe chiese d'oriente in una data epoca. La rinascita dei ministeri femminili ai nostri tempi dovrà fare attenzione a ripudiare ogni archeologismo e a fare un'opera nuova in un contesto molto differente»⁴¹. Il largo accesso delle donne alle responsabilità pastorali e il conferimento di ministeri permanenti con rito liturgico di benedizione sono invocati nella tesi successiva.

La tesi 7 descrive i motivi, non dettati dalla situazione sociologica ma di ordine teologico, che hanno portato a riservare agli uomini le funzioni gerarchiche. La teologia dei gradi dell'ordine con il loro rispettivo valore è determinata dal riferimento a Cristo che avrebbe assunto, confermato e precisato i principi antropologici espressi nei primi due capitoli della Genesi, che conferiscono all'uomo il primato dell'autorità nella distribu-

diffuso anche per le donne, e che il termine *diakonia* era in uso per indicare il ministero di entrambi, non sembra storicamente giustificato l'uso del termine *diaconato* per indicare il ministero delle antiche donne diacono.

⁴¹ M.J. LE GUILLOU, *Les ministères féminins*, 2.

zione delle responsabilità. La sua incarnazione nel modo maschile conviene quindi al suo ruolo di capo, di nuovo Adamo e rende conveniente in modo molto profondo che soggetti del suo stesso sesso siano scelti per il sacramento istituito per rappresentare Cristo nella sua persona. Acquista così piena intelligibilità la chiamata di dodici apostoli di sesso maschile. Nella tesi 8, dopo aver richiamato l'incarnazione redentrice dell'umanità di Cristo Nuovo Adamo grazie al sì femminile di Maria, si conclude che «nella vita della Chiesa l'uomo rappresenta di più il piano del sacramento, Cristo che sacerdotizza i suoi; la donna significa piuttosto la *res*, la Chiesa sacerdotizzata»⁴².

3. *Il dibattito in aula*

Dal 5 all'11 ottobre 1973 si riunisce a Roma la quinta sessione plenaria della CTI, sui temi di successione apostolica, sacerdozio comune e ministeri femminili. La discussione sui ministeri femminili ha luogo senza arrivare a un documento e ad una votazione conclusiva. Il punto di maggiore disaccordo è la questione diaconato delle donne. Da una parte, Vagaggini è fermamente convinto della possibilità e opportunità di ripristinare il diaconato femminile nella situazione attuale; dall'altra parte, Le Guillou e Bouyer si schierano decisamente contro. La proposta di Vagaggini, sostenuto in particolare da Nemeshegyi, di mettere ai voti una risoluzione a favore del diaconato femminile viene bocciata.

Durante il dibattito Congar, personalmente convinto delle serie ragioni che consigliano che le donne possano ricevere l'ordinazione diaconale, insiste sul riconoscimento e sulla costituzione di ministeri aperti alle donne e conferiti tramite benedizione. Benché alcuni membri esprimano il timore che con ciò si indulga su forme di clericalismo, la Commissione si dichiara a larga maggioranza favorevole all'istituzione di ministeri femminili laicali.

Nei quinquenni successivi la questione del diaconato delle donne non venne più ripresa dalla CTI fino, come visto sopra, al 1992. Le Guillou e Vagaggini ebbero due significative occasioni di tornare sull'argomento.

⁴² M.J. LE GUILLOU, *Les ministères féminins*, 4.

IV. SIGNIFICATIVI RITORNI DELLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE DOPO IL 1973

1. Commissione di studio sul ruolo della donna e questione diaconato femminile

Il 3 maggio 1973 è istituita la Commissione speciale di studio sul ruolo della donna nella società e nella Chiesa, in risposta alla richiesta del Sinodo del 1971. Le Guillou entra fra i componenti della Commissione⁴³. Nel corso del Sinodo dei vescovi del 1974, Bartoletti relaziona circa lo stato dei lavori della Commissione, e ribadisce che «oggetto formale della Commissione non è, primariamente, il problema dell'ordinazione ministeriale delle donne e neppure il campo dei ministeri non ordinati o il ruolo della donna nella famiglia. Questi argomenti sono affidati ad altri organismi della S. Sede. La Commissione affronta essenzialmente la partecipazione e le responsabilità ecclesiali e sociali della donna alla luce dei risultati delle scienze antropologiche, biologiche, sociologiche, confrontandoli con la Parola di Dio»⁴⁴.

In quella occasione viene distribuito ai padri sinodali un appello della Commissione che nell'ultimo punto domanda «che si studi a fondo il problema del conferimento alle donne del ministero ordinato, per poter dare risposta soddisfacente – non solo disciplinare, ma ecclesiologica – alle istanze avanzate in tal senso; risposta che rende comprensibile la prassi della Chiesa partendo da dati biblici, teologici, storici e dalla viva tradizione della Chiesa latina e orientale»⁴⁵. La richiesta solleva l'obiezione da parte di Lécuyer, che da quanto si dice sembra considerato come dato acquisito l'impossibilità dell'ordinazione almeno al diaconato delle donne, nonostante la presenza di argomenti a favore nella storia e nella tradizione. Bartoletti precisa che si intendeva parlare solo dell'ordinazione sacerdotale e torna a ribadire che in ogni caso la questione non è di competenza della Commissione.

Nonostante tutto, la questione dei ministeri ordinati, e in particolare la questione delle diaconesse, resta implicata nel dibattito della Commissio-

⁴³ Sotto la presidenza di Mons. Bartoletti, la Commissione mista è composta da quindici donne e dieci uomini.

⁴⁴ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1974. Terza assemblea generale (27 settembre - 26 ottobre 1974)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1975, 343-344.

⁴⁵ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1974*, 702.

ne sulla donna, tanto che Le Guillou presenta agli altri membri un testo, *Proposizioni per l'accesso delle donne ai ministeri, per la commissione di studio sulla donna nella società e nella Chiesa*, nel quale ripropone le 8 tesi presentate per il dibattito sui ministeri femminili nella CTI del 1973⁴⁶.

Nel corso dei lavori della Commissione, si profilano delle tensioni tra chi propone un metodo induttivo, che prende le mosse dalla situazione odierna della Chiesa, e chi ribadisce il metodo deduttivo tradizionale, che si fonda su principi generali. Dopo due sessioni di lavoro, cinque donne presentano una lettera di dimissioni al papa, in ragione della mancanza di serietà della conduzione del lavoro. Nonostante la promessa di cambiamento che le induce a persistere nella Commissione, i lavori continuano in modo unidirezionale tanto nel metodo deduttivo quanto nella selezione degli studi. Al termine dei lavori sei donne redigono una nota di minoranza che tuttavia non viene accolta⁴⁷.

La nota denuncia il fatto che alcuni tra i documenti contenuti nel *dossier* presentato come risultato dei lavori della Commissione sono stati portati a conoscenza dei membri, ma non sono stati studiati, discussi e sottoposti al voto. Intorno a quattro questioni centrali le firmatarie della nota manifestano viva reticenza: la forte accentuazione della differenza a discapito della corresponsabilità e relazione uomo-donna; l'ambiguità della ricorrente espressione che colloca la donna *nel disegno di Dio* quasi come realtà statica; l'assenza di uno studio sistematico sugli elementi che il contesto socio-culturale introduce inevitabilmente in idee e istituzioni; la presenza di un documento sui ministeri che non è stato seriamente esaminato, e in particolare «la questione del diaconato non è stata fatta oggetto di studio da parte della Commissione».

La decisione da parte di queste donne di rendere nota la loro posizione è giudicata opportuna nel 1987, in considerazione del tema dei laici affrontato nella VII Assemblea del Sinodo dei vescovi.

⁴⁶ Cf J.-M. DUBOIS, «L'approfondissement théologique de l'identité du prêtre», in *Un homme pris par le mystère de l'Eglise: le père Marie-Joseph Le Guillou. Colloque tenu au prieuré Saint-Benoît. 27-31 décembre 1993*, Editions Saint-Augustin, Saint-Maurice (Suisse) 1995, 107-140: 133-138.

⁴⁷ M. PILAR BELOSILLO - C. DELVA - M. LESSA - M.V. PINHEIRO - D.A. SEYMOUR - M. VENDRIK, «La note de la minorité», in *Pro Mundi Vita Bulletin* 108/1 (1987) 18-23.

2. *La questione del diaconato delle donne al Sinodo dei vescovi del 1987*

Nel corso del Sinodo dei Vescovi del 1987 la questione del diaconato delle donne ritorna in diversi interventi. Il 9 ottobre 1987 Jean-Guy Hamelin interviene a nome della Conferenza dei vescovi del Canada, evidenziando la partecipazione delle donne alla vita della Chiesa come questione urgente. Tra le piste concrete da aprire sono nominate l'abrogazione delle regole che scartano le donne dal servizio all'altare e l'apertura alle donne dei ministeri istituiti di lettorato e accolitato. In merito al diaconato si evidenzia che «non sempre è stato riservato agli uomini, ed è basato soprattutto sul servizio. Non si potrebbe riconoscere la diaconia delle donne, presenti da secoli in mezzo alla miseria e al servizio quotidiano (centri di accoglienza, scuole, ospedali, missioni ecc.)?»⁴⁸.

Durante il Sinodo viene richiesto un contributo a Vagaggini, che, come lui stesso scrive in apertura della sua breve relazione, è stato «caldamente pregato di tener conto dei risultati di Martimort»⁴⁹. Vagaggini si limita alla tradizione bizantina, che lo stesso Martimort riconosce come la più rilevante. Tre passaggi nelle conclusioni di Martimort sono valutati da Vagaggini come infondati, ambigui e fuorvianti.

In primo luogo, è pura fantasia, una conclusione sovrapposta ai dati e che non ha alcun fondamento, l'insinuazione che l'ordinazione delle diaconesse nella tradizione bizantina era una specie di benedizione in vista della vita ascetica. In secondo luogo, dichiarare in modo lapidario che l'istituzione delle diaconesse era tutt'altra cosa rispetto al diaconato degli uomini è una sentenza fumosa che devia il discorso. In terzo luogo, l'affermazione che la tradizione greco-bizantina non assegnava nessun compito liturgico alle diaconesse non corrisponde a quanto attestano le fonti e contribuisce solo con la sua ambiguità a fuorviare la questione.

⁴⁸ G. CAPRILE (ed.), *Il Sinodo dei vescovi 1987. Settima assemblea generale ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1989, 264-265.

⁴⁹ C. VAGAGGINI, «Le diaconesse nella tradizione bizantina», *Il Regno. Documenti* 32 (1987) 672-673. Il lavoro di Martimort, pubblicato cinque anni prima, per la sua completezza si era imposto come elemento imprescindibile per lo studio della materia: A.G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 24), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1982. In merito ai riti di ordinazione e *in specie* la tradizione bizantina il saggio non contiene rilevanti elementi di novità rispetto allo studio che Martimort aveva condotto per la CTI del 1973.

Vagaggini ribadisce quindi la sua conclusione che l'autorità competente della Chiesa può, se lo ritiene opportuno, ammettere le donne al sacramento dell'ordine del diaconato. Di fronte alla situazione odierna «si percepisce la legittimità e l'urgenza che le autorità competenti ammettano donne al sacramento dell'ordine del diaconato, concedendo loro tutti i compiti anche liturgici che, nell'odierno momento storico in cui si trova la Chiesa, si riterranno opportuni per la maggiore utilità dei fedeli, non esclusa – così personalmente ritengo – se lo si riterrà pastoralmente opportuno, l'uguaglianza tra i compiti liturgici degli uomini diaconi e delle donne diaconesse»⁵⁰.

V. PER RIMETTERE MANO ALLA QUESTIONE DEL DIACONATO DELLE DONNE

L'analisi effettuata permette di rilevare alcuni elementi essenziali per rimettere mano alla questione del diaconato delle donne. La questione circa la possibilità di ammettere le donne al sacramento del diaconato è una questione del nostro tempo, i termini stessi della questione vivono di un significato che era estraneo alla Chiesa antica. Nello studio delle fonti storiche, tra le quali emergono come rilevanti i testi liturgici di ordinazione di una donna diacono nella tradizione greco-bizantina, occorre evitare ogni discutibile semplificazione per favorire un'ermeneutica che mantenga il confronto tra le diverse interpretazioni chiarendo gli inevitabili presupposti.

Il presupposto rilevato da Martimort circa il riferimento degli ordini all'esemplarità di Cristo come elemento che giustifica la loro riserva agli uomini, e da Le Guillou in merito alla teologia gerarchica dei gradi dell'ordine determinata dal riferimento a Cristo e alla sua maschilità spiega che cosa abbia a lungo impedito nella Chiesa il riconoscimento di ministeri istituiti aperti alle donne. Il fatto che nella tradizione greco-bizantina a giudizio di Martimort l'ordine delle diaconesse fosse assimilato ad un ordine minore non lo induce a sostenere la possibilità di ripristinare la

⁵⁰ C. VAGAGGINI, «Le diaconesse nella tradizione bizantina», 673. La questione dell'interpretazione dei testi liturgici di ordinazione delle diaconesse nella tradizione greco-bizantina nel confronto tra Gryson, Vagaggini e Martimort è stata fatta oggetto di uno studio specifico: M. SCIMMI, «Il contributo dell'indagine storica in ordine alla questione attuale circa la possibilità di ammettere le donne al diaconato permanente. I testi liturgici di ordinazione nella tradizione greco-bizantina», *Rivista liturgica* 105/4 (2018) 103-124.

benedizione diaconale femminile, così come il diaconato resta per Le Guillou una soluzione contestuale e limitata che non avrebbe senso riproporre nell'attualità.

Il presupposto di Vagaggini è che la tradizione liturgica trasmetta una realtà di diaconato femminile più compiuta di quanto storicamente come donne abbiano potuto esercitare. In particolare, il fatto che la tradizione bizantina considerava il diaconato delle donne di origine apostolica, implica che non si tratterebbe oggi come allora della creazione di un nuovo ministero da parte della Chiesa. La novità consisterebbe nell'allargamento del campo d'azione, delle funzioni che può esercitare, grazie a un contesto sociale che consente alle donne l'assunzione pubblica di responsabilità anche nei confronti degli uomini.

Nell'impostazione di Congar è determinante la nozione di ministero, dei ministeri apostolici anche femminili e della configurazione ecclesiale di ministeri istituiti e sacramentali. La questione se ammettere le donne al diaconato permanente resta per lui una questione attuale, della Chiesa che sempre torna a interrogarsi sui ministeri di cui ha bisogno. È il concetto odierno di diaconato da indagare, e in ordine alla possibilità che le donne vi abbiano accesso giocano il fatto che non si tratti di un ministero sacerdotale e che la rappresentazione maschile importante nell'ordine della significazione per presbiterato ed episcopato non vale per il diaconato. L'esistenza storica delle diaconesse e di un'ordinazione sacramentale delle diaconesse nella tradizione greco-bizantina, avvalorano il fatto che niente storicamente si oppone all'ordinazione diaconale delle donne, e autorizza la Chiesa a questa nuova creazione.

La sintetica rassegna dei presupposti messi in campo da questi Autori mostra che la scelta di come impostare la questione resta determinante in ordine alla possibilità stessa di riconoscere lo statuto dei ministeri ecclesiali che già nella realtà, storica e attuale, sono stati e sono esercitati da donne.

10 ottobre 2018