

**UNA DONNA PROTAGONISTA DELLA CHIESA.
SUGGERIMENTI CONTEMPORANEI A PARTIRE DA *MARIA E LE ALTRE DONNE* DI
FRANCESCO CARNELUTTI**

SIMONA ATTOLLINO*

Abstract: l'opera di Francesco Carnelutti *Maria e le altre donne*, edita nel 1962, pur nella sua distanza storica, offre spunti attuali per riflettere sulla figura della donna nella società post-moderna che, dalla prospettiva teologica, affronta le sfide della contemporaneità e si accinge a conquistare una nuova dimensione sociale e giuridica. A partire dall'impostazione carneluttiana, il contributo ripercorre taluni dei principali aspetti di interesse giuridico relativi al processo di emancipazione femminile, consentendo una rilettura della simbologia religiosa in chiave interculturale.

Keywords: donna – emancipazione – diritti – teologia – simboli religiosi

Abstract: Francesco Carnelutti's work *Maria e le altre donne* (Mary and the Others Women), published in 1962, despite its historical distance, offers contemporary insights for reflecting on the figure of woman in post-modern society who, from a theological perspective, faces the challenges of contemporaneity and is poised to achieve a new social and juridical dimension. Starting from Carnelutti's approach, this contribution traces some of the main aspects of juridical interest related to the process of female emancipation, allowing for a reinterpretation of religious symbolism through an intercultural lens.

Keywords: women – emancipation – rights – theology – religious symbols

*«Dio [...] da una donna ha preso l'umanità»
(Papa Francesco, Santa Messa per la solennità di Maria Santissima Madre di Dio, coincidente con la
55ª Giornata mondiale della pace, 1 gennaio 2022)*

* Simona Attolino, Professoressa associata di Diritto e religione GIUR-07/A, Università LUM Giuseppe Degennaro. Email: attolino@lum.it

1. Un omaggio al pensatore udinese

Il dialogo di Francesco Carnelutti Maria e le altre donne, datato 1962, si colloca in un contesto di riflessione teologica e sociale sulla figura femminile che guarda alla Vergine Maria come modello etico e spirituale: una raccolta di riflessioni e colloqui che esplorano il ruolo delle donne attraverso un approccio meditativo che consente all'Autore, noto giurista e pensatore del secolo scorso i cui insegnamenti pervadono la scienza giuridica contemporanea, di analizzare temi antropologici e giuridici legati alla femminilità, alla maternità e al rapporto con il divino¹.

Carnelutti intreccia considerazioni religiose e filosofiche soffermandosi sull'accoglienza, la comunione con Dio e l'amore incondizionato come tratti distintivi delle figure femminili, che culminano in Maria quale modello assoluto: un'occasione per riflettere, altresì, sull'importanza della dimensione mariana nella vita umana e spirituale e per sottolinearne la funzione salvifica nei momenti critici della storia. In tale prospettiva, Carnelutti esplora la femminilità come simbolo di accoglienza e comunione con il divino: attraverso Maria indaga il valore della maternità e della presenza pacificatrice delle donne, mettendo in luce il loro ruolo nella contemporaneità e offrendo un utile momento di riflessione per la scienza canonistica ed ecclesiasticista in termini di approccio allo studio dello statuto giuridico della donna nella religione e rispetto a molteplici questioni oggetto del dibattito attuale.

Carnelutti, giurista e pensatore attento ai temi morali², propone, infatti, un'analisi della figura femminile come fulcro di valori secolari e religiosi, anticipando un metodo moderno e aperto al dialogo con le istanze del femminismo contemporaneo: da un lato, la sacralizzazione di Maria quale emblema di purezza offre una rilettura critica delle rivendicazioni per l'autodeterminazione femminile; dall'altro, il richiamo alla dimensione materna suggerisce spunti per ripensare il ruolo della cura nelle dinamiche sociali, in un'epoca segnata dalla crisi dei legami comunitari.

Insomma, la struttura agile e interlocutoria dell'opera richiama l'importanza del dialogo e dell'autenticità nella costruzione identitaria al tempo del dominio dell'intelligenza artificiale e dei *social media*, luoghi virtuali ove l'immagine femminile è spesso legata a stereotipi di genere e protagonista della disgregazione familiare³: il recupero di una narrazione autentica – forse auspicata dallo stesso Autore – è ciò che, *prima facie*, suggerisce la lettura e che si traduce, nell'attualità, nella riscoperta di nuovi modelli familiari e, quindi, femminili, oltre i tradizionali schemi patriarcali, spesso presidio delle stesse tradizioni religiose e culturali.

¹ Per un primo commento gius-filosofico cfr. P.B. Helzel, 2023, 263-276 e la bibliografia ivi citata.

² Sul concetto di fede e, in generale, sull'evoluzione del pensiero dell'Autore, si veda per tutti G. Tracuzzi, 2018, 1154-1176; Id., 2023, 1-26.

³ Cfr. C. Ventrella, 2024. Riprende il concetto di «un'ideologia della crisi» I. Seghedoni, 2005, 323-331.

Per evitare lo «sfacelo della famiglia e, con questa, della società»⁴ – ribadisce Cernelutti – è necessario che le donne siano «consapevoli della suprema dignità, della quale sono state insignite»: solo così «capirebbero qual sacrilegio sia che disertino la casa, dove senza di loro il fuoco si spegne»⁵. «Ma la ragione prima di codesta degenerazione sta nella perdita della fede. Non c'è, invero, se non il Cristianesimo, il quale abbia rivelato il valore della donna nell'economia della Creazione». La donna è, quindi, per definizione «creazione»⁶: di qui la sua grandezza e la particolare considerazione che l'opera le riserva.

È, quindi, chiaro sin dall'*incipit* quell'intreccio tra fede e valori secolari che converge verso l'universo femminile e che l'Autore intende, molto acutamente, rimarcare: è il *file rouge* che ci conduce all'oggi, in cui la figura della donna si configura come una realtà complessa e pluristratificata, anche dal punto di vista giuridico, la cui identità è sottoposta a continue sollecitazioni da parte della cultura contemporanea. Dotata di una crescente capacità gestionale e relazionale, la donna è chiamata a coniugare molteplici ruoli – madre, moglie, lavoratrice – entro un quadro sociale che impone standard di prestazione e perfezione sempre più elevati. È in atto, ormai da alcuni decenni, una rivoluzione antropologico-culturale che sta incidendo profondamente sull'identità sessuata, determinando una progressiva ridefinizione dei modelli maschili e femminili, tanto nella sfera privata quanto in quella pubblica. Tale mutamento solleva interrogativi di rilievo sull'identità profonda della persona, sul significato dell'alterità sessuale e sulla tenuta stessa dell'istituto familiare come cellula fondamentale della società⁷.

In questo quadro, la riflessione critica avviata da Francesco Cernelutti si dimostra profondamente acuta, perché intercetta le derive delle istanze femministe e suggerisce un ritorno al femminile sulla scia dei Testi sacri⁸.

Tra l'altro, il Cernelutti affronta il tema anticipando un innovativo approccio metodologico interdisciplinare che combina l'analisi teologica, giuridica e sociologica, stimolando un'attenzione specifica alle dinamiche intersezionali che influenzano l'esperienza femminile odierna: secondo tale prospettiva - inaugurata solo negli anni Ottanta del secolo scorso in un contesto sociale, oltretutto, quello afro-americano, profondamente sensibile alle narrazioni stereotipate di categorizzazione - la condizione femminile si articola attraverso dimensioni interconnesse come l'origine etnica, la classe sociale, l'età, l'orientamento sessuale, la disabilità e il contesto geografico e cultural-religioso. Tali elementi non rappresentano mere categorie giustapponibili, ma si combinano generando specifiche e uniche traiettorie di vulnerabilità o di privilegio: una prospettiva teorica che consente di comprendere quanto le diverse forme di oppressione, non agendo in modo lineare e additivo, si intersechino e si rafforzino reciprocamente,

⁴ F. Cernelutti, 1962, 1.

⁵ F. Cernelutti, 1959, 773.

⁶ F. Cernelutti, 1962, 1.

⁷ Cfr. A. Gigli, 2006, 2. Sull'interazione e il conflitto tra valori secolari e valori religiosi, anche in relazione al ruolo della donna come luogo critico di confronto, cfr. L. Scillitani, 2026, 109-146; Id., 2015.

⁸ Sulla rilettura dei Testi sacri in chiave giuridica, si veda F. Cernelutti, 1956.

producendo configurazioni di potere e di marginalizzazione estremamente articolate e contestuali⁹.

Allo stesso modo, l'analisi complessiva sullo *status* delle donne nella società beneficia del dialogo tra la scienza giuridica e le scienze umane e sociali, consentendo di superare riduzionismi ideologici e restituendo complessità al tema. Pur nella distanza storica, l'opera offre, quindi, spunti stimolanti per riflettere sia sulla trama dei diritti e dei doveri nella ridefinizione dei ruoli di genere sia sulla simbologia religiosa in chiave interculturale attraverso la riscoperta di un'etica della cura come paradigma relazionale.

L'intensa riflessione carneluttiana rappresenta, così, l'occasione per rimeditare sulla figura della donna post-moderna che, dal diritto della Chiesa, affronta le sfide della contemporaneità e si accinge a conquistare una nuova dimensione antropologica: coniugare l'istanza universalistica dell'Autore con la pluralità delle istanze identitarie del presente è, in questo senso, il *leitmotiv* che lega l'opera al dibattito attuale.

2. La soggettività femminile tra il sacro e la società: le donne nella Curia romana

Attraversando con determinazione secoli di storia teologica, canonistica e sociale, la questione femminile, *ex parte Ecclesiae*, ha oscillato tra il riconoscimento di ruoli subordinati e momenti di affermazione carismatica, spirituale e, più recentemente, anche giuridica. Sempre fedele alla sua tradizione assiologica, il diritto della Chiesa cattolica ha conosciuto una lenta, ma visibile evoluzione, culminata in posizioni più aperte soprattutto sul piano della responsabilità ecclesiale non ordinata e della valorizzazione del «genio femminile»¹⁰.

Il culmine è stato rappresentato dalla Lettera Apostolica *Mulieris Dignitatem* sulla dignità e vocazione della donna¹¹, in cui Giovanni Paolo II riassume ciò che aveva già trovato espressione nel Magistero conciliare, specie nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*¹², nel Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*¹³ e nell'Enciclica *Redemptoris Mater*¹⁴. Il Concilio Vaticano II, invero, pur non avendo riservato una

⁹ Il concetto di intersezionalità, introdotto dalla giurista afroamericana Kimberlé Crenshaw negli anni Ottanta, descrive la complessità delle esperienze femminili come un intreccio dinamico di molteplici fattori di identità e di discriminazione. Cfr. K. W. Crenshaw, 1989, 139-167; Id., 1991, 1241- 1299; A. Davis, 2018. In una prospettiva interna, cfr. A. Algostino, 2022, 151-159.

¹⁰ L'espressione è di Giovanni Paolo II, 1988, n. 30 ove «La donna è forte per il fatto stesso della sua consapevolezza di quel "genio femminile", che è proprio della femminilità»; Id., 1995, ove «Il genio femminile è indispensabile in tutte le espressioni della vita sociale...». In dottrina, cfr. I. Zuanazzi, 2008, 561-608; Id., 2018, 25-50; B. Zorzi, 2013; A. Valerio, 2016, *passim*.

¹¹ Giovanni Paolo II, 1988.

¹² Paolo VI, 1965a, nn. 8, 9, 60.

¹³ Paolo VI, 1965b, n. 9.

¹⁴ Giovanni Paolo II, 1987, n. 46 che approfondisce, attualizzandolo, l'insegnamento del Concilio Vaticano II, in particolare contenuto nel capitolo VIII della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, 1964, intitolato «La beata Vergine Maria, Madre di Dio, nel mistero di Cristo e della Chiesa».

trattazione specifica al tema femminile, ha posto le fondamenta ecclesiologiche e teologiche che hanno reso possibile – e in certa misura auspicabile – la rivalutazione del ruolo della donna nella Chiesa, anche a livello istituzionale: la svolta antropologica fornita dal Concilio ha aperto, infatti, alla collaborazione laicale nei processi decisionali ecclesiali, già ammessa senza distinzioni di genere dal *Codex iuris canonici*, salvo che la natura dell'ufficio non imponesse l'ordine sacro¹⁵, prefigurando uno sviluppo *de iure condendo*.

Tra l'altro, in una prospettiva più strettamente teologica, il Concilio fa ricorso proprio alla simbologia al femminile per disegnare l'immagine della Chiesa: non a caso il riferimento alla figura carismatica di Maria, esempio di virtù per tutti i fedeli, dimostra tale attenzione verso l'essere donna, così come il richiamo della metafora nuziale per tratteggiare l'alleanza d'amore tra Cristo-sposo con la Chiesa-sposa¹⁶.

Nel solco, quindi, sapientemente segnato dai lavori del Vaticano II, in epoca più attuale si è assistito a un recupero dell'autenticità del messaggio cristiano circa la condizione giuridica della donna, restituendole il suo fondamento teologico e normativo nell'*ordo creationis* e nell'economia della salvezza e, di conseguenza, conducendo a una sua riscoperta anche sul piano sociale.

Il punto di svolta nel processo di riconoscimento dello *status* giuridico della donna si realizza, invero, attraverso la riaffermazione ermeneutica dei fondamenti scritturistici e tradizionali che attestano la pari dignità dell'uomo e della donna, entrambi creati *ad imaginem Dei*: una soggettività giuridica, quindi, sostenuta, prima, dal riconoscimento del principio di uguaglianza dei fedeli¹⁷ e, poi, di responsabilità – quest'ultima intesa quale etica comportamentale espressione non solo di una vocazione spirituale, ma anche di un'appartenenza a un ordinamento religioso¹⁸ - che legittimano la partecipazione attiva della donna alla vita sociale e politica dell'intera comunità¹⁹. La promozione della donna nell'ambito familiare ed *extra* familiare è considerata quale «segno dei tempi»²⁰ che deve, tra gli altri, essere positivamente recepito anche nell'istituzione ecclesiale.

Con Papa Francesco, il principio dell'accesso laicale – quindi anche femminile – alla Curia viene istituzionalizzato dalla Costituzione Apostolica *Praedicate Evangelium*, secondo cui ogni fedele può essere nominato a ruoli di governo nella Curia Romana, in virtù della potestà vicaria del Romano Pontefice²¹.

¹⁵ Si veda can. 228 §1 *Codex iuris Canonici*: «I laici che si trovino in possesso di scienza, prudenza e integrità [...] possono essere chiamati dai sacri pastori a collaborare anche nei consigli secondo il diritto». Anche la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* di Giovanni Paolo II del 28 giugno 1988, nn. 2 e 9, ammetteva la partecipazione dei laici, uomini e donne, nei diversi organi che compongono la struttura organizzativa della Sede Apostolica, seppure senza accesso alla direzione dei Dicasteri.

¹⁶ Paolo VI, 1964, n. 6 e n. 63.

¹⁷ Si veda il can. 208 *Codex iuris canonici*. In dottrina, cfr. D. Horak, 1996, 262-273

¹⁸ In una prospettiva più ampia e sistematica, cfr. M. D'ariento, 2012, 9 ss.

¹⁹ Si vedano: Paolo VI, 1965a, n. 29; Id., 1964, n. 32; Giovanni Paolo II, 1981; Id., 1988; Id., 1994; Id., 1995. Per approfondimenti in dottrina, cfr. M. E. Olmos Ortega, 1989, 89-114; G. Eisenring, 2018, 295-312; L. M. Guzzo, 2019, 211-231; S. Recchi, 1999, 293.

²⁰ Secondo la nota espressione di Giovanni XXIII, 1963, n. 22.

²¹ Francesco, 2022, n. 5.

Si supera, così, definitivamente il vincolo della *potestas ordinis* per l'assunzione di incarichi di governo curiale, segnando una novità giuridica degna di menzione giacché testimonia la visione di una Chiesa lungimirante che guarda al principio di corresponsabilità e di valorizzazione del laicato, ivi incluso quello femminile, come a un fondamento teologico e giuridico necessario per l'evoluzione normativa successiva²².

Tra l'altro, a maggiore conferma di ciò, all'articolo 131, espressamente si prevede che il Dicastero si adoperi «per approfondire la riflessione sul rapporto uomo-donna nella rispettiva specificità, reciprocità, complementarietà e pari dignità», offrendo «il suo contributo alla riflessione ecclesiale sull'identità e la missione della donna e dell'uomo nella Chiesa e nella società, promuovendone la partecipazione e valorizzando le peculiarità femminili e maschili ed anche elaborando modelli di ruoli guida per la donna nella Chiesa»²³. L'enunciato esprime, con chiarezza normativa, una progettualità verso un futuro in cui la Chiesa pare riservare maggiore spazio al paradigma femminile nel quadro della realizzazione del bene comune: una questione, insomma, che riguarda l'effettività del principio di uguaglianza fra i generi nell'ordinamento della Chiesa cattolica ovvero in «una realtà nella quale strutturalmente il governo è nelle mani degli uomini»²⁴.

Il Pontificato di Francesco ha avuto, altresì, il merito di istituire il 23 gennaio 2015 la Consulta femminile permanente nel Pontificio Consiglio per la cultura, espressione istituzionale di quel progressivo coinvolgimento delle donne nel governo ecclesiastico voluto dal Santo Padre che, nel caso concreto, si realizza mediante l'attività di consulenza e il potere di iniziativa riconosciuti a tale organismo.

In questo senso, se è vero che le recenti aperture rappresentano un'attuazione dinamica e coerente dei principi conciliarmente affermati, che si ripropongono in una Chiesa aperta, autenticamente solidale e proiettata al futuro²⁵, è, altresì, opportuno rilevare che le iniziative riformiste, seppur incoraggiando la presenza delle donne nei Dicasteri della Curia Romana, sottolineano sempre la diversità e complementarietà dei carismi femminili rispetto alle vocazioni maschili²⁶, al di là di interpretazioni ideologicamente orientate di matrice femminista.

Nel contesto del Sinodo sulla sinodalità, formalmente conclusosi nell'assemblea generale del 2024 ma la cui fase attuativa è ancora in corso, è, poi, emersa con forza la richiesta da parte di molte Chiese particolari, con le *équipe* sinodali locali, di proseguire in una riflessione magisteriale più compiuta sulla *leadership* femminile anche nelle strutture della Chiesa: in particolare, attraverso l'elaborazione di un documento magisteriale e una valorizzazione sistematica della ministerialità laicale femminile, oltre le funzioni liturgiche

²² Cfr. I. Zuanazzi, 2014, 83-116.

²³ Francesco, 2022, art. 131.

²⁴ In questi termini, P. Bignardi, 2015, 675-684.

²⁵ Si consulti A. Mantineo, 2017, 1-48; J. B. Wells, G. Di Bernardino, J. C. Hollerich, S.P. O'Malley, L. Pocher, 2024, che affronta, di recente, il tema delle donne nei ministeri ecclesiali nel contesto della sinodalità.

²⁶ La complementarietà tra i generi è ben delineata in Giovanni Paolo II, 1995, nn. 7 e 8; Congregazione per la dottrina della fede, 2004. Per approfondimenti, cfr. M. D'Arienzo, 2018, 305-317; I. Zuanazzi, 2009, 10-38; E. G. Saraceni, 2018, 135-162.

e amministrative²⁷, di cui si attende l'eventuale volontà all'emanazione da parte del neo Pontefice Leone XIV sulla scia segnata da Papa Francesco.

In definitiva, il percorso di affermazione della soggettività giuridica della donna che, dalla struttura ontologica di *persona*, capace di esprimere adeguatamente la sua condizione individuale, il diritto considera, poi, *fedele* – con le implicazioni che tale *status* implica in termini di diritti e doveri²⁸ – culmina nella possibilità di attribuzioni istituzionali e gerarchiche, tendenzialmente al pari dell'uomo, salvo specifici presupposti sostanziali rinvenibili dallo statuto giuridico individuale: in termini sistematico-giuridici, si configura un ordinamento orientato al riconoscimento della pari capacità giuridica ed effettiva attitudine alla realizzazione personale, sociale ed ecclesiale della donna rispetto all'uomo, fatta salva la possibilità di una differenziazione normativa solo laddove sussistano situazioni di fatto oggettivamente rilevanti e giuridicamente pertinenti, idonee a giustificare un trattamento differenziato secondo criteri di ragionevolezza e proporzionalità²⁹. La dignità personale si realizza, cioè, attraverso relazioni ispirate da un «riconoscimento reciproco e simmetrico» che è proprio della convivenza umana³⁰.

L'asserita eguaglianza di tutte le persone³¹ e il conseguente divieto di discriminazione, anche in ragione del sesso, rispetto al godimento dei diritti fondamentali³² è, del resto, in linea con lo spirito che pervade gli ordinamenti democratici secolarizzati: lo stesso latentemente criticato dal Carnelutti laddove, riferendosi alle donne, apre l'opera nella Dedicando affermando che «la chiave della crisi che travaglia l'umanità è proprio nelle loro mani. Ma esse ne sono sempre meno consapevoli. Se non fosse così non si lascerebbero prendere dalla tentazione di farsi sempre meno donne e pertanto di essere sempre meno di quello che dovrebbero essere. La loro condotta le spoglia ogni giorno di più di quella grazia che è, sul piano naturale, il segno della predilezione di Dio»³³. Con grande lungimiranza, Carnelutti anticipa uno dei profili di maggiore criticità nel dibattito emergente, caratterizzato dalla tendenza, da parte di alcune componenti del mondo femminile, in nome della parità dei generi, ad assimilare modelli maschili di realizzazione personale. Secondo l'Autore, ciò non solo rischia di snaturare la specificità femminile, ma

²⁷ Molteplici sono i documenti preparatori che hanno sollecitato l'emanazione di un documento organico. Si segnala, ad esempio, XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 2023, che ha evidenziato la necessità di una più ampia partecipazione delle donne in tutte le fasi dei processi decisionali e un maggiore accesso a posizioni di responsabilità nelle diocesi: si veda anche XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 2023.

²⁸ Rispetto alla legislazione anteriore, vi sono numerose disposizioni nella normativa attuale dalle quali si evince una differente considerazione della donna: a titolo esemplificativo, con riferimento al *munus regendi*, si vedano i canoni 216, 212, §§ 2-3, 215, 221 CIC; quanto al *munus sanctificandi*, si vedano i canoni 213, 214, 906, 964; rispetto al *munus docendi* si vedano i canoni 211 e 217 CIC. Per approfondimenti, cfr. I. Zuanazzi, 2014, 90 ss.

²⁹ In chiave storica, cfr. S. Ottani, 1985, 69-118; A. Zannoni Messina, 1987, 132-138; S. Recchi, 1989, 203-210; M. Blanco, 1992, 615-627; G. Cassandro, 1993, 1380-1394; M. E. Olmos Ortega, 1998, 233-254.

³⁰ Cfr. C. E. Errázuriz Mackenna, 2009, 31 ss.; E. G. Saraceni, 2018, 137.

³¹ Paolo VI, 1965a, 29.

³² Ivi, 49. Cfr. G. Boni, 2004, 79-101; P. Valdrini, 2017, 75.

³³ F. Carnelutti, 1962, 1.

rappresenta, altresì, «la ragione prima dello sfacelo della famiglia e, con questa, della società»³⁴.

È pur vero che il volume si inserisce in un filone di studi mariani tipico del cattolicesimo preconciare che, come si è avuto modo di accennare, appare finanche riletto dallo stesso Magistero. La critica carneluttiana alla secolarizzazione e il venir meno della funzione materna della donna si basano, piuttosto, su una concezione della persona umana ispirata al diritto naturale cristianamente orientato: in questo quadro, il profilo materno della donna — non solo biologicamente inteso, ma anche dal punto di vista relazionale ed educativo — costituisce una dimensione, ontologica e sociale, essenziale, non riducibile né surrogabile da logiche individualistiche o produttivistiche tipiche della modernità giuridica disancorata dalla legge naturale. L'idea canonistica, invece, di un legame inscindibile tra la soggettività giuridica e le finalità naturali che la secolarizzazione tende a disgregare è un nodo problematico interessante e che appare lo sfondo su cui si sviluppa tutta l'esegesi del pensatore udinese, consentendo di attualizzarne i contenuti.

Giurista di grande sensibilità teologica, Carnelutti dimostra, con la sua interpretazione dell'Ave Maria, di individuare ancora una volta convergenze, tensioni e spiragli di un dialogo interculturale e interordinamentale, ponendo le basi per le più attuali prospettive di riflessione.

3. «Le altre donne». La dimensione giuridica della femminilità nella simbologia contemporanea: dalla Madre Terra all'ecologia moderna

La consapevolezza oramai acquisita al patrimonio dogmatico della Chiesa rispetto al ruolo della donna dell'oggi si colloca in una più ampia dimensione giuridica e spirituale che consente all'interprete di guardare alle «altre» del Carnelutti per rafforzare l'idea di un'identità femminile sempre più frutto di una crasi tra spiritualità e quotidianità, tra virtù di fede ed esperienza terrena: impostazione, questa, non esente da profili di criticità nel pensiero dell'Autore, il quale, tuttavia, resta ancorato al contesto storico di riferimento e immagina, con sguardo avveduto, gli esiti di un'evoluzione sociale che non tarda a giungere.

Così Egli descrive la relazione tra Maria e le altre figure femminili attraverso un duplice binario che considera la prima quale archetipo della femminilità spirituale e le seconde espressione complementare delle virtù mariane: un percorso argomentativo che pare enfatizzare una relazione di continuità tra le stesse, in cui Maria non sostituisce, ma santifica e valorizza il ruolo delle altre donne, trasformando gesti ordinari (come

³⁴ P.B. Helzel, 2023, 265.

l'operosità di Marta o il coraggio di Ester al servizio del popolo) in segni di verità e redenzione³⁵.

Una lettura simbolica profondamente moderna, laddove osserva l'universo femminile nella sua complessità e globalità e invita a valorizzare l'identità relazionale e integrale della donna: allo stesso modo, gli studi giuridici più attuali sui temi dell'*empowerment* femminile si muovono nel senso del riconoscimento omnicomprensivo dei diritti delle donne, che va oltre il semplice accesso formale, richiedendo, invece, il superamento di barriere sistemiche attraverso la promozione della loro dignità nei molteplici ambiti in cui esse operano, oltre il contesto familiare. A livello giuridico si assiste, infatti, a una crescente attenzione verso normative contro la violenza di genere e la promozione di politiche di conciliazione tra vita privata e professionale, sebbene l'implementazione pratica spesso risulti ancora disomogenea³⁶.

La meditazione carneluttiana suggerisce una visione sinfonica del femminile, in cui Maria, esemplare di donna per eccellenza, unifica le diverse voci in un'unica testimonianza di fede e incarna un modello di conoscenza e libertà spirituale, che rappresenta un messaggio di grande modernità. Anche la struttura dell'opera conferma tale prospettiva: il discorso scorre lungo talune direttrici essenziali scandite dai versi della preghiera alla Vergine che, non a caso, segnano anche l'andamento del dibattito ecclesiasticistico (e non solo) contemporaneo che affronta aspetti peculiari e densi di implicazioni giuridiche per ricondursi a unità.

Anzitutto, il richiamo è «all'equilibrio del sistema dei valori interculturali che è, oramai, la chiave di lettura dei fenomeni religiosi»³⁷: Maria rappresenta metaforicamente il crocevia di valori antropologici e religiosi, capace di sintetizzare le dimensioni sociali, spirituali e giuridiche che si mescolano attorno alla figura femminile³⁸. Nel nostro tempo i fenomeni religiosi vanno interpretati attraverso una lente interculturale, proprio perché le tradizionali categorie statiche non risultano più adeguate a comprendere le molteplici istanze culturali che dialogano e convivono nel contesto democratico. L'urgenza di tale approccio interpretativo incentrato non sulle identità culturali isolate, ma sui valori comuni elaborati in contesti interculturali, ridefinisce i contorni del pluralismo religioso illuminato dalla democrazia inclusiva.

³⁵ La figura di Marta è citata nel Vangelo di Luca 10,38-42; si veda anche Giovanni Paolo II, 1988, *op. cit.*, n. 15; quella di Ester è, invece, impressa nella Bibbia, Libro di Ester 4,13-16; 5,1-2; si veda anche Paolo VI, 1964, *op. cit.*, n. 12. Entrambe rappresentano figure simbolo della dimensione attiva della Chiesa, dell'impegno nelle cose concrete e del potere femminile esercitato non attraverso l'autorità formale, ma mediante coraggio, intelligenza relazionale e fedeltà al popolo; per questo entrambe rievocano un principio di corresponsabilità ecclesiale, in virtù del quale sia il servizio, sia il senso della fede sono espressione di pari dignità tra i fedeli.

³⁶ In chiave interdisciplinare, cfr. E. Fornalé, F. Cristani, 2023; K.Z., A. Enrile, E. L. Weiss, X. Wang, 2023; C. Carletti, M. Pagliuca, 2023.

³⁷ L'espressione è di M. Ricca, 2008, 185; Id., 2008, 157-179; Id., 2012, 1-70.

³⁸ Cfr. S. De Fiores, 2005, 15 ss.

Nella cultura post-moderna, tale modello si traduce in molteplici paradigmi contemporanei: la *via pulchritudinis*, ovvero l'interesse verso la dimensione estetica del Cristianesimo che si sviluppa a partire dagli anni Settanta grazie all'opera propulsiva del Pontefice Paolo VI³⁹, guarda a Maria come emblema di bellezza artistica e mistica che, traslata all'oggi, si contrappone alla tendenza sempre più viva a una frammentazione estetica e sociale incline a disgregarsi in molteplici modelli narrativi di riferimento⁴⁰.

Vi è, poi, come accennato, un apprezzabile approccio interdisciplinare che integra teologia, scienze umane, diritto e arte, utile a superare riduzionismi ideologici e che ritrova nella figura della Vergine un efficace punto di congiuntura: tali elementi dialogano con l'opera di Carnelutti, soprattutto nella valorizzazione del femminile come mediatore culturale, oggi riletta in chiave ecumenica e di dialogo interreligioso⁴¹.

Il riferimento a «Maria e le altre donne» nel contesto biblico anticipa, altresì, le attuali questioni di genere e i discorsi intorno all'autodeterminazione delle donne, il cui ruolo attivo si manifesta, in particolare, nella trasmissione dei valori religiosi e sociali. La critica all'«ontologica inferiorità femminile»⁴² trova corrispondenza, sul piano giuridico e bioetico, nelle rivendicazioni per i diritti riproduttivi, l'interruzione volontaria della gravidanza e l'accesso alle procedure di procreazione medicalmente assistiti, nonché contro la violenza di genere: si tratta di questioni di rilevante attualità normativa e sociale, che interpellano in profondità la coscienza giuridica contemporanea, chiamata a confrontarsi con modelli culturali, religiosi e antropologici differenti.

L'attualizzazione estrema di tali tematiche conduce, infine, a esaminare i profili della narrazione e della costruzione dell'identità femminile nell'era digitale. In un contesto dominato dalla pervasività dei *social media* e dall'intelligenza artificiale, la riscoperta e la valorizzazione di figure femminili carismatiche e fondative può assumere una significativa rilevanza pedagogica e culturale, quale antidoto alla banalizzazione dell'immagine della donna e al rischio di omologazione, che costituiscono spesso l'anticamera di fenomeni discriminatori. In tale prospettiva, evolutiva e interpretativa, l'interprete è chiamato a coglierne le plurime suggestioni derivanti dal confronto tra tradizione simbolica e nuove forme di costruzione identitaria.

L'opera di Carnelutti, seppure radicata nel contesto teologico-giuridico degli anni Sessanta, consente, pertanto, una rilettura alla luce di tali istanze, coniugando la dimensione materna tradizionale con l'emancipazione femminile; dibattito, del resto, già sorto in seno all'Assemblea costituente a cui la componente femminile seppe fornire un significativo apporto⁴³. Insomma, un'etica della cura per far fronte alla crisi dei legami

³⁹ Si veda Paolo VI, 1975, ove, alla parte III, si legge che «Maria è la creatura «tota pulchra»; è lo «speculum sine macula»; è l'ideale supremo di perfezione che in ogni tempo gli artisti hanno cercato di riprodurre nelle loro opere; è «la Donna vestita di sole» (Apoc. 12, 1), nella quale i raggi purissimi della bellezza umana si incontrano con quelli sovrani, ma accessibili, della bellezza soprannaturale.»

⁴⁰ Cfr. A. Rizzacasa, 2019, *passim*.

⁴¹ Cfr. S. De Fiores, E. M. Toniolo (a cura di), 1999, 9-62.

⁴² Per una rilettura critica del paradigma misogino cfr. B. Collina, 1989, 142-164.

⁴³ Cfr. A. Rossi Doria, 1996, 37-56; B. Pezzini, 2022, 229 ss.; L. Garlati, 2024, 297-350.

sociali che tanto affligge i tempi moderni e che si alimenta grazie a un approccio pratico, relazionale e inclusivo nell'opera di mediazione dei conflitti.

Interessanti suggestioni – qui solo accennate, ma meritevoli di ulteriori approfondimenti interpretativi – riguardano l'associazione tra Maria e la Madre Terra, in sintonia con lo sviluppo dell'eco-teologia e delle nuove sensibilità ecologiche e climatiche⁴⁴.

Non v'è dubbio che la sua figura esprima grandi potenzialità in termini di significato, incarnando un mondo desideroso di spiritualità pacifista ed ecologica⁴⁵: essa rappresenta un paradigma simbolico e antropologico di straordinaria forza generativa, in grado di produrre senso e orientamento nei contesti culturali contemporanei segnati dalla ricerca di valori autentici, non conflittuali e rispettosi dell'ordine del Creato. Accostando la valorizzazione del femminile alla cura del Creato, la donna diventa simbolo e soggetto di una cultura della reciprocità che include, sul piano giuridico ed ecclesiale, anche l'ecologia integrale, sottolineando una logica di relazione, responsabilità e generatività⁴⁶.

Su tali profili, mentre la riflessione giuridico-politica contemporanea ha maturato una piena consapevolezza solo in epoca recente, le tradizioni religiose – ciascuna secondo la propria architettura assiologica – e in modo particolare la Chiesa cattolica, hanno storicamente promosso un paradigma di custodia del Creato fondato sulla tutela della dignità della persona umana, sull'elevazione delle condizioni esistenziali e sull'orientamento sistemico al bene comune⁴⁷. Nella teologia cristiana tale dualismo ontologico si inserisce nel progetto divino di salvezza, rinvenendo nell'offesa al Creato un'offesa al Dio Creatore e, quindi, un peccato⁴⁸, che impedisce la realizzazione della propria *salus animae*, di cui la natura, intesa come creazione, fa parte⁴⁹. Elemento centrale di tali costruzioni teoriche è la tendenza a una personificazione e, in taluni casi, a una divinizzazione simbolica della cosiddetta «Grande Madre Terra», concepita come entità autonoma, provvista di soggettività e finalità proprie, entro la quale si inserisce l'essere umano insieme all'ambiente che lo circonda⁵⁰.

Non è un caso che nel Messaggio del Santo Padre Francesco alla Consulta Femminile del Pontificio Consiglio della Cultura del 7 ottobre 2020, egli accosti la figura della donna

⁴⁴ Cfr. L. De Gregorio, 2016, 1-33; M.C. Pettinato, 2014, 1-36.

⁴⁵ Cfr. S. De Fiores, E.M. Toniolo (a cura di), 1999, 9-62; E.M. Toniolo, 1992, 89-139.

⁴⁶ Si veda Francesco, 2015, n. 241 ove «Maria, la madre che ebbe cura di Gesù, ora si prende cura con affetto e dolore materno di questo mondo ferito. Così come pianse con il cuore trafitto la morte di Gesù, ora ha compassione della sofferenza dei poveri crocifissi e delle creature di questo mondo sterminate dal potere umano. Ella vive con Gesù completamente trasfigurata, e tutte le creature cantano la sua bellezza. È la Donna «vestita di sole, con la luna sotto i piedi e una corona di dodici stelle sul suo capo» (Ap 12,1). Elevata al cielo, è Madre e Regina di tutto il creato.» Sulla questione ambientale si veda anche Id., 2023.

⁴⁷ Cfr. F. Freni, 2022, 1-50; K. Golser, 1995; D. Edwards, 2008; S. D. Bettera, 2021; J. Moltmann, 2012; V. Gassi, 2021, 177 ss.; F. Sorvillo, 2014, 107-113; F. Balsamo, 2015, 1-26; C. M. Pettinato, 2014, 1-36. Sia consentito, infine, rinviare a S. Attollino, 2023, 1001-1025.

⁴⁸ Sul tema del «peccato ecologico», cfr. V. Gassi, 2021, 181 ss.

⁴⁹ Cfr. C. M. Pettinato, 2022, 1-27, in cui l'Autrice ripercorre, attraverso una lettura teologica, «lo sguardo della Chiesa dinanzi al disordine ecologico».

⁵⁰ Cfr. G. Dammacco, C. Ventrella, 2015.

a quella della cura del Creato: «le donne sono protagoniste di una Chiesa in uscita, attraverso l'ascolto e la premura che manifestano verso i bisogni degli altri, e con la spiccata capacità di sostenere dinamiche di giustizia in un clima di «calore domestico», nei diversi ambienti sociali in cui esse si trovano ad operare. Ascolto, meditazione, azione amorevole: sono questi gli elementi costitutivi di una gioia che si rinnova e si comunica agli altri, attraverso lo sguardo femminile, nella cura del creato, nella gestazione di un mondo più giusto, nella creazione di un dialogo che rispetti e valorizzi le differenze.»

È un punto cruciale che meriterebbe di essere ulteriormente indagato: ciò che, in questa sede, appare meritevole di rilievo è, piuttosto, il legame costante tra la religione e la dimensione giuridica contemporanea che l'opera del Carnelutti consente di riprendere e approfondire: guardare, attraverso figure emblematiche della vita della Chiesa, al contributo che la/le religione/i ha/hanno saputo offrire nel contesto di tale trasformazione epocale rappresenta un orizzonte interpretativo interessante che supera rigidi formalismi a favore di un'ermeneutica capace di intercettare le trasformazioni culturali.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ALGOSTINO Alessandra, 2022, «Genere ed emancipazione fra intersezionalità e dominio: una riflessione nella prospettiva del costituzionalismo». In <http://costituzionalismo.it>, n. 3.

ATTOLLINO Simona, 2023, «Le religioni nell'era della transizione ecologica: green economy e risparmio energetico». In *Pluralismo confessionale e dinamiche interculturali. Le best practices per una società inclusiva*, a cura di Antonio Fuccillo, Paolo Palumbo, 1001-1025. ESI, Napoli.

BALSAMO Fabio, 2015, «Enti religiosi e tutela dell'ambiente». In <http://statoecliese.it>, n. 7, 1-26.

BETTERA Stefano Davide, 2021, *L'abbraccio del mondo. Coltivare la saggezza dello spirito per realizzare una mente ecologica*. Mondadori, Milano.

BIGNARDI Paola, 2015, «Se la comunità cristiana genera relazioni nuove...». In *Presbyteri*, n. 9, 675-684.

BLANCO María, 1992, «La mujer en el ordenamiento jurídico canónico». In *Ius ecclesiae*, IV, 615-627.

BONI Geraldina, 2004, «L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione». In AA.VV, *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*. LEV, Città del Vaticano, 79-101.

CARLETTI Cristiana, PAGLIUCA Mariella, 2023, *Parità ed empowerment di genere: strumenti giuridici, programmi e politiche internazionali, regionali e nazionali*. RomaTre-Press, Roma.

CARNELUTTI Francesco, 1956, *I dialoghi del Vangelo e la civiltà*. Sansoni, Firenze.

CARNELUTTI Francesco, 1959, *Tempo Perso*. Sansoni, Firenze.

CARNELUTTI Francesco, 1962, *Maria e le altre donne*, Colloqui di Francesco Carnelutti, Quaderni di San Giorgio, n. 20. Sansoni Editore, Firenze.

CASSANDRO Giorgia, 1993, «La donna nella Chiesa d'oggi: problemi e prospettive». In *Il diritto di famiglia e delle persone*, XXII, 1380-1394.

COLLINA Beatrice, 1989, «Moderata Fonte e "Il merito delle donne"». In *Annali d'Italianistica*, Vol. 7, *Women's Voices in Italian Literature*, 142-164.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, 31 luglio 2004, «Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo». In <http://vatican.va>.

CRENSHAW Kimberlé Williams, 1989, «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». In *University of Chicago Legal Forum*, Issue 1, 139-167.

CRENSHAW KIMBERLÉ WILLIAMS, 1991, «Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Colour». In *Stanford Law Review*, Vol. 43, 1241-1299.

DAMMACCO Gaetano, VENTRELLA Carmela, 2015, *Cibo e Ambiente: contaminazioni e tutele nel diritto canonico*. Cacucci, Bari.

D'ARIENZO Maria, 2012, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel diritto canonico*. Pellegrini, Cosenza.

D'ARIENZO Maria, 2018, «La diversità femminile nella Chiesa cattolica postconciliare». In *Rigore e curiosità. Scritti in memoria di Maria Cristina Folliero*, a cura di Giuseppe D'angelo, Tomo I, 305-317.

DAVIS Angela, 2018, *Donne, razza e classe*. Alegre, Roma.

DE FIORES Stefano, 2005, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano).

DE FIORES Stefano, TONIOLO Ermanno Maria (a cura di), 1999, *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi*. Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma.

DE GREGORIO Laura, 2016, «Laudato si': per un'ecologia autenticamente cristiana». In <http://statoechurch.it>, n. 41, 1-33.

EDWARDS Denis, 2008, *L'ecologia al centro della fede. Il cambiamento del cuore che conduce a un nuovo modo di vivere sulla terra*. EMP, Padova.

EISENRING Gabriela, 2018, «La donna soggetto e protagonista nel diritto della Chiesa». In *Ius Ecclesiae*, XXX, 295-312.

ERRÁZURIZ MACKENNA Carlos José, 2009, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*. Giuffrè, Milano.

FORNALÉ Elisa, CRISTANI Federica, 2023, *Women's Empowerment and Its Limits Interdisciplinary and Transnational Perspectives Toward Sustainable Progress*. Palgrave Mcmillan, Londra.

FRANCESCO, 2015, *Lettera Enciclica Laudato Si' sulla cura della Casa comune*.

FRANCESCO, 2020, «Messaggio del Santo Padre Francesco alla Consulta Femminile del Pontificio Consiglio della Cultura». In: <http://vatican.va>

FRANCESCO, 2022, *Costituzione Apostolica "Praedicate Evangelium" sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo*.

FRANCESCO, 2023, *Esortazione Apostolica Laudate Deum A tutte le persone di buona volontà sulla crisi climatica*.

FRENI Fortunato, 2022, «Ecologia integrale e pluralismo etico-religioso». In <http://statoechurchese.it>, n. 17, 1-50.

GARLATI Loredana, 2024, «Quando le donne scrissero la Costituzione. Il secondo comma dell'art. 29 tra principio di uguaglianza e indissolubilità del matrimonio». In *Italian Review of Legal History*, n. 10, 297-350.

GASSI Vito, 2021, «Le strategie di intervento della Chiesa cattolica per il raggiungimento degli obiettivi di sviluppo sostenibile». In *Il patrimonio culturale di interesse religioso*, a cura di Giulia Mazzoni, Rubettino Editore, Soveria Mannelli.

GIGLI Alessandra, 2006, «Nuove donne per nuove famiglie». In *Ricerche di pedagogia e didattica*, I: 2.

GIOVANNI PAOLO II, 1981, *Esortazione apostolica Familiaris consortio*.

GIOVANNI PAOLO II, 1987, *Lettera Enciclica Redemptoris Mater*.

GIOVANNI PAOLO II, 1988, *Mulieris dignitatem sulla dignità e vocazione della donna in occasione dell'anno mariano*.

GIOVANNI PAOLO II, 1994, *Lettera alle famiglie Gratissimam Sane*.

GIOVANNI PAOLO II, 1995, *Lettera alle donne*.

GIOVANNI XXIII, 1963, *Lettera enciclica Pacem in terris*.

GOLSER Karl, 1995, *Religioni ed ecologia. La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni*. EDB, Bologna.

GUZZO Luigi Mariano, 2019, «La possibilità del diaconato delle donne nella Chiesa cattolica: un contributo di diritto canonico». In *Mysterium Lunae, Miscellanea in onore di Giuseppe Silvestre*, a cura di Giuseppe De Simone, Vincenzo Lopasso, Antonino Mantineo, Carmine Matarazzo, 211-231. Rubbettino, Soveria Mannelli.

HELZEL Paola Barbara, 2023, «Il 'femminile' nel pensiero metagiuridico di Francesco Carnelutti». In *L'Ircocervo*, n. 1, 263-276.

HORAK Donata, 1996, «In tema di uguaglianza dei christifideles; la posizione della donna nell'ordinamento canonico». In *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della*

Chiesa, a cura di Renato Bertolino, Sandro Gherro, Gaetano Lo Castro, 262-273. Giappichelli, Torino.

MANTINEO Antonino, 2017, «Il ritorno al Concilio Vaticano II e l'«aggiornamento» del diritto ecclesiale nel tempo di Papa Francesco». In <http://www.statoechiese.it>, n. 27, 1-48.

MOLTMANN Jürgen, 2012, «Il futuro ecologico della teologia moderna». In *Il Regno – Documenti*, n. 21, 692-698.

OLMOS ORTEGA María Elena, 1998, «La consideración de la mujer en los documentos de la Iglesia». In *Revista española de derecho canónico*, vol. 55, n. 144, 233-254.

OLMOS ORTEGA María Elena, 1989, «La participación de los laicos en los organos de gobierno de la Iglesia (con especial referencia a la mujer)». In *Revista española de derecho canónico*, XLVI, 89-114.

OTTANI Stefano, 1985, «Lo statuto giuridico della donna nella chiesa locale: premesse e prospettive». In *Apollinaris*, XXXVIII, 69-118.

PAOLO VI, 1964, *Lumen Gentium*.

PAOLO VI, 1965a, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*.

PAOLO VI, 1965b, *Decreto sull'apostolato dei laici Apostolicam actuositatem*.

PAOLO VI, 1975, «Discorso ai Congressi mariologico e mariano». In: <http://www.vatican.va>.

PETTINATO Cristiana Maria, 2022, «Aversio a Deo: l'origine della riflessione ecologica nel magistero papale da Leone XIII a Francesco». In <http://statoechiese.it>, n. 17, 1-27

PETTINATO Cristiana Maria, 2014, «Il grido di Abacuc. La questione ecologica alla luce delle istanze del giusnaturalismo cristiano contemporaneo». In <http://statoechiese.it>, n. 31, 1-36.

PEZZINI Barbara, 2022, «Il conflitto di genere nel costituzionalismo». In <http://costituzionalismo.it>, Quaderno n. 3, 229-242.

RECCHI Silvia, 1999, «I ministeri dell'accollato e del lettorato riservati agli uomini. Il ruolo della donna nei ministeri laicali». In AA.Vv., *I laici nella ministerialità della Chiesa*. Glossa, Milano.

RECCHI Silvia, 1989, «La donna nella disciplina del nuovo codice». In *Quaderni di diritto ecclesiale*, II, 203-210.

RICCA Mario, 2008, «“Multireligiosità”, “multiculturalità”, “reazioni dell’ordinamento”. Tre segnava per il diritto interculturale». In *Multireligiosità e reazione giuridica*, a cura di Antonio Fuccillo, 157-179. Giappichelli, Torino.

RICCA Mario, 2012, «Laicità interculturale. Cos’è?». In *Scienza e Pace*, n. 10, 1-70.

RICCA Mario, 2008, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*. Dedalo, Bari.

RIZZACASA Aurelio, 2019, *Frammenti di estetica. Dall’estetica all’arte, alcuni itinerari filosofici nella cultura contemporanea*. Telemaco Edizioni, Agerola.

ROSSI DORIA Anna, 1996, «Le donne e la Costituzione». In *Parolechiave*, n. 13, 37–56.

SARACENI Emma Graziella, 2018, «Diritto canonico e questione femminile». In *Diritto e religioni*, n. 1, 135-162.

SEGHEDONI Ivo, 2005, «“L’epoca delle passioni tristi” di Miguel Benasayag e Ghérard Schmit». In *Tredimensioni*, n. 2: 323-331.

SCILLITANI Lorenzo, 2015, *La filosofia del diritto di famiglia nell’antropologia strutturale di Claude Lévi-Strauss*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

SCILLITANI Lorenzo, 2016, «Autorità della Chiesa e poteri dello Stato: quali responsabilità dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini?». In *Il Giusto testimone. Studi e interventi in memoria di Francesco Paolo Montanino*, a cura di Marco Stefano Birtolo, Lorenzo Scillitani. Rubbettino, Soveria Mannelli.

SORVILLO Francesco, 2014, «Eco-fede. Uomo, natura, culture religiose». In *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, a cura di Antonio Fuccillo, 107-113. Giappichelli, Torino.

TRACUZZI Gianluca, 2018, «Teoria generale del diritto, filosofia e fede nel pensiero di Francesco Carnelutti». In *Rivista di diritto processuale*, LXXIII, II serie, nn. 4-5, 1154-1176.

TRACUZZI Gianluca, 2023, «La strada di Francesco Carnelutti. Nota introduttiva». In *L'Ircocervo*, 22, n. 1, 1-26

TONIOLO Ermanno, 1992, «Il rinnovamento della riflessione mariologica dopo il Vaticano II: impostazione e criteri». In *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche: collocazione e metodo*, a cura di Elio Peretto, 89-139. Marianum, Roma.

VALDRINI Patrick, 2017, «Le persone fisiche nel CIC del 1983». In Maria D'Arienzo, Luciano Musselli, Mario Tedeschi, Patrick Valdrini, *Manuale di diritto canonico*. Giappichelli, Torino.

VALERIO Adriana, 2016, *Donne e Chiesa. Una storia di genere*. Carocci, Roma.

VENTRELLA Carmela (a cura di), 2024, *La dimensione giuridica della fragilità*. Cacucci, Bari.

WELLS Jo B., DI BERARDINO Giuliva, HOLLERICH Jean-Claude, O'MALLEY Seán Patrick e POCHER Linda, 2024, *Donne e ministeri nella Chiesa sinodale. Un dialogo aperto*. Edizione Paoline, Roma.

ZALESKI Kristen, ENRILE Annalisa, WEISS Eugenia L. e WANG Xiying, 2023, *Women's Journey to Empowerment in the 21st Century: A Transnational Feminist Analysis of Women's Lives in Modern Times (Interpersonal Violence)*. Oxford University Press, Oxford.

ZANNONI MESSINA Adele, 1987, «La presenza della donna nella vita della Chiesa». In AA.Vv., *I laici nel diritto della Chiesa*. LEV, Città del Vaticano, 132-138.

ZORZI Benedetta, 2013, *Al di là del "genio femminile". Donne e genere nella storia della teologia cristiana*. Carocci, Roma.

ZUANAZZI Ilaria, 2008, «"Sinite eam". La valorizzazione della donna nel diritto della Chiesa». In *Il diritto ecclesiastico*, 561-608.

ZUANAZZI Ilaria, 2009, «La condizione giuridica della donna nella Chiesa cattolica». In *Daimon*, n. 9, 10-38.

ZUANAZZI Ilaria, 2014, «La donna soggetto e protagonista nel diritto della Chiesa». In *Itinerari ed esperienze di cristiani nel mondo operaio*, Vol. 30, fasc. 3, 83-116.

ZUANAZZI Ilaria, 2018, «La condizione della donna nella Chiesa cattolica: il paradigma della “reciprocità nell’equivalenza e nella differenza”». In *Daimon*, Fascicolo speciale, 25-50.

XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, 2023, «Instrumentum Laboris». In: <http://vatican.va>

XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, 2023, «Synod23, Relazione di Sintesi della prima Sessione, Una Chiesa sinodale in missione». In: <http://vatican.va>