



# ORDINES

*Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*

ISSN 2421-0730

NUMERO 2 – DICEMBRE 2025

ELETTRA STRADELLA

**Questioni di genere e diritto canonico. Alcune  
riflessioni sul volume di Luigi Mariano Guzzo**

*L.M. GUZZO, Eguaglianza battesimale e disegualianza  
ministeriale. Prospettive per una riforma del diritto canonico.*

Giappichelli, Torino, 2025.

ELETTRA STRADELLA\*

**Questioni di genere e diritto canonico. Alcune riflessioni sul volume di  
Luigi Mariano Guzzo\*\***

L.M. GUZZO, *Eguaglianza battesimale e diseguaglianza ministeriale. Prospettive  
per una riforma del diritto canonico.*

Giappichelli, Torino, 2025.

Il libro di Luigi Mariano Guzzo rappresenta una sfida culturale non soltanto per gli studiosi e le studiose di diritto canonico, ma per tutti i giuristi e le giuriste cattoliche, nonché, in particolare, per chi si occupa, come me, di studi di genere.

È proprio da questo ultimo punto di vista che si cercherà di sviluppare una riflessione, mettendo in luce alcune questioni rilevanti per i diritti delle donne, in una prospettiva di analisi di genere, e mostrando come il volume fornisca strumenti importanti di lettura della relazione tra diritto e genere, individuando nella Chiesa la potenziale protagonista di mutamenti operanti sul piano degli ordinamenti giuridici nel loro complesso.

Innanzitutto, un primo nodo concettuale che segna il percorso dell'autore, è rappresentato dalla questione per cui il diritto canonico "naturalizzerebbe" differenze storiche. Una delle tesi centrali del libro è che l'esclusione delle donne dall'ordine sacro venga presentata come derivante dal diritto divino, e quindi non modificabile. Tuttavia, Guzzo mostra che questa qualificazione è storica, non teologica in senso forte. Questo è un punto essenziale in termini di "analisi di genere", per due ragioni: da un lato perché ci aiuta a comprendere come funziona il processo di naturalizzazione giuridica, che rappresenta uno degli elementi fondamentali nella costruzione delle discriminazioni di genere come intrinseche alla costruzione degli ordinamenti giuridici. Qui una prassi storica (ordinazione solo maschile) viene trasformata in principio ontologico. Ma è quello che accade analogamente in altri sistemi giuridici in cui differenze di trattamento sono state fatte passare per "naturali" o "divine" (si pensi alla famiglia patriarcale, alla capacità giuridica delle donne, anche in riferimento alla loro attitudine alla partecipazione alla vita politica). E' significativa da questo punto di vista la nota vicenda del 1906, quando di fronte all'iscrizione di numerose donne alle liste elettorali, sollecitate dall'appello lanciato da Maria Montessori in cui emergeva come nessuna legge in realtà stabilisse il requisito del sesso per l'elettorato attivo,

---

\* Professoressa associata di Diritto pubblico comparato, Università di Pisa.

\*\* Contributo sottoposto a revisione anonima.

all'accoglimento di tali richieste da parte di alcune commissioni elettorali, e ad una sola (ma importantissima) sentenza della Corte di Appello di Ancona (redatta dall'illustre giurista Ludovico Mortara) che riconosceva il diritto delle donne ad essere iscritte nelle liste elettorali sulla base di puntuali e articolate argomentazioni giuridiche, la Corte di cassazione annulla la sentenza senza neppure prendere in considerazione quelle argomentazioni, per il semplice fatto che la mancata attribuzione alle donne del diritto di voto era talmente "naturale" da non richiedere neppure un'espressa previsione di legge in tal senso.

La seconda ragione che rende il tema rilevante per l'analisi di genere è la questione epistemologica sottesa: chi ha il potere di dire cosa è "divino" e cosa è "storico"? Questa domanda ha a che fare con l'origine del potere di produzione del sapere normativo, un tema cardine degli studi di genere, e su cui si tornerà in seguito.

Centrale nella trattazione è la questione dell'eguaglianza, come emerge a partire dal titolo, che contrappone la dimensione dell'eguaglianza a quella della diseguaglianza, conflittuali eppure compresenti all'interno dell'ordinamento. Il libro mostra bene come la Chiesa affermi un principio giuridico di eguaglianza battesimale (tutti uguali in dignità perché battezzati), ma allo stesso tempo mantenga un sistema di diseguaglianza strutturale nell'accesso ai ministeri. Tale tensione riproduce tensioni che ritroviamo all'interno degli ordinamenti giuridici secolari, quale quella tra eguaglianza formale e eguaglianza sostanziale, così come quella tra eguaglianza "all'origine" e eguaglianza "nelle funzioni". Quest'ultima contrapposizione si manifesta sicuramente nell'utilizzo ambiguo dell'espressione "secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno" (formulazione canonistica richiamata da Guzzo nel capitolo II): formula che giustifica posizioni differenziali e ruoli di genere, e ricorda la stessa impostazione costituzionale (seppure inserita in una Costituzione, che, com'è noto, ha rappresentato una rivoluzione dal punto di vista dei diritti di genere, introducendo non soltanto un principio antidiscriminatorio, ma un principio di antisubordinazione di genere<sup>1</sup>). Ci si riferisce alla "essenziale funzione familiare della donna lavoratrice" di cui all'art. 37, Cost., ma anche alla problematica clausola dell'art. 29 Cost. - per cui l'eguaglianza morale e giuridica tra i coniugi può essere soggetta a limiti in

---

<sup>1</sup> Su cui cfr. B. PEZZINI, *Costituzione italiana e uguaglianza dei sessi. Il principio antisubordinazione di genere*, in B. PEZZINI, A. LORENZETTI (a cura di), *70 anni dopo tra uguaglianza e differenza. Una riflessione sull'impatto del genere nella Costituzione e nel costituzionalismo*, Giappichelli, Torino, 2019.

funzione della garanzia dell'unità familiare -, che ha sorretto alcune interpretazioni costituzionali fino alla fine degli anni Sessanta. Tutela dell'unità familiare e tutela dei diritti dei membri della famiglia legittima (inserita nell'art. 30, Cost.) hanno rappresentato i dispositivi, all'interno di quel testo, ai quali veniva affidata, nel nuovo ordine costituzionale, la conservazione di un modello antichissimo: la famiglia fondata sul matrimonio, quale strumento che salda discendenza legittima e cittadinanza quali derivazioni paterne (e patriarcali).

Significativa a tal proposito la sent. n. 144/1967, nella quale la Corte costituzionale, con riferimento all'art. 145, c. 1, c.c., nella parte in cui prevedeva che *«Il marito ha il dovere di proteggere la moglie, di tenerla presso di sé, di somministrarle tutto ciò che è necessario ai bisogni della vita in proporzione alle sue sostanze»*, laddove il dovere della moglie di contribuire al mantenimento del marito sussiste solo *«se questi non ha mezzi sufficienti»* (art. 145, c. 2) ritiene che la disposizione *«non contrasti con la costituzione poiché la diversità della distribuzione degli oneri fra i due coniugi trova fondamento nella diversa posizione che il vigente Codice di diritto privato, ritenendola necessaria ad assicurare l'unità della famiglia, conferisce loro e che si concreta nell'attribuire al marito (oltre che l'esclusività dell'esercizio della «patria potestà» sui figli) la titolarità di una «potestà maritale», alla quale connette una ampia serie di particolari poteri, tali da porlo in posizione di preminenza sulla moglie. A siffatta preminenza si accompagna poi anche l'affievolimento delle sue responsabilità per l'inadempimento di qualcuno degli obblighi derivanti dallo stato matrimoniale»*. E in quel caso la Corte preferisce non dichiarare l'incostituzionalità delle singole previsioni per il rischio di incertezza che ne sarebbe derivato, e dunque giustifica la disparità di trattamento stabilita dalla disposizione codicistica sulla base dell'art. 29, c. 2, Cost.

La dicotomia tra proclamazione originaria dell'eguaglianza e discriminazione nelle funzioni e nei compiti interroga il principio di eguaglianza, poiché difficilmente potrebbe ritenersi autentica una eguaglianza che legittima un'eccezione strutturale per un genere.

La riflessione sul carattere strutturale delle diseguaglianze è cifra della metodologia femminista, rispetto alla quale l'approccio "periferico" dell'autore, che riprende il pensiero di Pierluigi Consorti e la sua elaborazione del diritto canonico periferico, presenta numerosi punti di contatto.

Guzzo esplicita, fin dall'introduzione del libro, la scelta di adottare un metodo "periferico", definendolo come la scelta di partire non dai principi astratti, ma dai bisogni concreti delle persone, dalle situazioni reali, dal

vissuto dei fedeli (in particolare delle donne), e lasciar emergere da lì le categorie giuridiche. Si tratta evidentemente di un rovesciamento metodologico, che sostituisce l'interrogativo sui limiti dogmatici all'ordinazione femminile, con quello sui "bisogni, le vocazioni, le esperienze ministeriali che le donne già vivono nella Chiesa", e su cosa questi elementi comunichino, dal punto di vista giuridico.

Guzzo esplicita che questo cambio di prospettiva serve a scardinare una lettura statica dei dogmi e a rivelare ciò che una visione dall'alto tende a non vedere. L'approccio è in profonda sintonia con gli studi di genere e una certa metodologia femminista, pur muovendosi dentro alla disciplina canonistica. Penso in particolare alle teorie femministe del diritto, agli approcci *bottom-up*, alle epistemologie critiche come *standpoint theory*<sup>2</sup> e teorie postcoloniali, e alle metodologie femministe che rifiutano l'universalismo neutro, promuovendo l'*agency* delle donne e il rifiuto dell'individuazione di diritti uguali per tutti, costruiti su un ipotetico soggetto neutro che storicamente non esiste.

Le convergenze tra approccio periferico e metodologie femministe si rintracciano in particolare nella centralità dell'esperienza vissuta. La teoria femminista del diritto afferma da sempre che per comprendere la norma, bisogna partire dalla vita concreta dei soggetti marginalizzati. Guzzo fa esattamente questo: invece di trattare le donne come "eccezioni" o "casi particolari", assume le loro esperienze come luogo epistemico a partire dal quale leggere il diritto canonico.

Questo approccio metodologico fa pensare a Catharine MacKinnon, secondo la quale l'esperienza delle donne rivela ciò che la norma non vede<sup>3</sup>, ma anche a Patricia Williams, studiosa del movimento nord-americano della *critical racial theory*, la quale mette al centro del suo impegno l'idea che il diritto si comprende a partire dalla vulnerabilità<sup>4</sup>.

Uno dei punti chiave negli studi di genere è che la norma giuridica non è mai neutra: porta con sé assunzioni, modelli culturali, visioni androcentriche. Nel diritto canonico, l'idea che l'esclusione delle donne sia

---

<sup>2</sup> Cfr. S.G. HARDING, *The feminist standpoint theory reader: intellectual and political controversies*, New York, Routledge. 2001.

<sup>3</sup> Cfr. C. MCKINNON, *Le donne sono umane?*, a cura di A. Besussi e A. Facchi, Roma-Bari, Laterza, 2012.

<sup>4</sup> Cfr. P.J. WILLIAMS, *The Alchemy of Race and Rights: Diary of a Law Professor*, Harvard, 1991, University Press.

“di diritto divino” è un esempio emblematico di neutralizzazione ideologica di un’opzione maschile. L’approccio periferico, come quello femminista, rende di nuovo visibile il potere umano dietro la norma, la costruzione storica delle categorie, i silenzi del diritto, contribuendo peraltro a ripensare il concetto stesso di autorità. Infatti, così come la prospettiva femminista vede il potere come relazionale, dialogico, non verticale, Guzzo applica la logica sinodale (dialogo, ascolto, discernimento) alla ricostruzione giuridica del sacramento dell’ordine: anche questo assomiglia alla trasformazione delle strutture di autorità teorizzata dal femminismo giuridico.

L’idea che il diritto canonico debba interrogarsi sulle vite reali delle donne, e non su presunte essenze teologiche, è una svolta epistemologica importante, e riecheggia quello che i femminismi chiamano “posizionalità”, per cui, appunto, non esiste lettura della norma che non sia collocata in un contesto; non esiste dogma che non venga interpretato da qualcuno, e quel qualcuno - fino ad oggi - è stato quasi esclusivamente maschile. Un simile approccio metodologico sembra condurre ad una ridefinizione del diritto canonico come un campo attraversato da soggettività.

Innanzitutto, la soggettività delle donne, che diventa in qualche modo “fonte di diritto”. Le vocazioni, le esperienze, i servizi già svolti (catechesi, guida liturgica, ascolto pastorale) diventano elementi giuridici, non semplici fatti. Questo comporta dare dignità giuridica alle pratiche ecclesiali marginali, come le ordinazioni clandestine, le esperienze ecumeniche, i ministeri di fatto svolti dalle donne, e dunque aprire alla possibilità di mutamento normativo. Il mutamento di orizzonte, verso una finalità di realizzazione dell’eguaglianza battesimale delle donne, richiede proprio la valorizzazione dei saperi situati, e delle pratiche.

Questo, d’altra parte, si scontra con una visione della donna che è stata istituzionalmente segnata da una gestione della diversità femminile come problema, anche da parte del diritto canonico, fortemente influenzato dall’esperienza giuridica romana. I passaggi storici (dal *Decretum Gratiani* alla Controriforma) mostrano un meccanismo ricorrente: il dissenso femminile è interpretato come devianza o disordine. L’immaginario giuridico della donna delineato dalla Chiesa è quello di una soggetta pericolosa, seducente, non affidabile; elementi che rientrano nella nozione di “*mollicie mentis*” o nella proibizione per le donne dell’insegnamento

(Graziano). Tali figure e categorie si ritrovano però nella storia del diritto civile, che ha utilizzato concetti assai simili per negare capacità e diritti, dalla *imbecillitas* alla *levitas animi*<sup>5</sup>.

Risulta così difficile un qualsiasi utilizzo argomentativo di un concetto di “tradizione” che inevitabilmente porta con sé una storia fatta (anche) di asimmetrie costitutive e discriminazioni.

Peraltro, il libro mostra con chiarezza che non esiste un blocco unitario e immutabile chiamato “tradizione”: la tradizione è un processo dinamico, selettivo e spesso retro-proiettato. Questo non è chiaramente soltanto un problema di diritto canonico. Nel diritto canonico la retorica del “si è sempre fatto così” è stata usata come meccanismo che rende invisibili le esperienze femminili del passato (diaconesse, presbiteri, abbadesse), che trasforma un fatto storico in norma ontologica, depoliticizzando scelte radicalmente politiche. Meccanismi analoghi si possono trovare anche nella giurisprudenza costituzionale, soprattutto nei primi anni dell’operato della Corte costituzionale, quando il giudice costituzionale tende a fare salve norme civilistiche portatrici della diseguaglianza all’interno della famiglia (si pensi al già citato art. 145 del Codice civile, ma anche più di recente alla discussa sent. n. 138/2010 sul matrimonio tra persone dello stesso sesso, nella quale la Corte ha affermato espressamente che preservare le forme tradizionali di famiglia costituisce di per sé un obiettivo ragionevole che il legislatore può perseguire, legando tale obiettivo proprio alla forza della tradizione<sup>6</sup>).

La tradizione è parte integrante, soprattutto nella sua componente simbolica, anche del diritto penale, e proprio sul profilo penalistico della diseguaglianza ministeriale si sofferma l’Autore nel capitolo III. Qui si trova un elemento molto potente nella riflessione sul rapporto tra genere e diritto.

Se è vero che la sola ipotesi di ordinare una donna viene configurata non come errore sacramentale, ma come delitto, si può constatare come anche nella prospettiva canonistica il controllo del corpo femminile passi anche attraverso il diritto penale, e la sfera simbolica del sacro sia presidiata tramite la minaccia della sanzione, così come nel diritto statale la

---

<sup>5</sup> Cfr. E. CANTARELLA, *L’ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell’antichità greca e romana*, Milano, Feltrinelli, 2010.

<sup>6</sup> Cfr. G. ROMEO, S. OSELLA, *Something’s Wrong with Traditionalism: LGBTQI+ Rights in Comparative Perspective*, in *Asian Journal of Comparative Law*, 2026, pp. 1-25.

disobbedienza femminile è stato spesso oggetto di criminalizzazione. Basti pensare, in quanto a noi vicino, all'esperienza del Codice Rocco del 1930, nel quale, com'è noto, l'adulterio era reato soltanto per la donna, mentre per il marito era punito il solo concubinato, oltre al fatto che l'art. 587 c.p. disciplinava il c.d. delitto d'onore, introducendo un trattamento differenziato e meno sfavorevole per l'omicidio della donna "infedele".

Oltre ad un grande contributo analitico, ricostruttivo e chiarificatore, il libro offre però, pur senza la pretesa di fornire risposte risolutive, una traiettoria di sviluppo dei rapporti tra Chiesa, donne, e diritti di genere, che pone al centro una questione politica fondamentale: vale a dire quando (e quanto) la diseguaglianza religiosa influenza la diseguaglianza civile, e se un'alternativa è possibile.

Guzzo richiama esplicitamente i lavori di studiosi/e che si sono chiesti come la posizione della donna nell'ordinamento canonico influenzi la costruzione dell'immaginario sociale, la percezione pubblica dei ruoli di genere, il dibattito costituzionale sulla parità.

L'esclusione delle donne dall'ordine sacro non è solo una questione interna alla Chiesa, ma ha effetti sistemici sugli standard culturali della società italiana, e sulle perduranti asimmetrie di genere che l'ordinamento giuridico statale più raramente che in passato istituzionalizza, ma spesso non riesce a eradicare.

L'idea di fondo, dunque, è che la Chiesa, invece di tradurre in norma tradizioni, storia, e costumi sociali, divenga motore trasformativo, anche al di fuori dei suoi confini ordinamentali, secondo quella vocazione e aspirazione universalistica che ne rappresenta l'identità.