

FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA CENTRALE

Facoltà di Teologia: Licenza in Teologia Dogmatica

DONNA E SACRO MINISTERO IN SAN TOMMASO D'AQUINO

UNA SINTESI

fr. Manuel Russo op

Relatore: prof.ssa Serena Noceti

FIRENZE 2020

INDICE

TAVOLA DELLE SIGLE E DELLE ABBREVIAZIONI.....	3
INTRODUZIONE.....	4
Capitolo 1. LA DONNA IN TOMMASO D' AQUINO.....	5
1.1: La Donna nel piano della creazione.....	5
1.2: La donna tratta dall'uomo.....	7
1.3: Subordinazione della donna.....	8
Capitolo 2. L'ORDINE SACRO.....	9
2.1: Una Sintesi.....	9
Capitolo 3. DONNA E SACRO MINISTERO.....	11
3.1: Impedimento fisico.....	11
3.2: Profezia e Potestà.....	12
3.3: Ad Immagine di Cristo.....	14
CONCLUSIONE.....	16
BIBLIOGRAFIA.....	18

TAVOLA DELLE SIGLE E DELLE ABBREVIAZIONI

a.	articulum	Id.	Idem
Art.	articolo	Lib.	Libro
Cap.	Capitolo	Ibid.	Ibidem
Cit.	già citato	p.	padre/sacerdote
Cit. in.	Citato in	q.	Questio/Questione
Cfr.	confronta	qc.	Questiuncula
Dist.	Distinzione	sec.	Secolo
ed.	edizione	segg.	Seguenti
etc.	etcetera	Trad. it.	Traduzione italiana
n.	numero	Vol. e voll.	volume, volumi

INTRODUZIONE

In questo lavoro, intitolato “*Donne e Sacro Ministero in San Tommaso d’Aquino. Una Sintesi*”, si vuole cercare di individuare quello che è il pensiero proprio del dottore Angelico sulla problematica se l’ordinazione presbiterale sia da conferirsi esclusivamente agli uomini o possa essere aperta pure alle donne, e se il pensiero dell’Aquinato possa essere utile per il dibattito attuale

Questa ricerca nasce innanzitutto dall’attualità della ricerca sul rapporto che esiste fra la Donna e l’ammissione agli Ordini Sacri, interrogativi questi che in questi ultimi anni del pontificato di papa Francesco sono stati formulati in più occasione, a partire dal 12 maggio del 2016 durante l’udienza generale alle Superiori Generali degli Ordini religiosi, continuando con l’istituzione di due commissioni che possano indagare sulla storia e la teologia del diaconato femminile, e non per ultimo da quanto affermato nella esortazione post-sinodale *Querida Amazonia*.

Il tema che qui si cercherà di affrontare è sicuramente un tema che può essere classificato sotto la categoria teologica di “sacramentaria” affrontata da un punto di vista “storico”, la cui utilità ai più sembra non giustificare lo sforzo intellettuale che deve essere messo in campo per un lavoro del genere. Tuttavia a nostro avviso la questione teologica che ci suscita la teologia di Tommaso non può essere considerato come meramente un *divertissement*, come un’inutile barocchismo, come un’inutile ricerca storica che non porta nessun risultato pratico per l’oggi, che non ha una ricaduta sulla vita e la fede della Chiesa.

Tali considerazioni di stampo utilitaristico purtroppo tendono a sottovalutare o a negare l’importanza che ha la conoscenza del passato. Oggi si tende a pensare ad un eterno presente, che il momento in cui viviamo non ha dei segmenti di tempo che lo precedono e non vi è un futuro che sarà in qualche modo condizionato dalle nostre scelte dell’oggi. La conoscenza della teologia del passato ci aiuta a comprendere l’oggi, da dove vengono certe problematiche, il perché di determinate scelte ecclesiali, ed inoltre uno studio autentico delle fonti della teologia ci aiuta a comprendere come Cristo sia lo stesso ieri, oggi e sempre. L’attualità di questo piccolo lavoro consta nel voler cercare quale sia la natura profonda del sacerdozio e se esso abbia bisogno di essere riformato per poter far risplendere ancora di più il volto del Corpo Mistico di Cristo che è la Chiesa.

Tale argomento è stato affrontato in modo egregio da alcuni studiosi, in particolare da p. Attilio Carpin¹, il quale fa un’analisi attenta delle fonti e da ottimo conoscitore del pensiero di San Tommaso riesce a comprendere quale sia il vero nodo del problema. Un lavoro simile ed altrettanto

¹ A. CARPIN, *Donna e Sacro Ministero. La tradizione ecclesiale: anacronismo o fedeltà?*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007; ID., *Il Sacramento dell’Ordine. Dalla teologia Isidoriana alla teologia Tomista*, Bologna 1988.

valido è stato fatto sia dal p. Narcisse² e dalla professoressa Børresen³, il primo ha il pregio di combinare lo studio delle fonti con il confronto con la modernità, mentre il secondo ha il pregio di esporre in modo chiaro e attento la dottrina dell'aquinate sulla donna in genere e sui vari aspetti che vengono trattati nelle sue opere, fra i quali vi è il tema che abbiamo deciso di trattare.

Piccole sono le novità apportate allo *Status Quaestionis*, innanzitutto perché la tipologia di questo lavoro non permette un'analisi più profonda per poter affermare che tale lavoro diventi una pietra miliare nello studio della teologia del sacerdozio, tuttavia l'analisi dei testi ha aperto la strada a delle piccole considerazioni che sarebbe auspicabile approfondire in un modo più sistematico.

L'uso costante delle fonti può essere considerato il metodo con il quale è stato redatto tale lavoro, infatti i temi qui affrontati sono stati analizzati non solamente attraverso la letteratura critica ma si è cercato di analizzare direttamente le fonti.

Inoltre la struttura di tale elaborato rispecchia quello che è il metodo adottato, in un primo capitolo abbiamo cercato di capire quale sia "l'anima" della questione, ovvero il grande dono della diversità dei sessi e quale sia il pensiero dell'Aquinate sullo statuto ontologico della donna; nel secondo capitolo si è cercato di fare una sintesi, che risulterà alquanto incompleta, del pensiero teologico di Tommaso sul sacerdozio; nel terzo capitolo sono stati analizzati quei testi che sono alla base di ogni discorso sulla teologia su donna e sacro ministero in Tommaso: Il Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo.

² G. NARCISSE, *L'ordination presbytérale: homme et femmes?* In: H. DONNEAUD - D. TROUPEAU - F. DAGUET - D. LOGUE - G. NARCISSE - P.-M. MARGELIDON, *Question disputées autour du sacrement de l'Ordre. Etudes et propositions*, Artège Lethielleux, Paris 2018.

³ K. E. BØRRESEN, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, Cittadella editrice, Assisi 1979.

CAPITOLO 1: LA DONNA IN TOMMASO D'AQUINO

Per ben introdurre il nostro tema risulta necessario fare una breve trattazione sulla concezione della donna in San Tommaso, infatti ogni analisi dei testi sulla possibilità che una donna possa ricevere l'ordine sacro, deve essere inquadrato in una più ampia visione antropologica e teologica. Infatti il pensiero del dottore Angelico è fortemente influenzato dalla cultura e dai pregiudizi della sua epoca, una cultura fortemente maschilista, nella quale non esisteva nessuna "parità dei sessi", ove la donna nella sua natura veniva definita come: «...*aliquid deficiens et occasionatum*»⁴.

1.1: LA DONNA NEL PIANO DELLA CREAZIONE

Per poter comprendere la donna nel pensiero antropologico e teologico di Tommaso bisogna partire dal principio, ovvero bisogna indagare quello che secondo Tommaso era il progetto del Creatore quando ha creato la donna (cfr. Gen 1,21-25)⁵. Come fanno notare gli studiosi Tommaso adotta due posizioni, una nel commento giovanile alle *Sentenze* di Pietro Lombardo⁶ ove è più marcata la dipendenza dal pensiero di Agostino, ed una nella *Somma Teologica* ove maggiormente viene espresso il proprio pensiero personale⁷.

Infatti nella *Summa*, alla domanda se fosse necessaria la "produzione" della donna, San Tommaso risponde primariamente alle obiezioni citando Gen 2,18⁸ che pone al centro della creazione della donna il suo essere un aiuto per l'uomo, non un aiuto in senso lato ma in senso specifico, per la procreazione. Qui Tommaso partendo dalla teologia agostiniana sulla genesi richiama e riporta le teorie aristoteliche sulla generazione, infatti per lo stagirita negli animali bisogna distinguere una

⁴ *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 1, ad 1; Per questo nostro studio verrà utilizzata l'edizione Leonina della *Summa*, per ragioni di praticità da ora in poi in nota non si farà menzione dell'edizione usata, ma si userà la formula di citazione dell'opera di Tommaso. Per l'edizione si veda: TOMMASO D'AQUINO, *Summae Theologiae*, cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum, cura et studio Fratrum eiusdem Ordinis, Ex Typographia Polyglotta, Romae 1888-segg, voll.IV-XIII in: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelicis Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII p.m. edita*, Romae et Parisiis 1882-segg.

⁵ Le abbreviazioni bibliche sono tratte da: *La Bibbia di Gerusalemme*, testo biblico di *La Sacra Bibbia della CEI* «editio princeps» 2008, note e commenti di *La Bible de Jérusalem*, nuova edizione 1998, adattamenti delle note per l'edizione italiana con la collaborazione di un gruppo di biblisti, EDB, Bologna 2009.

⁶ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. 2, d. 18 in: TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, vol. 1: *Libro Primo. Distinzioni 1-21. Il mistero di Dio, La Trinità delle Persone - 1ª parte*, introduzione generale di G. Biffi, traduzione di R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001, 806-936; Per ragioni di praticità in questo elaborato quando si citerà il "Commento alle Sentenze" verrà utilizzato il testo così come riportato dall'edizione italiana. Infatti ad oggi non esiste una edizione critica di tale opera nella sua totalità e in base al libro preso in considerazione bisognerebbe usare la corrispondente edizione accettata dagli studiosi. Nell'edizione italiana è stato fatto questo lavoro di raccolta dei testi nelle diverse edizioni a fronte della traduzione italiana. Per un elenco completo di tali edizioni si veda: J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Les éditions du cerf, Paris 2015, 434.

⁷ Cfr. K. E. BØRRESEN, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, cit., 152.

⁸ «Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda».

virtù attiva, tipica del maschio, ed una potenza passiva, caratteristica della donna. Tuttavia l'uomo, inteso come umanità, ha per suo statuto ontologico il non essere ordinato meramente alle funzioni sessuali ma a quelle più nobili, ovvero all'*Intelligere*. Subito dopo aver chiarito questo Tommaso dice che è proprio grazie a questo *intelligere* che nel piano del Creatore, subito dopo la creazione della donna, la Sacra Scrittura ci dice: «*i due saranno un'unica carne*» (Gen 2,24)⁹.

Quest'ultima affermazione a mio avviso ci dice che è insito nel progetto della creazione, quindi nella vocazione dell'uomo, quello di divenire un'unica cosa con la persona che gli viene messa al fianco; la coppia non è creata per essere una unione di estranei ma per divenire una sola carne, “una sola carne” che può essere interpretato sia come il rapporto unitivo fra uomo e donna, ma anche il frutto di tale unione, i figli.

Analizzando in particolar modo le “soluzioni alle difficoltà” di questo primo articolo della questione 92 vediamo come il pensiero di Tommaso sia “influenzato” o sarebbe più opportuno dire “viziato” dalla tradizione teologica e scientifica del suo tempo, infatti basta leggere la prima di queste “soluzioni” per capire dentro quale sia il pensiero di base entro il quale si muove tutta la riflessione sulla donna¹⁰. Una donna che se considerata rispetto alla sua natura particolare è un qualcosa di non completo in se stesso, un essere che porta in se dei difetti¹¹; tuttavia la donna per non essere considerata solo come un essere che manca di qualche cosa deve essere inquadrata rispetto alla sua natura nella sua universalità, solo in questo modo è un essere completo con uno scopo ben preciso: generare¹². Continuando la lettura delle “soluzioni” ci si imbatte nel problema della sudditanza della donna, sudditanza che nasce dalla disegualianza degli uomini e dalla natura dell'uomo-maschio il quale possiede per suo proprio statuto antropologico un maggiore discernimento razionale, discernimento che gli permette di operare per il bene di coloro che gli sono sottoposti¹³.

⁹ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 1, c.

¹⁰ Cfr. K. E. BØRRESEN, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, cit., 153-154.

¹¹ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 1, ad. 1: «Ad primum ergo dicendum quod per respectum ad naturam particularem, femina est aliquid deficiens et occasionatum. Quia virtus activa quae est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum, secundum masculinum sexum, sed quod femina generetur, hoc est propter virtutis activae debilitatem, vel propter aliquam materiae indispositionem, vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco, puta a ventis Australibus, qui sunt humidi, ut dicitur in libro de Generat. Animal».

¹² Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 1, ad. 1: «sed per comparationem ad naturam universalem, femina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturae ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturae universalis dependet ex Deo, qui est universalis auctor naturae. Et ideo instuendo naturam, non solum marem, sed etiam feminam produxit».

¹³ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 1, ad. 2: «Ad secundum dicendum quod duplex est subiectio. Una servilis, secundum quam praesidens utitur subiecto ad sui ipsius utilitatem et talis subiectio introducta est post peccatum. Est autem alia subiectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subiectis ad eorum utilitatem et bonum. Et ista subiectio fuisset etiam ante peccatum, defuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent. Et sic ex tali subiectione naturaliter femina subiecta est viro, quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis. Nec inaequalitas hominum excluditur per innocentiae statum, ut infra dicitur».

1.2: LA DONNA TRATTA DALL'UOMO

Il racconto biblico della creazione della donna (cfr. Gen 2,20-25) ci dice che la donna è stata creata da Dio “traendola” dalla costola del primo uomo, essa non è stata creata come gli altri esseri viventi, ma in un modo tutto speciale. Speciale così come è speciale la dignità propria del primo uomo, di quell'uomo creato ad immagine di Dio (cfr. Gen 1,27) affinché nella diversità e nell'unione del binomio maschio/femmina, diversità che una volta unita diventa un principio vitale, potesse risplendere e si potesse vedere il Dio Creatore di tutte le cose¹⁴.

Continuando la trattazione della *Summa* Tommaso ci dice che in questo modo tutto particolare con il quale Dio ha creato la donna traendola dall'uomo lo stesso uomo (inteso come “maschio”) potesse amare la donna di quell'amore di dilezione e fosse unito a lei in modo assoluto¹⁵. La donna viene tratta quindi dall'uomo affinché si possa quasi osservare il comandamento di Cristo quando invita l'uomo ad amare il prossimo come a se stessi (cfr. Mc 12,31), ma in questo caso a mio avviso il comando del Signore giunge al suo culmine. Infatti l'uomo è chiamato ad amare la donna come se stesso non solamente come si potrebbe fare con una persona con la quale non si hanno legami, o addirittura con i nemici, ma il loro amore è un qualcosa di più profondo, è un amore che non si fonda solo sulla similitudine “come te stesso”, ma nella donna è questa similitudine diventa quasi una realtà ontologica. Infatti la donna è letteralmente uscita dall'uomo, affinché vivessero insieme per tutta la vita, per realizzare quell'amore di dilezione che per Tommaso non è frutto dell'istinto ma una *dilezione*, ovvero di una scelta dell'uomo, solo la creatura ragionevole può amare di amore di dilezione, perché solo essa è libera di scegliere¹⁶.

Dopo questa spiegazione Tommaso adduce un'altra motivazione sul perché la donna sia stata tratta dall'uomo e ciò deriverebbe da alcuni dati che ci vengono forniti dalla scienza del suo tempo, ovvero di Aristotele, per il quale la donna e l'uomo si uniscono affinché ognuno faccia la sua parte nella vita domestica, nella distinzione dei compiti di ognuno, ma non nella stessa dignità, perché infatti la donna ha sempre un “capo”¹⁷. Alcuni studiosi hanno fatto notare il cambiamento di rotta e

¹⁴ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 2, c.: «...conueniens fuit mulierem, in prima rerum institutione, ex viro formari, magis quam in aliis animalibus. Primo quidem, ut in hoc quaedam dignitas primo homini seruetur, ut, secundum Dei similitudinem, esset ipse principium totius suae speciei, sicut Deus est principium totius universi. Unde et Paulus dicit, Act. XVII, quod Deus fecit ex uno omne genus hominum.»

¹⁵ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 2, c.: «... Secundo, ut vir magis diligeret mulierem, et ei inseparabilius inhaereret, dum cognosceret eam ex se esse productam. Unde dicitur Gen. II, *de viro sumpta est, quamobrem relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae*. Et hoc maxime necessarium fuit in specie humana, in qua mas et femina commanent per totam vitam, quod non contingit in aliis animalibus».

¹⁶ Cfr. *Summae Theologiae*, I-II, q. 26, a. 3, c.

¹⁷ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 92, a. 2, c.: «... Tertio quia, ut philosophus dicit in VIII Ethic., mas et femina coniunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis, ut in aliis animalibus; sed etiam propter domesticam vitam, in qua sunt alia opera viri et feminae, et in qua vir est caput mulieris. Unde conuenienter ex viro formata est femina, sicut ex suo principio».

di rottura di Tommaso nella trattazione di questa motivazione, infatti il bellissimo discorso della vocazione dell'uomo e della donna del paragrafo precedente viene quasi vanificato dalla ristrettezza della posizione aristotelica¹⁸. A mio avviso come in altri passi dell'opera di Tommaso si trova la problematicità dell'accostamento delle diverse posizioni, ed in particolar modo di quelle di Aristotele, con quelle più prettamente teologiche; Tommaso vuole fare sintesi delle diverse posizioni ed in particolar modo cercando di coniugare le posizioni teologiche con la scienza del suo tempo.

1.3: SUBORDINAZIONE DELLA DONNA

Già dalla breve e veloce analisi di questi testi si comprende come la visione della donna in Tommaso risulta essere quella pienamente di un uomo del suo tempo, di un uomo profondamente influenzato da Aristotele e Agostino, ma che ha qualche timido tentativo di cercare di allargare la prospettiva ed inserendo la donna nel grande progetto d'amore con Dio e con l'uomo. Il ritratto della donna che ne ricaviamo è quello di un essere creato da Dio, di un essere chiamato ad essere uno con l'uomo; tuttavia allo stesso tempo è un essere subordinato all'uomo a causa della sua debolezza ma di un tipo di subordinazione non schiavista ma per la mutua collaborazione, una collaborazione che vede sempre l'uomo come colui che guida la donna, e ciò perché la donna a causa della sua natura non è capace di guidarsi da sola¹⁹.

Tuttavia se la donna viene considerata nella sua natura profonda, in quella natura creata ad immagine di Dio, ed è tale immagine di Dio che le permette di essere considerata come l'uomo-maschio. Infatti tutti e due sono ad immagine del creatore, ed entrambi sono stati creati con una stessa finalità, ovvero per conoscere ed amare Dio²⁰. Questa natura propria che accomuna l'umanità intera, ovvero la natura intellettuale, è identica sia nell'uomo che nella donna, perché entrambi portano in se l'immagine di Dio; tuttavia vi sono degli altri aspetti da considerare infatti l'immagine di Dio nell'uomo-maschio non corrisponde totalmente a quella della donna perché San Paolo (cfr. 1 Cor 11,7-segg.) dice che solo l'uomo è ad immagine di Dio, mentre la donna è gloria dell'uomo, perché è lei a derivare da lui e non viceversa²¹.

¹⁸ Cfr. K. E. BØRRESEN, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, cit., 155-156.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, 164-165.

²⁰ Cfr. *Ibid.*, 170-171; *Summae Theologiae*, I pars, q. 93, a. 4.

²¹ Cfr. *Summae Theologiae*, I pars, q. 93, a. 4, ad. 1: «...Ad primum ergo dicendum quod tam in viro quam in muliere invenitur Dei imago quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam. Unde Gen. I, cum dixisset, *ad imaginem Dei creavit illum*, scilicet hominem, subdidit, *masculum et feminam creavit eos*, et dixit pluraliter eos, ut Augustinus dicit, ne intelligatur in uno individuo uterque sexus fuisse coniunctus. Sed quantum ad aliquid secundario imago Dei invenitur in viro, secundum quod non invenitur in muliere, nam vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae. Unde cum apostolus dixisset quod *vir*

CAPITOLO 2: L'ORDINE SACRO

Dopo aver considerato le questioni preliminari necessarie a comprendere quale sia il pensiero di Tommaso sulla donna bisogna ora fare una necessaria premessa su cosa sia o come viene inteso l'Ordine Sacro; infatti queste due premesse sono indispensabili per poter comprendere come la relazione fra Donna e Ordine Sacro.

2.1: UNA SINTESI

La teologia di San Tommaso sull'ordine sacro è direttamente influenzata dalla dottrina di Pietro Lombardo per il quale l'ordine sacro è una sorta di *signaculum* con il quale all'ordinato viene conferito una *potestas* spirituale e relativa ad un determinato ufficio. Questo *signaculum* imprime un carattere spirituale con un potere annesso²². Ma in cosa consiste tale *potestas*? Consiste nel poter accedere a quei ministeri spirituali, i cui ministri dovrebbero essere “ornati” della grazia septiforme dello Spirito Santo, grazia che devono trasmettere nei confronti di coloro ai quali sono mandati²³.

I sette doni dello Spirito Santo nella teologia del Maestro delle Sentenze vengono quasi raffigurati nei sette gradi dell'ordine²⁴, e ad ogni grado corrisponde un proprio “potere” spirituale che gli permette di portare a compimento ciò che è proprio dell'*ordo* al quale appartiene. Tale pluralità di ordini è stata introdotta da Tommaso per tre motivi:

- Affinchè potesse risplendere la Sapienza di Dio, sapienza che viene esercitata nell'atto tutto divino del “distinguere”, distinzione che viene attuata secondo un determinato ordine, sia nelle cose naturali quanto in quelle spirituali²⁵.

imago et gloria est Dei, mulier autem est gloria viri; ostendit quare hoc dixerit, subdens, non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro; et vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum».

²² PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, Lib. IV, Dist. 24, Cap. 13 in: PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae: ad fidem codicum antiquiorum restituta*, Vol. 2: Liber III et IV, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma) 1981, 405: «Si autem quaeritur quid sit quos hic vocatur ordo, sane dici potest signaculum quoddam esse, id est sacrum quiddam, quo spiritualis potestas traditur ordinato et officium. Character igitur spiritualis, ubi fit potestatis, ordo vel gradus vocatur. Et dicuntur hi ordines sacramenta, quia in eorum perceptione res sacra, id est gratia, confertur, quam figurant ea quae ibi geruntur»

²³ ID., *Sententiae*, Lib. IV, Dist. 24, Cap. 3 in: *Ibid.* 394: «Clemens papa: *Tales autem ad ministerium spirituale eligendi sunt clerici, qui digne possint dominica sacramenta tractare. Melius est enim Domini sacerdoti paucos habere ministros qui possint digne opus Dei exercere, quam multos inutiles qui orinatori onus grave inducant.* Tales enim decet esse ministros Christi, qui septiformi gratia Spiritus Sancti sint decori, et quorum doctrina et conversationis forma eadem gratia in aliis transfundantur; ne caelestes margaritas spiritualium verborum officiorumque divinatorum sordidae vitae pedibus conculcent»

²⁴ Cfr. ID., *Sententiae*, Lib. IV, Dist. 24, Cap. 2 in: *Ibid.* 394.

²⁵ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 2, a. 1, sol. 1: «Primo propter sapientiam Dei commendandam, quae in distinctione ordinata rerum maxime relucet tam in naturalibus quam in spiritualibus; quod significatur in hoc quod regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni non habebat ultra spiritum, deficiens in admiratione sapientiae ipsius.»

- Per sostenere l'uomo nella sua profonda debolezza il Signore avrebbe istituito gli ordini sacri per meglio sopperire alle necessità pastorali²⁶.
- La terza motivazione consta nel riconoscere che la via da percorrere per l'uomo è molto lunga e ardua e con la distribuzione degli ordini a più persone fa sì che "tutti" siano cooperatori di Dio²⁷.

Tuttavia nonostante la divisione in sette gradi il sacramento dell'ordine rimane sempre un unico sacramento, la cui completezza si trova esclusivamente nel sacerdozio, infatti gli altri gradi dell'ordine partecipano in grado minore al sacramento²⁸. Tale completezza del sacerdozio deriva dal suo essere ordinato all'Eucaristia, che è il "Sacramento dei Sacramenti", e la maggiore o minore partecipazione a questo grande mistero determina pure la sacralità del grado dell'ordine²⁹. Seguendo questa prospettiva, che è inoltre la prospettiva di alcuni grandi nomi della teologia scolastica, l'episcopato non viene considerato come la pienezza del sacramento dell'Ordine ma come una dignità, infatti l'essere vescovo in relazione all'eucaristia non aggiunge nulla a questo grande mistero. Per Tommaso l'episcopato ha solamente una maggiore autorità sia sul sacerdote che sull'intero corpo mistico della Chiesa, infatti il Vescovo rappresenta Cristo perché da Lui trae il potere/facoltà di istituire i ministri e edificare la Chiesa, solo in questo modo il vescovo è veramente immagine di Cristo e al pari di Cristo sposo della Chiesa³⁰. Quest'ultima posizione sull'ordine fa vedere come purtroppo Tommaso non riesca a distaccarsi dalla teologia medievale nonostante fosse a conoscenza delle opinioni contrarie alla sua tesi, riducendo il sacerdozio della nuova alleanza alla sola funzione cultuale ed eucaristica e non considerando il grande dato teologico del "potere apostolico"³¹.

²⁶ Cfr. *Ibid.*: «Secundo ad subveniendum humanae infirmitati: quia per unum non poterant omnia quae ad divina mysteria pertinebant expleri sine magno gravamine; et ideo distinguuntur ordines diversi ad diversa officia. Et hoc patet per hoc quod dominus, Numer. 11, dedit Moysi septuaginta senes populi in adiutorium».

²⁷ Cfr. *Ibid.*: «Tertio ut via proficiendi hominibus amplior detur dum plures in diversis officiis distribuunt, ut omnes sint Dei cooperatores, quo nihil est divinius, ut Dionysius dicit».

²⁸ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 2, a. 1, sol. 1, c.: «distinctio ordinum non est totius integralis in partes, neque totius universalis, sed totius potestativi; cuius haec est natura quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius; et ita est hic: tota enim plenitudo huius sacramenti est in uno ordine, scilicet sacerdotio; sed in aliis est quaedam participatio ordinis; et hoc significatum est in hoc quod dominus dicit Num. 11, 17, Moysi: *auferam de spiritu tuo, et tradam eis, ut sustentent onus populi*. Et ideo omnes ordines sunt unum sacramentum».

²⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 2, a.1, sol. 2, ad 3: «ordines ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiae, ad alia autem per consequens; quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continentur, derivantur; unde non oportet quod distinguantur ordines secundum sacramenta».

³⁰ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 3, a.2, sol. 1, ad 3: «Ad tertium dicendum, quod sicut omnium rerum naturalium perfectiones praeexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiae quantum ad aliquid gerit typum Christi, ut ex littera patet; et tamen ille est superior qui secundum majorem perfectionem Christum repraesentat. Sacerdos autem repraesentat Christum in hoc quod per se ipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in hoc quod alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis obsequiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuens; et propter hoc etiam episcopus specialiter sponsus Ecclesiae dicitur, sicut Christus».

³¹ Cfr. A. CARPIN, *Il Sacramento dell'Ordine*, cit., 177-179.

CAPITOLO 3: DONNA E SACRO MINISTERO

Dopo le premesse sintetiche sulla donna e il sacerdozio in Tommaso cerchiamo ora attraverso l'analisi di alcuni dei suoi testi di comprendere quale sia l'opinione di Tommaso sulla possibilità o meno che le donne possano accedere all'ordinazione.

3.1: IMPEDIMENTO FISICO

Continuando nella lettura dei brani di San Tommaso, ed in particolar modo del Commento alle Sentenze³², ci si accorge che l'argomentazione che pone l'Aquinate a base degli impedimenti a ricevere l'ordine sacro è sia abbastanza semplice che curiosa. Infatti alla base del suo trattato viene posta la differenza che intercorre fra la *necessitate sacramenti* e la *necessitate praecepti*³³.

All'uomo, inteso come ogni uomo, per poter ricevere i sacramenti devono essere richieste necessariamente delle cose; ovvero per la stessa natura del sacramento gli sono necessarie tutte quelle caratteristiche che sono proprie della propria natura, perché qualora venissero a mancare potrebbero venire meno sia la ricezione del sacramento che la grazia sacramentale. Per esempio il battesimo è assolutamente necessario per poter ricevere tutti gli altri sacramenti ed in particolare il sacramento dell'ordine³⁴; ciò non vale per gli ordini minori, perché essi non donano la *potentia passiva* per poter ricevere gli ordini maggiori, infatti sono necessari solo in virtù della legge ecclesiastica e perché il dono di grazia che conferiscono sono virtualmente contenuti negli ordini superiori³⁵. La grazia sacramentale è necessaria per coloro che ricevono l'ordine sacro perché con l'ordine si diventa guida degli altri nelle cose che sono in relazione di Dio e dovrebbero risplendere per la loro santità. Tuttavia coloro che vengono ordinati in peccato mortale o insistono nel peccato mortale essi sono veri sacerdoti ma mancano della grazia del sacramento³⁶.

Ora l'impossibilità della donna ad accedere all'ordine sacro è un qualcosa che deriva sia dalla *necessitate sacramenti* che dalla *necessitate praecepti*. Primo e forse unico impedimento consta nella

³² Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 25, q. 2, a.1. Alcuni autori quando affrontano la questione sull'impossibilità della donna ad accedere agli ordini sacri preferiscono utilizzare la q. 39 del "Supplemento" della *Summa Theologiae*, questione questa che viene integralmente tratta dal "Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo". Questa scelta forse è motivata dalla maggiore facilità con la quale può essere consultata la *Summa* rispetto al *Commento*, tuttavia questa è solamente una mia ipotesi.

³³ Cfr. G. NARCISSE, *L'ordination presbytérale: homme et femmes?* cit., 216.

³⁴ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 1, a.2, sol. 3: «nihil potest aliquid recipere cujus receptivam potentiam non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum; unde qui characterem baptismalem non habet, nullum alterum sacramentum suscipere potest; et sic character ordinis baptismalem characterem praesupponit».

³⁵ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 1, a.2, sol. 5.

³⁶ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 24, q. 1, a.3, sol. 1.

stessa natura della donna, nel non essere di sesso maschile, quindi nel non avere tutte quelle caratteristiche che contraddistinguono l'uomo-maschio. Tommaso, continuando nella lettura del testo del commento, ci dice che nella donna non viene significata nessuna *eminentia gradus*, dell'essere per natura soggetta all'uomo³⁷. Colui che è inferiore per natura non può divenire superiore nell'ambito gerarchico al quale l'ordinazione l'ammetterebbe, questo è uno dei capisaldi del pensiero di Tommaso, ripreso da Dionigi, dove la trasmissione della grazia avviene sempre in modo gerarchico, ove l'azione di Dio nella storia e sulle sue creature si incarna nelle creature superiori che riversano la propria attenzione, la propria perfezione, a vantaggio di coloro che sono nei gradini inferiori; questa comunicazione della grazia è una comunione d'amore fra Dio e gli uomini a cui vengono donati i doni di grazia, ed in particolar modo i sacramenti che sono causa della grazia³⁸.

Tommaso dice che potrebbero essere fatte tutte le cerimonie prescritte dai sacri canoni e dalle rubriche liturgiche dicendo di "ordinare" una donna ma il sacramento dell'ordine, come tutti i sacramenti del resto, sono veramente dei segni che esprimono non soltanto la *res*, ma la significano. Il sacramento per essere valido, per essere veramente un'azione di grazia deve avere sempre tutto ciò che gli compete nella sua natura, e la natura della donna non ha la capacità di ricevere questo sacramento³⁹.

3.2: PROFEZIA E POTESTÀ

Continuando nella lettura Tommaso parla delle obiezioni derivanti dalla presenza nei *Decreti* di Graziano della *diaconissa* e della *presbytera*, tuttavia la spiegazione data di questa presenza "problematica" nella storia della Chiesa antica è alquanto sbrigativa e poco convincente, infatti riduce queste due figure a chi *actu diaconi participat* o alla *vidua*⁴⁰.

Un'altra problematicità consta nel ruolo che le donne possono avere nell'ufficio profetico, ufficio questo che sembrerebbe più grande del sacerdozio, ufficio nel quale viene attestata la presenza femminile e che essendo superiore al sacerdozio e le donne potendone partecipare non si capisce il

³⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 25, q. 2, a.1, sol. 1: «Cum ergo in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet; ideo non potest ordinis sacramentum suscipere».

³⁸ Cfr. G. NARCISSE, *L'ordination presbytérale: homme et femmes?*, cit., 218.

³⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 25, q. 2, a.1, sol. 1: «Unde etsi mulieri exhibeantur omnia quae in ordinibus fiunt, ordinem non suscipit: quia cum sacramentum sit signum, in his quae in sacramento aguntur, requiritur non solum res, sed significatio rei; sicut dictum est, quod in extrema unctione exigitur quod sit infirmus, ut significetur curatione indigendis. Cum ergo in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet; ideo non potest ordinis sacramentum suscipere».

⁴⁰ *Ibid.*: «in decretis fit mentio de diaconissa et presbytera. Sed diaconissa dicitur quae in aliquo actu diaconi participat, sicut quae legit homiliam in Ecclesia; presbytera autem dicitur vidua, quia presbyter idem est quod senior».

perché non potrebbero partecipare a questo grado più basso di ministero. Tommaso risolve tale problema ricordando come la Profezia non sia un sacramento che esige una significazione, ma è solo un dono di Dio e rimane nell'ambito di una realtà spirituale. Ed essendo una realtà spirituale non vi si trova obiezione a che esso sia esercitato anche dalle donne, infatti nel loro statuto ontologico, come abbiamo già visto nel primo capitolo, le donne sono uguali all'uomo, anzi l'esperienza dimostra come vi siano donne superiori agli uomini ed inoltre questo è un dono diretto da parte di Dio⁴¹. Il dono della profezia implica inoltre delle grazie completamente discordanti da quelle che vengono donate nei diversi gradi dell'ordine, infatti per Tommaso la profezia consiste primariamente nella conoscenza delle cose che sfuggono dalla mera conoscenza umana⁴². Cose queste che vengono comunicate al profeta per mezzo di un "lume divino speciale" che gli permette di elevarsi dal modo comune di conoscere vedendo così ciò che solo a Dio può essere noto⁴³.

Dopo la problematica delle profetesse c'è quella delle badesse, o di coloro come la profetessa Debora che hanno ricevuto una qualche autorità⁴⁴; per Tommaso questo è nuovamente un falso problema perché le badesse non hanno una potestà che gli derivi dalla propria natura ma la loro è sempre una potestà delegata nella quale sono concessi alcuni "poteri delle chiavi", non tanto per essere guide delle anime alla stregua dei sacri ministri, ma quanto per esercitare una qualche giurisdizione sulle proprie suddite. Interessante è la motivazione che da Tommaso relativamente a questa potestà delegata delle badesse, infatti quasi deriverebbe dall'esercizio della prudenza che richiede che non coabitino uomini e donne insieme. Infatti il pensiero che sottostà, secondo me, è quello che non essendo possibile che degli uomini (monaci) facciano vita di comunità con delle donne, per via della debolezza della carne, si deve quindi necessariamente delegare una qualche funzione di governo alle donne, funzione che non'è mai spirituale. Tale discorso vale pure per la profetessa Debora alla quale erano stati conferiti dei poteri solo di ambito civile e non sacerdotale, e alla donna non è vietato assumere il potere temporale⁴⁵.

⁴¹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 25, q. 2, a.1, sol. 1, ad 1: « prophetia non est sacramentum, sed donum Dei; unde non exigitur ibi significatio, sed solum res. Et quia secundum rem, in his quae sunt animae, mulier non differt a viro, cum quandoque mulier inveniatur melior quantum ad animam multis viris; ideo donum prophetiae et alia huiusmodi potest accipere, sed non ordinis sacramentum».

⁴² Cfr. *Summae Theologiae*, II-II, q. 171, a. 1, c.: « prophetia primo et principaliter consistit in cognitione, quia videlicet cognoscunt quaedam quae sunt procul remota ab hominum cognitione. Unde possunt dici prophetae a phanos, quod est apparitio, quia scilicet eis aliqua quae sunt procul, apparent».

⁴³ Cfr. *Summae Theologiae*, II-II, q. 171, a. 3, c.: « Cognitio autem prophetica est per lumen divinum, quo possunt omnia cognosci, tam divina quam humana, tam spiritualia quam corporalia. Et ideo revelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit».

⁴⁴ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum Super Librum Sententiarum*, lib. IV, d. 25, q. 2, a.1, sol. 1, ad 2-3: « De abbatissis tamen dicitur, quod non habent praelationem ordinariam, sed quasi ex commissione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debora autem praefuit in temporalibus, non in sacerdotalibus, sicut et nunc mulieres possunt temporaliter dominari».

⁴⁵ A. CARPIN, *Donna e Sacro Ministero*, cit., 229.

3.3: AD IMMAGINE DI CRISTO

Queste discussioni non erano nuove nelle scuole teologiche del tempo di Tommaso e si ritrovano in molti autori del suo tempo, ricordiamoci infatti che il testo di Pietro Lombardo fungeva da testo base nelle facoltà di teologia e il suo studio e commento da parte dei baccellieri era uno dei gradini necessari per poter accedere alla candidatura della *licentia ubique docendi*⁴⁶. Dal confronto con Bonaventura tuttavia per il p. Carpin in Tommaso vi è una marcata distinzione delle risposte che vengono date ai problemi suscitati e la conseguente accentuazione di alcuni elementi; se in Bonaventura si vede un maggior “gusto” storico, ovvero cerca di comprenderne lo sviluppo storico e vedendo quali fossero le maggiori opinioni sull’ordinazione delle donne; in Tommaso tutto questo è assolutamente assente, la sua infatti è una riflessione puramente speculativa ove cerca di indagare come abbiamo visto quali siano le condizioni intrinseche (*necessitate sacramenti*) ed estrinseche (*necessitate praecepti*) che comportino la non validità del sacramento.

Questa validità per la recezione del sacramento dell’ordine è costituita dal sesso maschile, infatti la grazia che è significata nel sacramento dell’ordine non produce nessuna significatività nella donna, perché l’ordine conferisce all’ordinato una grazia speciale dello Spirito Santo che lo configura al Cristo Sommo Sacerdote, e gli imprime un carattere che lo fa divenire realmente uno strumento di Cristo a servizio della Sua Chiesa conferendogli dei poteri spirituali che lo fanno agire *in persona Christi*⁴⁷. Il sacerdote, l’ordinato esprime una relazione tutta particolare, una relazione specialissima con quella stessa relazione specialissima che è *l’umanità maschile du Christ*, umanità maschile di Cristo che conferisce in modo unico la grazia di poter partecipare del suo sacerdozio⁴⁸.

Sacerdozio di cui Tommaso accentua il carattere cultuale, perché infatti tutto il culto cristiano è una partecipazione all’unico sacerdozio di Cristo, partecipazione che conferisce una potestà spirituale, potestà che può essere ricevuta solo dall’uomo, perché solo l’uomo può significare questa potestà, potestà a cui la donna è soggetta per natura⁴⁹. In questa significazione l’uomo ordinato durante la celebrazione del sacrificio eucaristico rappresenta Cristo con una esemplarità di tipo ontologico, infatti è proprio la sua *masculinité* che gli permette di essere l’Immagine del Cristo, del Cristo immolato sulla croce, immolazione che viene resa presente nel mistero che viene celebrato⁵⁰. Tuttavia non bisogna fondare tutta la teologia di Tommaso in merito all’ordinazione delle donne solo sul dato biologico, esso è il punto di partenza per una teologia che si sviluppa come una meglio

⁴⁶ Cfr. J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d’Aquin*, cit., 63-segg.

⁴⁷ Cfr. A. CARPIN, *Donna e Sacro Ministero*, cit., 229-230.

⁴⁸ Cfr. G. NARCISSE, *L’ordination presbytérale: homme et femmes?*, cit., 218.

⁴⁹ Cfr. A. CARPIN, *Donna e Sacro Ministero*, cit., 230-231.

⁵⁰ Cfr. G. NARCISSE, *L’ordination presbytérale: homme et femmes?*, cit., 228-229.

comprensione della significazione del carattere sacramentale dell'ordine. Se viene meno il carattere sacramentale dell'ordine, ovvero questa speciale configurazione al Cristo Sommo Sacerdote, viene meno il carattere stesso del sacramento dell'ordine⁵¹.

Per San Tommaso questo sacramento per essere tale ha bisogno del suo fondamento, che consiste nella configurazione a Cristo e nella Sacra Potestà, ora questo fondamento ha bisogno che sia necessariamente ben fissato nella natura, in una natura dove: «*l'uomo in quanto capo della donna a rappresentare Cristo capo della Chiesa e sommo sacerdote*»⁵²

⁵¹ Cfr. A. CARPIN, *Donna e Sacro Ministero*, cit., 231-232.

⁵² Cfr. *Ibid.*

CONCLUSIONE

A conclusione di questo lavoro di analisi dell'opera teologica del pensiero di Tommaso su "Donna e Sacro Ministero", sorgono spontaneamente alcune domande: è utile un lavoro del genere? Le tematiche affrontate sono state analizzate in modo esaustivo? Sono state omesse delle tematiche fondamentali per portare a termine tale elaborato? Cerchiamo di dare delle risposte:

- Alla prima domanda bisogna rispondere in modo positivo, infatti tale lavoro è utile non solamente come un approfondimento scientifico del pensiero di autori molto significativi della teologia cristiana, ma è utile per interrogarsi sulla possibilità o meno che le donne possano accedere all'Ordine Sacro. Se l'attuale divieto è frutto di una prassi ecclesiale influenzata da un retaggio culturale di stampo maschilista che non permette il pensare ad una donna come dispensatrice dei misteri di Cristo; oppure se esso sia ben fondato sull'unico sacerdozio di Cristo, di Lui che è il Sommo Sacerdote (cfr. Eb 4,14; 5,10; 8,1; 9,11) e il Buon Pastore (cfr. Gv 10,11-14).
- Alla seconda domanda bisogna rispondere in modo negativo, infatti i limiti imposti dal fine di tale nostro elaborato non hanno permesso un'analisi più profonda dei testi di San Tommaso, ed in particolare dei Commentari alle epistole paoline, e di una certa letteratura critica attuale.
- Alla terza domanda bisogna rispondere nuovamente negativamente, infatti sempre per i limiti già esposti si è deciso di omettere degli elementi che avrebbero fatto comprendere in modo più esaustivo il tema della trattazione o che lo avrebbero completato.

Tale nostro lavoro lascia aperte molti campi di approfondimento e pone alcuni interrogativi che meritano una risposta, fra i tanti temi che possono essere suscitati vi è innanzitutto sul valore sacramentali dei diversi gradi dell'ordine sacro, ed in modo particolare sul diaconato; inoltre bisognerebbe affrontare in modo speculativo quella istanza quasi subito nascosta da Tommaso e di cui abbiamo brevemente parlato nel primo capitolo. Ed infine: che ruolo ha l'antropologia filosofica di Tommaso sulla donna nel nostro contesto attuale? È solo questo il problema che non permette alle donne di accedere agli ordini sacri? A mio avviso una risposta alquanto frettolosa non può essere data, così come non possono accettarsi dei giudizi alquanto falsati su Tommaso ad opera di quei teologi che pensano di conoscere Tommaso leggendo brevemente il *Supplemento*, e non avendo quelle basi di filosofia aristotelico-tomista che sono necessarie per intraprendere un dialogo serio con i testi di un Dottore della Chiesa.

Lo studio di queste tematiche teologiche può essere d'aiuto per comprendere quale sia lo statuto fondamentale del sacerdozio, e quale la strada da intraprendere per una riforma spirituale del clero, ovvero di coloro che sono chiamati a conformarsi a Cristo, al Cristo Sommo Sacerdote e Buon Pastore. Ad un Cristo che mosso dalla sua infinita Misericordia ci cerca senza sosta (cfr. Mt 18,12-14; Lc 15,4-7) «per annullare il peccato mediante il sacrificio di se stesso» (Eb 9, 26), dice bene il cardinale gesuita Albert Vanhoye, autorità indiscussa sulla lettera agli Ebrei, che:

«un sacerdote, infatti, deve avere queste due qualifiche: la prima [...] per essere in grado di mettere il popolo in relazione autentica con Dio; la seconda [...] per essere in grado di accogliere la miseria umana e di venirle in aiuto. Cristo possiede in pienezza queste due capacità di relazioni. Egli le comunica ai suoi rappresentanti, vescovi e presbiteri.»⁵³

Lo studio della teologia del sacramento dell'Ordine Sacro serve essenzialmente a questo, a recuperare questo aspetto fondamentale dell'azione misericordiosa di Cristo, azione che non è relegata nel passato ma che si fa viva nei suoi ministri, in coloro a cui Cristo ha voluto donare in modo gratuito il dono del Suo Sacerdozio, della perpetuazione del suo servizio (cfr. Lc 22,27; Gv 13,4-5), affinché tutti possano conoscere il volto misericordioso del Padre.

⁵³ A. VANHOYE, *La novità del sacerdozio di Cristo*, AdP, Roma 2010, 62.

BIBLIOGRAFIA

La Bibbia di Gerusalemme, testo biblico di *La Sacra Bibbia della CEI* «editio princeps» 2008, note e commenti di *La Bible de Jérusalem*, nuova edizione 1998, adattamenti delle note per l'edizione italiana con la collaborazione di un gruppo di biblisti, EDB, Bologna 2009.

BØRRESEN KARI ELISABETH, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, Cittadella editrice, Assisi 1979.

CARPIN ATTILIO,

- *Donna e Sacro Ministero. La tradizione ecclesiale: anacronismo o fedeltà?*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007.
- *Il Sacramento dell'Ordine. Dalla teologia Isidoriana alla teologia Tomista*, Bologna 1988.

NARCISSE GILBERT, *L'ordination presbytérale: homme et femmes?* In: H. DONNEAUD - D. TROUPEAU – F. DAGUET – D. LOGUE – G. NARCISSE – P.-M. MARGELIDON, *Question disputées autour du sacrement de l'Ordre. Etudes et ptopositions*, Artège Lethielleux, Paris 2018, 213-241.

PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae: ad fidem codicum antiquiorum restituta*, Vol. 2: Liber III et IV, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma) 1981.

TOMMASO D'AQUINO,

- *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, vol. 1: *Libro Primo. Distinzioni 1-21. Il mistero di Dio, La Trinità delle Persone - 1ª parte*, introduzione generale di G. Biffi, traduzione di R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001.
- *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, vol. 9: *Libro Quarto. Distinzioni 24-42: L'ordine, il Matrimonio*, introduzione generale di G. Biffi, traduzione di R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001.
- *Summae Theologiae, cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum*, cura et studio Fratrum eiusdem Ordinis, Ex Typographia Polyglotta, Romae 1888-segg, voll.IV-XIII in: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelicis Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII p.m. edita*, Romae et Parisiis 1882-segg.

TORRELL JEAN-PIERRE, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Les édition du cerf, Paris 2015.

VANHOYE ALBERT, *La novità del sacerdozio di Cristo*, AdP, Roma 2010.