

A PROPOSITO DE LAS NUEVAS «ACLARACIONES» DE LA ARCIC SOBRE LA EUCARISTIA Y EL MINISTERIO

Una nueva referencia a la cuestión
de la ordenación de mujeres

1. NUEVAS «ACLARACIONES» DE LA ARCIC

Las *Aclaraciones* de la Comisión Internacional Anglicana / Católico Romana (ARCIC II), que ahora se publican en español acompañadas de la *Declaración* que las introduce, de los Obispos Copresidentes de la ARCIC, y la *Carta* del Presidente del Pontificio Consejo para la Unidad, el Cardenal Edward Idris Cassidy¹, quieren ser la respuesta, largamente pensada y definitiva por su parte, de la Comisión a las indicaciones críticas de la *Respuesta a la Relación Final de la ARCIC I* (1991)². Se trata de la respuesta definitiva a la *Relación Final*, elaborada conjuntamente por la Congregación de la Fe y el Pontificio Consejo para la Unidad; respuesta que llega diez años después de las primeras *Observaciones*

¹ Cf. *infra* el texto de estas *Aclaraciones*, acompañadas de la *Declaración* de los Copresidentes de la ARCIC y de la *Carta* del Cardenal E.I. Cassidy: *DiEc* 30 (1995).

² Cf. A. González Montes, *Enchiridion oecumenicum*, vol.2 (= GM 2) (Salamanca 1993), nn. 2.252-2.270.

a la *Relación Final*, de la Congregación de la Doctrina de la Fe (1982)³.

Salvo las matizaciones que en su carta realiza el Cardenal Cassidy en relación con la *reserva del Santísimo Sacramento*, se puede decir que dicha carta da por buenas las respuesta de la Comisión a las objeciones presentadas al trabajo de la ARCIC I durante una década larga, en la cual el proceso de recepción ha pasado por momentos diversos, entre los caben señalar las diversas respuestas dadas por las Conferencias Episcopales católicas y la de la Conferencia de Lambeth, de la Comunión Anglicana⁴.

En estas *Aclaraciones* queda, empero, patente que el problema planteado por la ordenación de mujeres para el sacerdocio es una cuestión doctrinal y no sólo disciplinar⁵, postura permanentemente mantenida a lo largo de las últimas décadas, por las Iglesias Católica y Ortodoxa, en los diversos foros de diálogo teológico mantenidos por ellas con otras confesiones cristianas. En *Aclaraciones* se dice:

«La Comisión afirmó que su interés se centraba en el origen y naturaleza del ministerio ordenado, no en la cuestión de quién podía o no podía ser ordenado (*Ministerio y Ordenación: Aclaración*, n. 5⁶). No obstante, la *Respuesta* mantiene que la ordenación de mujeres «afecta» a la pretensión de la *Relación Final* de haber logrado un acuerdo sustancial sobre Ministerio y Ordenación. Nos vemos enfrentados con un problema que implica mucho más que la cuestión del ministerio como tal. Suscita profundas cuestiones de eclesiología y autoridad en relación con la Tradición. Este tema es parte del mandato confiado a la ARCIC II» (*Aclaraciones*, parágrafo final).

Esta observación hecha por la ARCIC reconoce la dificultad y, al tiempo que se declara competente para su estudio, señalando el mandato las autoridades de la Iglesia Católica y de la Comunión Anglicana, anticipa en gran medi-

⁴ Cf. la *Presentación* del texto de la *Respuesta* católica que hicimos en su momento: GM 2, pp.791-792, donde recogemos algunas referencias relativas a la recepción de la *Relación Final*.

⁵ Cf. A. González Montes, 'Eclesiología, ministerios y ordenación de las mujeres. El diálogo católico-ortodoxo y su relación con los diálogos interconfesionales de anglicanos, luteranos y veterocatólicos', *DiEc* 26 (1991) 81-146.

⁶ Cf. GM 1/85.

da la respuesta a la demanda que a tal propósito hacía la Vª Conferencia Mundial de Fe y Constitución, en 1993, en Santiago de Compostela, justo el mismo año en que la ARCIC firmaba estas *Aclaraciones*.

El *Informe de la Sección III* («Compartir una misma vida en Cristo»), aprobado por la asamblea plenaria de la Conferencia, después de referirse en el n. 23 a la ordenación de mujeres para el sacerdocio como un tema controvertido y observar «la voluntad cada vez mayor de examinar esta cuestión entre las iglesias que tienen prácticas divergentes al respecto» (y tras aludir a la difícil situación en que se encuentran «muchas mujeres que están convencidas de su vocación», las cuales «sienten la imposibilidad de ser ordenadas para el sacerdocio como una negación de su ser y dignidad»), hacía en el n. 24 una recomendación a las iglesias. En ella pedía que se continuara el estudio del problema «en el contexto de la *koinonía* de hombres y mujeres en la Iglesia, y de su vocación a los ministerios»; para proseguir:

«Sugerimos que se investigue esta cuestión desde las siguientes perspectivas: a) la teología y la antropología teológica, b) la tradición, c) la práctica, d) el estudio de las liturgias de ordenación de las iglesias, y e) los procesos de toma de decisiones en relación con esta cuestión, tanto por parte de las iglesias que ordenan a las mujeres para presidir la Eucaristía como de aquellas que no lo hacen.

También recomendamos que se invite a las iglesias que ordenan a las mujeres y a las que no lo hacen analizar y tratar de comprender las razones de las respectivas posiciones, así como los factores que influyeron en el proceso que condujo a esas decisiones. Específicamente pueden señalar si su posición se debe a consideraciones culturales, a cuestiones de disciplina, a la lealtad a la tradición, a la obediencia a la sustancia de su fe, a la naturaleza sacramental de la ordenación, o a otros factores o combinación de factores. También pueden explicar las metodologías teológicas que han utilizado para alcanzar la posición que hoy sostienen. Sería útil que las iglesias se abstengan de formular juicios negativos acerca de las decisiones de ordenar a las mujeres o de mantener la práctica de no ordenarlas, a fin de que, por el bien de la unidad de la Iglesia, se pueda crear una atmósfera constructiva para un mayor estudio y discusión» (n. 24)⁷.

⁷ Cf. 'Textos de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución', *DiEc* 28 (1993) 387-434.

Aunque redundante en algunos puntos, esta recomendación de Fe y Constitución pregunta por las razones teológicas de una u otra práctica y pide se especifiquen los elementos que se incluyen en los «procesos» y «metodologías» puedan, eventualmente, haber conducido a una toma de postura definida. Aunque la recomendación exhorta también a mantener una conducta ecuménica, que no sea descalificadora en sus juicios de unas u otras iglesias (muestras contrarias al espíritu ecuménico pueden percibirse sin dificultad en manifestaciones diversas), no pretende inhibir ni la exposición de razones ni la toma de posturas. Una inhibición así provocada sería contradictoria con la propia recomendación, la cual pide precisamente explicación de las diversas tomas de postura y de las decisiones fundadas que han tomado o puedan tomar las iglesias.

2. «PROFUNDAS CUESTIONES DE ECLESIOLOGÍA Y AUTORIDAD EN RELACIÓN CON LA TRADICIÓN»

Decía que las *Aclaraciones* de la ARCIC anticipan en gran medida las respuestas que Fe y Constitución demanda. Es aceptable suponer que las razones de orden cultural y sociológico e incluso los análisis antropológicos difícilmente pueden concitar normatividad alguna en la práctica de fe de las iglesias. Aun reconociendo que todas estas razones y análisis arrojan luz sobre el problema, carecen de fuerza normativa precisamente porque las decisiones a que tales razones puedan dar lugar resultan en alta medida discrecionales, de pertinencia mayor o menor según las circunstancias históricas y la vigencia de una u otra aclimatación cultural de la práctica de la fe. De hecho, incluso las razones que aporta la misma antropología se iluminan a la luz de la revelación bíblica y de la palabra y actuación de Cristo y los Apóstoles; y a la luz de la acción del Espíritu de Cristo que lleva a la Iglesia a la «verdad plena» (cf. Jn 16, 13). Por tanto, los procesos y las metodologías que inclinan a una u otra toma de decisión han de explicarse no por estas razones, sino fundamentalmente por la razón teológica que los guía y les da legitimidad ante la conciencia eclesial.

La ARCIC alude a esto al decir que el problema de la ordenación de mujeres «*plantea profundas cuestiones de eclesiología y autoridad en relación con la Tradición*».

Estamos ante algo más que el uso o la costumbre o la práctica secular de un ritual religioso que pretendiera excluir o aceptar a las mujeres en la ordenación sacerdotal por convicciones sioculturales, siempre circunstanciales o de conveniencia. En esta cuestión se plantea, sin embargo, el problema de la normatividad de la Tradición en relación con su interpretación autoritativa, para que la vida espiritual de la Iglesia no se aparte de la predicación apostólica.

Por esta razón la ARCIC se encuentran ante las que son, efectivamente, «profundas cuestiones». ¿En qué forma las decisiones de autoridad tomadas en la historia de la Iglesia suponen una sanción inapelable que salvaguarda la voluntad de Cristo para ella? Es decir, ¿de qué forma la misma autoridad de la Iglesia (*auctoritas ecclesiae*) como institución divina y lugar teológico para la vida de la fe, constituye la instancia hermenéutica de las instituciones sacramentales y de su objetivación histórica?; y ¿de qué forma esa autoridad halla expresión orgánica en el magisterio (ordinario y extraordinario) de la Iglesia? En definitiva, ¿en qué forma encuentra la autoridad de la Iglesia como lugar teológico expresión objetiva en las instituciones de la fe (*institutiones fidei*), entre las cuales están los sacramentos?; y, en consecuencia, ¿qué validez y normatividad tienen unas y otras instancias autoritativas de la Iglesia objetivamente dadas en la práctica de fe? Es claro que las respuestas que la Comisión haya de dar a estas preguntas no podrán soslayar la explicación que de su propia toma de decisión viene dando la Iglesia Católica, en consonancia con la conciencia dogmática de la Iglesia Ortodoxa y de las antiguas Iglesias orientales; es decir, de acuerdo con la evolución dogmática sacramental de la Iglesia católica indivisa.

Las tomas de postura, acompañadas de explicaciones, se vienen sucediendo desde el pontificado de Pablo VI primero, con el «Motu proprio» *Ministeria quaedam* (1972), la Declaración *Inter signiores* (1976), de la Congregación de la Fe; y la prolongación de su magisterio en el de Juan Pablo II, con la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (1988) y la nueva Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* (1994). Todo ello respaldado por una importante correspondencia entre el Vaticano y Cantorbéry, entre los papas y los sucesivos arzobispos primados de la Comunión Anglicana, entre la Congregación de la Fe y el Pontificio Consejo para la Unidad, y los Copresidentes de la ARCIC; sin que se haya de ignorar

la explícita declaración de postura y explicaciones que acompañan los acuerdos en los diversos foros interconfesionales del diálogo teológico en los que ha participado la Iglesia Católica. Se trata de una postura que, al mantener una coherencia consigo misma a lo largo del tiempo, excluye cualquier consideración de una cuestión supuestamente abierta hasta hoy; o, como Rahner quiso en su día, susceptible de ser cerrada a tenor de las nuevas circunstancias culturales y sociológicas de la humanidad. Los treinta años de diálogo transcurridos están jalonados por estas tomas de postura cada vez más definidas e inequívocas.

Las respuestas que la ARCIC haya de dar a las «profundas cuestiones de eclesiología y autoridad» han de afrontar la misma decisión del Papa Juan Pablo II de «alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia que atañe a la constitución divina de la Iglesia» (*Ordinatio sacerdotalis*, n. 4). Lo cual supone afrontar de hecho la explicación supuesta en tal decisión: que la ordenación de sólo varones en la Iglesia se compadece con la objetivación en la práctica sacramental de la voluntad de Cristo, declarando por esta razón que «la Iglesia no tiene en modo alguna la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres» (*ibid.*). Es decir, en las palabras del Papa se afirma que la cuestión viene determinada por la práctica sacramental como lugar donde se concreta en la Iglesia la voluntad de Cristo; y, como tal, esa práctica sacramental está respaldada por la Tradición, cuya quiebra y cambio representaría de hecho la violación de la voluntad del Señor. Razón por la cual el Papa concluye que «este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles» (*ibid.*).

No se requiere que el Papa apele a definición *ex cathedra* alguna, porque su palabra remite al «lugar teológico» que expresa la *auctoritas ecclesiae* como fuente de su infalibilidad; esto es, remite a la objetivación de la voluntad de Cristo en la vida sacramental de la Iglesia. En este sentido, el Papa enseña la fe de la Iglesia, la cual él declara de acuerdo con algunas de las matizaciones que sobre las definiciones y declaraciones del Papa y de los obispos se describen en el n. 25 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, del Segundo Concilio Vaticano. Incluso los términos en que ha sido redactado el documento pontificio responden a los que en dicho número de la Constitución se aplican a las declaraciones pontificias. Aunque sin necesidad de que la

declaración se asimile a las definiciones *ex cathedra*, como digo, el Papa apela a su condición de «Pastor y Maestro supremo de todos los fieles que confirma en la fe a sus hermanos (cf. Lc 22,32)» (LG, n. 25b), al declarar lo que declara invocando su autoridad como sucesor de Pedro: «en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (cf. Lc 22,32), declararo que...» (*Ordinatio sacerdotalis*, n.4b).

3. LOS SUPUESTOS TEOLÓGICOS DE LA «ORDINATIO SACERDOTALIS» SEGÚN LA DOCTRINA DEL VATICANO II SOBRE LAS DECLARACIONES MAGISTERIALES

En la Carta apostólica no tenemos, ciertamente, una definición infalible, en el sentido de que no se trata de una definición de una verdad *ex cathedra*, de forma que tal definición explicita una verdad nueva perteneciente al depósito de la revelación divina, acerca de la cual no hubiera conciencia clara⁸. Sin embargo, la declaración pontificia guarda una relación directa con la infalibilidad de la fe de la Iglesia, a la cual remite de forma «definitiva»; es decir, con la intención inequívoca de despejar una duda y cerrar una discusión dándola por concluida. No es posible soslayar esta carácter de la declaración del Papa sin engañarse o falsear su misma intención declarativa.

Se trata de una declaración inspirada en el n. 25 de la Constitución *Lumen gentium*, siguiendo incluso literalmente el tenor del texto de dicho número. Al hacerlo así, el Papa aporta una importante aclaración al mismo. Este texto, en efecto, no se ha de referir tan sólo, como a veces se suele hacer, al caso de las declaraciones irreformables *ex cathedra*, término por lo demás no utilizado por la Constitución sobre la Iglesia del Vaticano II, la cual no se limita a repetir el tenor de la Constitución *Pastor aeternus* del Vaticano I (DS 3073:

⁸ El Cardenal Ratzinger decía al respecto: «Con la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los hombres, el Sumo Pontífice Juan Pablo II no proclama ninguna doctrina nueva. Simplemente confirma lo que toda la Iglesia, tanto de Oriente como de Occidente, ha sabido y vivido siempre en la fe: siempre ha reconocido en la figura de los doce Apóstoles el modelo normativo de todo ministerio sacerdotal y a ese modelo se ha atendido desde el principio». J. Ratzinger, 'La carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*', *L'Osservatore Romano* (ed. española) 23 (10 junio 1994) 7-8.

«*cum ex cathedra loquitur*»). Se trata de un texto que, efectivamente, se apoya en el Vaticano I por su propio carácter vinculante; es decir, en él se reafirma la intención dogmática de las formulaciones irreformables de la Constitución *Pastor aeternus*, pero explanando su naturaleza y contenido en el nuevo contexto de la vida espiritual de la Iglesia, al mismo tiempo que en fidelidad a la conciencia doctrinal de la fe⁹.

El n. 25 de *Lumen gentium* se ha de aplicar además, en lo que se refiere a las declaraciones pontificias, a todas las declaraciones auténticas del Papa, aunque no sean formalmente *definiciones* en el sentido dicho. Es el caso de aquellas (y tal es la circunstancia de la *Ordinatio sacerdotalis*) que tienen la intención de emitir «un juicio absoluto y definitivo», ante el cual «ninguna vacilación es posible»¹⁰. La intención de este género de declaraciones es remitir a los fieles a aquellos lugares teológicos que expresan la fe infalible de la Iglesia, a cuya luz se desvela el alcance dogmático y la consiguiente normatividad de estas declaraciones del Papa y, en su caso, de todos los obispos con el Papa. En esta Carta, ciertamente, el Papa remite a aquel lugar teológico donde su declaración cobra fuerza y desvela el carácter infalible de la fe de la Iglesia. Se trata de la *práctica sacramental de la ordenación para el ministerio sacerdotal de sólo hombres*, que la declaración entiende que responde a la voluntad de Cristo; y que, por tanto, expresa la objetivación de la acción del Espíritu en la vida espiritual de la Iglesia. Acción divina que da cuerpo y figura históricos a la voluntad del Señor terrestre y resucitado, es decir, a la «institución divina», en este caso, del Ministerio ordenado.

Naturalmente, se puede argumentar que de esta forma se cae en un «círculo hermenéutico» que se cierra sobre sí mismo: la Tradición sirve de instancia hermenéutica de la Escritura, y el Magisterio interpreta las instituciones y práctica de la fe que conforman la Tradición. La recíproca referi-

⁹ El Vaticano II, siguiendo al Vaticano I, «ha aprovechado la ocasión para aclarar el sentido del carácter 'irreformable' de las definiciones pontificias, con el objeto de evitar un montón de malas inteligencias y recriminaciones». En la doctrina del Vaticano I «no se afirma que estas decisiones [por las cuales se da cauce a las definiciones irreformables] son *infalibles* por sí mismas, pues no tienen este privilegio sino el de la asistencia del Espíritu Santo». G. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*. Historia, texto y comentario de la Constitución *Lumen Gentium*, t. 1 (Barcelona 1968) 409s.

¹⁰ G. Philips, *cit.*, 401.

bilidad de los tres elementos queda de esta suerte cerrada sobre sí misma, o lo que es lo mismo: estamos ante la suficiencia hermenéutica del círculo. ¿Es así?

La Constitución sobre la divina revelación *Dei Verbum* sanciona, es verdad, esta referibilidad recíproca de los tres elementos en juego (Tradición, Escritura y Magisterio), advirtiéndolo que «están unidos y ligados de modo que ninguno puede subsistir sin los otros» (DV, n. 10c). Ahora bien, el círculo hermenéutico que así se cierra sobre los tres elementos se apoya sobre algunos *supuestos de fe* que, siendo tales, no dejan, a su vez, de contar con los *supuestos de razón* que los hacen inteligibles. Entre los supuestos de fe está el hecho de que el ejercicio del Magisterio responda a un carisma querido por Dios para mantener a su Iglesia en la verdad. En tal caso, este carisma no es otro que el de la infalibilidad del Romano Pontífice y de los obispos en las circunstancias y forma de ejercicio que se señalan en el n. 25 de la *Lumen Gentium*, carisma en el cual se expresa la misma infalibilidad de la Iglesia.

Entre los supuestos de razón, el supuesto de fe que acabamos de mencionar conlleva concebir el acontecimiento de la revelación divina como un acontecimiento en el que no sólo se incluye el hecho en sí de la revelación, sino también el criterio que permite su conocimiento y transmisión. Pues bien, elemento determinante de este criterio es la acción del Espíritu Santo en la guía carismática del pueblo de Dios por medio de los pastores: del Papa y de los obispos. Así lo entiende el Vaticano II de acuerdo con la doctrina del Vaticano I; y así lo recoge el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) a propósito de la existencia, función y autoridad del Magisterio¹¹.

La apelación al nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*, por parte de los miembros de la ARCIC en las *Aclaraciones*, tiene precisamente la intención de testimoniar la recepción por parte de la Iglesia Católica de la doctrina de Trento sobre la Eucaristía y el Ministerio ordenado, igual que la recepción de la reciente enseñanza conciliar del Vaticano II, que quiere seguir las huellas del Vaticano I¹². A esta doctrina católica

¹¹ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), nn.67; 861-862; 888-892; 1558; 2033-2039; 2663).

¹² Cf. la declaración de intenciones del Vaticano II al inicio de la Constitución *Dei Verbum*: «*Propterea, Conciliorum Tridentini et Vaticani I*

pertenece la convicción de fe en el carisma concedido al Papa y a los obispos, cuyo primer desarrollo hallamos en el testimonio de un magisterio postapostólico operante ya en el Nuevo Testamento, en las Cartas pastorales. Es doctrina católica que en la Iglesia antigua los obispos han prestado un servicio magisterial en la transmisión de la «regla de fe» y del canon de la Escritura y que, reunidos en concilio en los sínodos, han resuelto diversas controversias doctrinales dando curso a las primeras declaraciones de valor dogmático. Sobre este dato, «el *Catecismo* vincula dos veces la acción del Magisterio con el discernimiento para el bien de la Iglesia de aquello que es conforme con la palabra de Cristo y fiel con su enseñanza (nn.67, 2663)»¹³.

Estamos, en consecuencia, ante una declaración, en el caso de la *Ordinatio sacerdotalis*, que por sí misma aporta importante luz a la resolución de las cuestiones de eclesiología y autoridad que la ARCIC debe estudiar. Esta declaración no se puede soslayar, no sólo porque según lo que acabamos de exponer se inscribe en la práctica magisterial de la Iglesia en la forma expuesta, sino porque en ella se apela, en virtud del carisma que la respalda, a la *normatividad de la Tradición de fe en la síntesis dogmática de los sacramentos y en la práctica de fe* relativa a los mismos.

Cuando la Constitución apostólica *Sacramentum ordinis* (1947) de Pío XII declara que «nulla competat potestas in 'substantiam Sacramentorum'» (DS 3857), citada por la Declaración *Inter signiores*¹⁴, queda ciertamente planteada la cuestión del alcance de la «substantia» del sacramento del Orden. La nueva declaración de Juan Pablo II supone un avance hacia la ya realizada inequívoca determinación de la

inhaerens vestigiis, genuinam de divina revelatione ac de ius transmissione doctrinam proponere intendit...» (DV, n.1). Cf. sobre este asunto mi ponencia '*Dei Verbum* sobre el fondo de *Dei Filius*. Explicitación, desarrollo y/o progreso en el concepto de revelación'; ponencia presentada en el Congreso Internacional de Teología Fundamental, organizado por la Universidad Gregoriana con motivo de los 125 años de la Constitución *Dei Filius* (Roma 25-30 septiembre 1995). (*Actas del Congreso de próxima aparición*, ed. R. Fisichella).

¹³ Cf. J. Wicks, 'La trasmissione della rivelazione divina', en: R. Fisichella (dir./coord.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Testo integrale e commento teologico (Città del Vaticano 1992 y Casale Monferrato 1993) 614-619, aquí 618.

¹⁴ AAS 69 (1977) 107.

misma. El Papa lo hace apelando a su carisma de confirmar en la fe, para resolver de forma definitiva una duda. Lo hace, además, apoyándose en el criterio de la práctica sacramental de la ordenación, que, por ser obra del Espíritu Santo, expresa la voluntad de Cristo al instituir este sacramento; y, de esta suerte, vincula a ella la fe de la Iglesia. Así, pues, la intervención del Papa aclara que pertenece ya a la fe de la Iglesia que el sujeto de recepción del sacramento del Orden es parte de la «*substantia*» del mismo. Entenderlo de otra forma dañaría la misma realidad sacramental (eficazmente significativa) del Orden. Razón última por la cual la Iglesia no tiene autoridad ninguna para admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal.

4. CONCLUSIÓN

La vinculación del contenido teológico expresado en los elementos significantes del Orden es algo que aclara y legitima la teología, no simplemente simbólica sino «sacramental», invocada por la Declaración *Inter signiores* y reiterada por la Carta apostólica *Mulieris dignitatem*. Se trata de elementos tenidos en cuenta y objeto de la reflexión interconfesional llevada a cabo en el seno de la ARCIC y del diálogo entre Roma y Cantorbéry, a los cuales ya me he referido en otro lugar citado al comienzo de estas reflexiones. Aquí sólo he tenido en cuenta la nueva declaración de la ARCIC a propósito de las cuestiones eclesiológicas implicadas en el ejercicio de la autoridad de la Iglesia en relación con la Tradición.

ADOLFO GONZÁLEZ MONTES
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca

SUMMARY

The new *Clarifications* on the Eucharist and Ministry reply to the objections contained in the *Response of the Holy See* (1991) to the *Final Report* (1981), published after the *Observations* of the Congregation for the Faith (1982).

Cardinal Cassidy's *Letter* singles out the issue of authority in the church as the problem which is still pending. The ordination of women is an matter of great importance which must be resolved. ARCIC states, for the first time, that we are up against «deep questions of ecclesiology and authority in relation to Tradition». With this in mind, the author of this commentary maintains that pontifical and episcopal declarations are subject to the objectivization of Christ's will in the institutions and sacramental practices which are normative for catholic faith. On the one hand, he explains it by the reciprocal reference of Tradition, Scripture and Magisterium; on the other hand, he clarifies how the Pope (and in his case all the bishops with him) can discern the elements which correspond to the objetifization in history of divine institutions. This they do, not of themselves, but by virtue of their charism under the guidance of the Spirit, as witnesses and interpreters of the Tradition of faith. In this context, John Paul II's Letter *Ordinatio Sacerdotalis* definitively decides (in accordance with *Lumen Gentium* n. 25) that the subject who can receive ordination in practice is part of the substance of the belief maintained by Tradition. This explains the admission of only men to ordination.