

COMISION TEOLOGICA MIXTA
ORTODOXA/VETEROCATOLICA

ECLESIOLOGIA (Y II), SOTERIOLOGIA,
DOCTRINA SOBRE LOS SACRAMENTOS, ESCATOLOGIA
Y COMUNION ECLESIAL

El diálogo teológico ortodoxo / veterocatólico ha concluido. Los originales de estas relaciones fueron publicados en alemán en la revista de teología de los veterocatólicos Internationale Kirchliche Zeitschrift. La traducción española ha sido realizada por el prof. Santiago del Cura Elena (Burgos/Salamanca), a partir de los siguientes números de la mencionada revista: IKZ 74 (1984), pp. 195-197 (III/8. Das Haupt der Kirche); pp. 197-199 (IV/1. Das Erlösungswerk Christi); pp. 200-202 (IV/2. Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Aneignung des Heils); 77 (1987), pp. 43-52 (V/1. Die Sakramente oder Mysterien der Kirche; V/2. Die Taufe; V/3. Die Firmung; V/4. Die Heilige Eucharistie); 78 (1988), pp. 49-56 (V/5. Die Busse; V/6. Die Krankensalbung; V/7. Die Ordination; V/8. Die Ehe; 78 (1988), pp. 57-60 (VI. Die Lehre von der Vollendung); y 78 (1988), pp. 60-62 (VII. Die Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgerungen).

DIALOGO ECUMENICO XX, n. 66 (1985), pp. 93-124, publicó en su día los acuerdos relativos a la Doctrina sobre Dios (Chambésy 1975), Cristología (Chambésy 1975 y 1977) y las dos primeras relaciones sobre Eclesiología (Chambésy 1977, Bonn 1979 y Zagorsk 1981). El acuerdo fundamental que expresan estas relaciones y las que ahora, a continuación, publicamos

es ciertamente anterior a la aprobación última por parte de las Iglesias veterocatólicas de las disposiciones sinodales relativas al acceso de la mujer a la ordenación sacerdotal. ¿En qué medida es firme la decisión de la mayoría de los veterocatólicos en dar vía libre a la ordenación de mujeres? ¿Cómo afectará al acuerdo doctrinal logrado con las Iglesias ortodoxas? El acuerdo, en efecto, incluye en el parágrafo V/7.4 el hecho de que «la Iglesia indivisa, prescindiendo de la institución no suficientemente esclarecida de las diaconisas, no ha permitido la ordenación de las mujeres» (cf. infra, p. 227).

Por lo que hace a la valoración general del diálogo, no dejan de ser ilustrativa la lectura de los artículos que al mismo han dedicado dos participantes en el diálogo teológico entre ambas confesiones: el teólogo veterocatólico Peter Amiet, 'Der altkatholisch-orthodoxe Dialog ist abgeschlossen', en: *IKZ 78* (1988) 42-49; y el Metropolitano ortodoxo de Suiza y teólogo bien conocido en los foros ecuménicos, S. Emcía. Mons. Damaskinos Papandreou, 'Der orthodox-alkatholische Dialog. Ein Modell für die Überwindung der kirchlichen Spaltung zwischen Abendland und Morgenland?', en: *IKZ 78* (1988) 79-89.

A.G.M.

III. ECLESIOLOGIA (Y II)

III/8. LA CABEZA DE LA IGLESIA

La cabeza de la Iglesia es Cristo, el primogénito de toda la creación, por el cual y para el cual ha sido creado todo; por él determinó Dios reconciliar consigo todas las cosas, haciendo la paz por su sangre derramada en la cruz (cf. Col 1,15-20). De la plenitud de vida de la cabeza, Cristo, reciben los miembros del cuerpo la nueva vida en Cristo por el Espíritu Santo (cf. Rom 6,11; 2 Cor 5,17; Col 2,9s). «Bajo sus pies sometió todas las cosas y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia, que en su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo» (Ef 1,22s). Cristo es en verdad «el sólo Señor» (Ef 4,5), la única cabeza del cuerpo, la Iglesia, «de la cual todo el cuerpo, por medio de junturas y ligamentos, recibe nutrición y cohesión, para realizar su crecimiento en Dios» (Col 2,19; cf. Ef 4,15). En consecuencia, Cristo no puede pensarse sin la Iglesia, la cabeza sin el cuerpo, y a la inversa, pues Cristo y la Iglesia se hallan relacionados en una unión recíproca, permaneciendo unidos en una fusión absoluta, inseparable y eterna. En cuanto

a los creyentes, justificados en la sangre de Jesucristo, son salvados por él, se hallan en paz con Dios y se glorian de la esperanza de la gloria de Dios. Esperanza que no se verá decepcionada, pues el amor de Dios ha sido derramado ciertamente en sus corazones por el Espíritu Santo que les ha sido dado (cf. Rom 5,1-5). Así la Iglesia, en cuanto cuerpo de Cristo, se halla unida por medio del Espíritu Santo con su cabeza y constituye, juntamente con él, el Cristo total (cf. Ef 1,22s). En él obtienen los miembros la nueva vida y crecen, por el Espíritu Santo, hacia la plenitud de la gracia divina, con la firme esperanza de que llegarán a ser semejantes a él, pues lo verán tal cual es (1 Jn 3,2).

El centro de la nueva vida es la sagrada Eucaristía, en la que se pone de manifiesto la configuración interna de la unión del cuerpo con su cabeza. El obispo que celebra la Eucaristía ocupa la presidencia en el lugar de Cristo y, al presentar de este modo ante Dios el sacrificio ofrecido de una vez por todas por Cristo, representa a Cristo en cuanto cabeza de la Iglesia reunida en torno a él, en cuyo nombre el obispo lleva a cabo la celebración.

Los obispos, en cuanto sucesores de los Apóstoles y continuadores del ministerio apostólico, son garantes fieles de la catolicidad y apostolicidad de la Iglesia. Por derecho divino los obispos son entre sí del mismo rango, pues, mediante la imposición de manos legítima y sacramental, todos ellos han recibido la misma gracia episcopal y se hallan en la sucesión apostólica. Todos participan de la misma manera, sin distinción cuantitativa o cualitativa, en la única e idéntica potestad episcopal. Son obispos entre obispos, servidores de Cristo y de la Iglesia, también miembros del cuerpo; es decir, de la Iglesia, en la que ellos ocupan un puesto especial.

Aunque los obispos son iguales entre ellos en lo que concierne a la potestad episcopal, la vida de la Iglesia ha conducido, ya en los tres primeros siglos, a una diferenciación entre las diversas sedes episcopales en lo relativo a la posición de honor que les era reconocida. Los obispos de determinadas iglesias locales, que por diversas razones alcanzaron una autoridad mayor, obtuvieron una posición de honor especial y ejercitaron un mayor influjo en los asuntos de la Iglesia. La posición de honor de los obispos de estas sedes se transformó, mediante decisiones de sínodos ecuménicos desde el siglo IV, en una precedencia honorífica (*presbeia times*) y en una presidencia de honor en la Iglesia (canon 3 del segundo sínodo ecuménico, Mansi 3,560). El obispo de Roma gozaba de una tal precedencia honorífica, ya que la sede episcopal de Roma alcanzó el primer puesto en el orden de las sedes episcopales: Roma era la capital del Imperio y su iglesia conservaba, todavía sin innovaciones, la tradición apostólica; ella llevó el Evangelio de la salvación a pueblos y naciones que todavía no habían oído hablar de Cristo y ofrecía una gran riqueza de vida eclesial y de obras de caridad. El obispo de Roma posee, pues, la precedencia de honor en la Iglesia. Pero en relación con la potestad

episcopal, sin embargo, no se distingue en modo alguno de sus hermanos, los obispos. Y lo mismo vale de los demás obispos, que poseen una precedencia honorífica en la Iglesia.

Según la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica son, por este motivo, inaceptables todos los decretos de tiempos posteriores que atribuyen al Obispo de Roma un poder monocrático y absoluto sobre la Iglesia entera y lo consideran como infalible cuando él, en el ejercicio de su ministerio como «pastor y maestro de todos los cristianos», define una doctrina *ex cathedra*. En su incansable esfuerzo por la unidad, ambas Iglesias esperan que, por medio de quien es Cabeza y Señor de la Iglesia, se superen las dificultades y separaciones existentes para que, según su palabra, todos los que creen en él sean uno y así el mundo llegue a la fe (cf. Jn 17,20s).

El texto que precede sobre «La cabeza de la Iglesia» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa/veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy/Ginebra, Centro Ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, a 7 de octubre de 1983.

Firmas

IV. SOTERIOLOGIA

IV/1. LA OBRA REDENTORA DE CRISTO

«Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga la vida eterna» (Jn 3,16). En su amor y misericordia quiso Dios salvar al hombre que, por el pecado, había perdido la comunión con Dios y se había sometido así a la corrupción y a la muerte. Este designio divino lo ha cumplido el Hijo y Logos de Dios, el cual, en la plenitud de los tiempos, «por nosotros los hombres y por nuestra salvación» fue enviado al mundo y se hizo hombre, «y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz» (Fil 2,8).

El Hijo de Dios ha llevado a cabo la obra de la redención por su encarnación y por toda su vida terrena, por su bautismo, su palabra y sus hechos, por su sufrimiento, su muerte en la Cruz, su descenso al reino de los muertos, su resurrección y su ascensión y por el envío del Espíritu Santo.

Mediante su encarnación comenzó el Señor a realizar el gran misterio de la redención. En la persona del Verbo de Dios se llevó a cabo la unión hipostática de la naturaleza divina y humana, que constituye el fundamento y el punto de partida para la salvación de todo el género humano, entendido como *un* todo orgánico y unitario (cf. Gregorio de Nisa, *Hom. opif.* 16; PG 44, 185). En su encarnación, Dios

el Verbo ha asumido una naturaleza humana peculiar, pero, a causa de la unidad del género humano, ha unido en sí mismo a la humanidad entera, la «naturaleza una, unida e indivisa» (cf. Gregorio de Nisa, *Tres dii*; PG 45, 120), a la que él ha redimido y ha restablecido en su belleza originaria. El Señor ha recapitulado y unido en sí mismo «la imagen originaria del hombre» y «la larga historia de los hombres», para que nosotros ganemos en él lo que habíamos perdido en Adán: la libertad respecto al pecado y la muerte y la vida eterna en la comunión con Dios (cf. Ireneo de Lyon *Adv. haer.* 3,18, 1.77; PG 7, 932.938; cf. también Cirilo de Alejandría, *In Joh.* 9; PG 74, 273; León I Rom., *Sermo* 12,1; PL 54, 168). En el último Adán se halla, pues, restablecida, renovada y enriquecida la imagen de Dios obscurecida y desfigurada por el pecado en el primer Adán.

La fuerza de salvación para el hombre se halla también contenida en el mensaje que Jesucristo, como el mayor de los profetas y como el maestro supremo de la humanidad, predicó con palabras y obras para liberar al espíritu del hombre del obscurecimiento y del error provenientes del pecado. Lo que él enseñaba, lo confirmaba con signos y con predicciones de lo que iba a venir. A lo largo de toda su vida terrena se manifestó como el modelo mejor, insuperable, de santidad y de obediencia para con la voluntad divina. El mensaje indestructible del Señor (cf. Mt 24,35; Mc 13,31; Lc 21,33), que no tiene necesidad alguna de ser mejorado, es ofrecido por el Dios bueno a todos los hombres sin distinción. Es la llamada dirigida por Dios a todos para convertirse «de las tinieblas a la luz admirable» (1Pe 2,9), a la verdad y a la salvación en Cristo, que tiene un carácter absoluto, general, eterno y válido para la humanidad entera.

El divino Redentor ha llevado a cabo la salvación del género humano mediante el anonadamiento de sí mismo y su obediencia total, de lo que dio prueba durante su vida entera, especialmente mediante su sufrimiento y su muerte en la Cruz, por las que él liberó del pecado al género humano y «se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen» (Hb 5,9). El sacrificio que, por nosotros y en lugar nuestro, ofreció en la Cruz Jesucristo en cuanto Sacerdote sumo y eterno, Mediador de la nueva Alianza (cf. Hb 9,11-15), era un sacrificio expiatorio. Se convirtió en «expiación por nuestros pecados, pero no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero» (1 Jn 2,2). Por su sacrificio, nos ha comprado y redimido, ofreciendo su vida por amor como rescate. Por su muerte en la Cruz el Señor ha asumido los pecados de los hombres (cf. Is 53,4s; 2 Cor 5,21; 1 Pe 2,24) y los ha lavado con su sangre «para que, muertos a nuestros pecados, vivamos para la justicia» (1 Pe 2,24). La fuerza del sacrificio de la Cruz, ofrecido una vez por todas en el Gólgota, se extiende a la humanidad de todos los tiempos, a los que le es otorgada la gracia salvadora que proviene de este sacrificio.

En su gloria es como el Señor ha llevado a cumplimiento su obra de redención. Esta gloria se manifiesta en su descenso al reino de los muertos, en su resurrección y ascensión a los cielos, en su estar sentado a la derecha del Padre, en su calidad de juez futuro de vivos y muertos; también en la Iglesia por él fundada. Aquí, mediante la acción del Espíritu Santo que fue enviado en Pentecostés y que permanece para siempre en ella, el Señor prosigue su obra de redención para el mundo entero, dándose en participación a los hombres, por los que él intercede sin cesar en el cielo (cf. Hb 9,24). La resurrección del Señor es la confirmación y la garantía segura de que el hombre ha sido liberado del pecado, de la corrupción y de la muerte; es el centro de la fe cristiana (cf. Rom 8,11; 1 Cor 15,20-23). La resurrección del Señor constituye las arras y el comienzo de la resurrección y de la inmortalidad de todos los hombres, pues el Señor es «primicia de los que duermen» y «en él todos revivirán» (1 Cor 15,20-22; cf. Col 1,18).

La última manifestación de la gloria del Señor la constituye su retorno al fin de los tiempos; entonces juzgará a vivos y muertos, renovará cielo y tierra y reinará con los elegidos en el reino del Padre por toda la eternidad.

El texto que precede sobre «La obra redentora de Cristo» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy / Ginebra, Centro Ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, a 7 de octubre de 1983.

Firmas.

IV/2. LA ACCION DEL ESPIRITU SANTO EN LA IGLESIA Y LA APROPIACION DE LA SALVACION

Dios, nuestro Señor, por amor al hombre pecador, ha enviado al mundo a su propio Hijo (cf. Jn 3,16), el cual ha reconciliado todo en el cielo y en la tierra (cf. Col 1,20) y por su resurrección ha renovado la creación (cf. 2 Cor 5,15-18). Jesucristo encargó a sus discípulos que predicasen el Evangelio a todos los pueblos, a fin de que su salvación ilumine a todos los que se hallan en tinieblas y sombras de muerte (cf. Lc 1,79).

La apropiación de la salvación por parte de cada hombre individual se opera en la Iglesia por la acción del Espíritu Santo, que otorga su gracia. El Espíritu Santo, que procede del Padre y reposa en el Hijo, y que por medio del Hijo se ha manifestado y dado a los creyentes (cf. Juan Crisóstomo, *Expos. fid.* 1,8; PG 94, 821.833), permanece por siempre en la Iglesia, la llena y la construye, la renueva y la santifica hace de ella un «arca de salvación» para el mundo entero. Él es el Paráclito, enviado por el Señor para llevar a la Iglesia a la verdad plena

(cf. Jn 16,13). Todo lo que el Redentor realiza para bien del hombre en la Iglesia es, según los santos Padres, «llevado a cabo por la gracia del Espíritu Santo» (Basilio Magno, *Spir.* 16/39; PG 32,140). El Espíritu Santo es, por decirlo así, el alma de la Iglesia, la fuerza vivificadora, santificadora y unificadora de su cuerpo. El Espíritu Santo y la Iglesia son inseparables: «Donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda gracia» (Ireneo de Lyon, *Adv. haer.* 3.24,1; PG 7, 966). El Espíritu Santo es fundamental para la existencia nueva del hombre en la Iglesia: su renacimiento acontece por el agua y el Espíritu (cf. Jn 3,5s).

Nosotros, los hombres, recibimos en la Iglesia por medio de Cristo el don del Espíritu Santo, llegando a ser así hijos de Dios y coherederos de Cristo (cf. Rom 8,15-17); nosotros somos reintegrados de nuevo en la comunión con Dios, para la que él nos creó. El Espíritu de filiación vive en nuestros corazones y grita: «Abba, Padre» (cf. Rom 8,26; Gál 4,6). El «viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inenarrables» (Rom 8,26). El Espíritu habita en el cuerpo de los creyentes como en un templo (cf. 1 Cor 6,19). En la celebración de la sagrada Eucaristía, él los une en un solo cuerpo en la comunión de la Iglesia. El hace que los cristianos participen en su santidad; ellos devienen «partícipes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4); es decir, «deificados por la participación en el esplendor divino, pero no transformados en la esencia divina» (Juan Damasceno, *Expos. fid.* 2,12; PF 94,924). El Espíritu otorga a cada uno parte en los dones de su gracia para la edificación del cuerpo de Cristo: el don de las palabras de sabiduría, el don de la palabra de ciencia, el don de curación, el don de discernimiento de espíritus, particularmente el don del ministerio espiritual como órgano para la edificación de este cuerpo (cf. 1 Cor 12, 4-11.28s).

Dios salva al hombre sin violentar su libre arbitrio. «Él quiere que todos se salven, pero no constringe a nadie. Dios está dispuesto... a salvar al hombre, pero no contra su voluntad y su decisión, sino contando con su voluntad y su decisión libre» (Juan Crisóstomo, *Mutat. nom.* 3,6; PG 51, 144). La apropiación que el hombre hace de la salvación en Cristo acontece por la acción conjunta del Espíritu Santo y del hombre. El Espíritu Santo es quien realiza la llamada, la iluminación, la conversión, la justificación, el renacimiento en el bautismo y la santificación en la Iglesia; el hombre, por su parte, acoge la gracia que le es ofrecida y colabora en libertad por la fe y por sus buenas obras; con otras palabras, mediante «la fe que actúa por la caridad» (Gál 5,6). Esta colaboración no se ha de entender como si Dios no llevase a cabo más que una parte de la obra y el hombre, por su lado, otra parte; más bien todo es realizado por Dios, sin cuya ayuda el hombre nada podría en orden a su salvación. Pero también el hombre colabora en todo; él es movido para que él mismo actúe, no para

que no haga nada (cf. Agustín, *Corrept.* 2,4; PL 44, 918: «aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant»). «Del Dios del universo, que opera todo en todas las cosas, debemos creer que él lo hace de tal manera que estimula, protege y fortalece el libre arbitrio otorgado por él mismo; no de tal manera que él lo suprima» (Juan Casiano, *Coll.* 13,18; PL 49, 946; cf. Agustín, *Spir. et litt.* 34, 60; PL 44, 240). Esta colaboración entre Dios y el hombre se extiende a toda la vida nueva en Cristo. No puede decirse que el hombre se comporte de manera puramente pasiva en ningún acto de fe, ni siquiera en el primero, y que Dios, él solo, lleve a cabo este acto en el hombre.

De acuerdo con esto, la Iglesia rechaza toda doctrina según la cual Dios otorgaría la gracia de salvación a unos sí y a otros no, de modo que, en el designio divino, unos estarían predestinados a la salvación y otros a la condenación. Dios no es autor del mal, sino fuente de vida y de salvación. Por ello quiere que «todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tim 2,4).

El renacimiento y la santificación del hombre es la obra particular del Espíritu Santo. La efusión del Espíritu Santo, esperada para los tiempos finales, se cumple ya desde Pentecostés en la Iglesia (cf. Hech 2, 16-18). La gloria del fin de los tiempos no es ya simple esperanza, sino también realidad presente. De ello nos ofrece una garantía segura la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia. Si nosotros tenemos en nuestro corazón la parte, es decir, las arras del Espíritu, entonces no dudamos del todo, esto es, de la plenitud del don por la bienaventuranza en la vida eterna (cf. Rom 8,23; 2 Cor 1,22s; 5,5; Ef 1,13s; 4,30; Tit 3,6s; cf. también Juan Crisóstomo, *Res. mort.* 8; PG 50, 431).

El texto que precede sobre «La acción del Espíritu Santo en la Iglesia y la apropiación de la salvación» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa /vétéro católica, la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy / Ginebra, Centro Ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, a 7 de octubre de 1983.

Firmas.

V. DOCTRINA SOBRE LOS SACRAMENTOS

V/1. LOS SACRAMENTOS O MISTERIOS DE LA IGLESIA

1. La palabra «mysterion» designa en el Nuevo Testamento el acontecimiento incomprensible de la obra salvadora de Dios en Cristo. La Iglesia, en la cual Cristo permanece para siempre, es una continuación del misterio de Cristo, de la unión admirable de la naturaleza divina y humana. En la Iglesia se manifiesta la gracia invisible, increada y salvífica del Dios trinitario en unión con medios sensibles,

instituciones históricas y acciones concretas, por tanto, con signos naturales y reales. Esta gracia es otorgada por el Espíritu Santo, que ha sido enviado a la Iglesia y que le dispensa todos los dones.

2. Conduciendo a la Iglesia a la verdad completa (cf. Jn 16,13), el Espíritu Santo le garantiza la gracia divina necesaria para la salvación de los hombres. Esta gracia reviste formas muy diversas y es otorgada abundantemente.

3. Para dispensar la gracia fueron instituidos por Cristo, durante su ministerio terreno, que culmina en la cruz y resurrección, los medios que sirven a la salvación; es decir, los santos sacramentos o misterios. Estos sacramentos Cristo los ha confiado a la Iglesia. En lo relativo a lo que es fundamental y esencial en su realización litúrgica –oraciones y signos visibles concomitantes–, los sacramentos han recibido su configuración por medio de los Apóstoles. De esta forma, la institución y ordenamiento de los sacramentos se retrotraen al Nuevo Testamento: en parte, explícita y directamente a palabras y acciones de Jesucristo, y en parte, tanto a indicaciones y acciones indirectas de Jesús como a la convicción de sus discípulos y apóstoles de establecer y ordenar, en acuerdo con la voluntad y con las instrucciones del Señor, todo lo que prescriben para la vida de la Iglesia. De este modo, respecto a lo fundamental y esencial de la salvación, no representan por sí mismos algo nuevo o arbitrario.

4. Los sacramentos confiados a la Iglesia son: bautismo, confirmación, Eucaristía, penitencia, unción de enfermos, ordenación y matrimonio. Aunque esta enumeración de los sacramentos no se halle en forma sistemática ni en el Nuevo Testamento ni en la tradición de los Padres, se refleja en ella la convicción continua y la forma de actuación de la Iglesia.

5. En cuanto acciones específicamente santificantes, los sacramentos conducen a la nueva creación y al desarrollo de la vida en Cristo, incorporando, por medio del Espíritu Santo, a la Iglesia, cuerpo de Cristo, a aquellos que los reciben. Por los sacramentos de la Iglesia encuentra cada uno el desarrollo de su vida en Cristo en todas las manifestaciones de su existencia personal y social. Toda esta nueva existencia, obtenida por los sacramentos, este desarrollo de la vida de los creyentes en la vida en Cristo, es un camino fiable que conduce al reino de los cielos y a la vida eterna.

6. Los sacramentos no son simples símbolos de la gracia, sino sus portadores y transmisores fidedignos. Los elementos sensibles de los sacramentos son consagrados por la oración y por las acciones santas de la Iglesia y se hallan vinculados, en cada uno de los sacramentos de forma diversa, a la dispensación de la gracia.

7. La utilización de medios sensibles en los sacramentos es necesaria teniendo en cuenta la constitución psicósomática del hombre: «Pues si tu fueses incorpóreo, él te habría dado los dones desnudos e incorpóreos; pero como el alma está unida con el cuerpo, te da

él lo espiritual en lo perceptible por los sentidos» (J. Crisóstomo, *Hom. in Mt.* 82,4; MPG 58, 743).

8. Los medios sensibles no actúan por sí mismos, sino en virtud de la presencia del Espíritu Santo: «Si en el agua se da la gracia, ésta no viene de la naturaleza del agua, sino de la presencia del Espíritu» (Basilio Magno, *Spir. S.* 15,35; MPG 32, 132).

9. Es opinión general de la Iglesia que los sacramentos son salvíficos por sí mismos. Su gracia proviene de quien los ha instituido y es el verdadero liturgo de los sacramentos, Jesucristo, quien permanece por siempre en la Iglesia y continúa su obra por medio de ella; la gracia se otorga por medio del Espíritu Santo, que actúa en la celebración de los sacramentos. Sin embargo, para que los sacramentos alcancen su finalidad salvífica, los hombres deben expresar su disponibilidad interior para recibirlos.

10. Para la celebración de los sacramentos son necesarios los liturgos de la Iglesia. Estos son los obispos y los sacerdotes, que asumen esta tarea por el sacramento de la ordenación. La imperfección o la indignidad del liturgo no impide que los sacramentos tengan efecto salvífico.

11. Es el Dios trinitario quien lleva a cabo los sacramentos, así como toda la obra de la salvación: «El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo lo hacen todo, el sacerdote presta su lengua y pone su mano a disposición» (Juan Crisóstomo, *Hom. in Joh.* 86,4; MPG 59, 472; cf. también Id., *Hom. 2 in Tim.* 2,4; MPG 62, 612 y Agustín, *Tract. in Ev. Joh.* 6,7; MPG 35, 1428).

El texto que precede sobre «Los sacramentos o misterios de la Iglesia» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Amersfoort, a 3 de octubre de 1985.

Firmas

V/2. EL BAUTISMO

1.1. El bautismo es el sacramento de la Iglesia instituido por Dios, por medio del cual quien es bautizado en el nombre de la Trinidad santa y vivificante se convierte en miembro de la Iglesia de Cristo; por el bautismo, participa en el misterio de la obra de la salvación divina en Cristo y, liberado del pecado, renace como nueva criatura en Cristo.

1.2. La necesidad del bautismo, prefigurado ya en el Antiguo Testamento, fue proclamada por Jesucristo mediante su propio bautismo en el Jordán, así como por el encargo dado a los Apóstoles de hacer a todos los pueblos discípulos suyos «bautizándolos en el nom-

bre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 18-20). Sin este renacimiento del agua y del Espíritu el hombre no puede entrar en el reino de Dios (Jn 3,5).

1.3. El creyente que, conforme a la tradición de la Iglesia antigua e indivisa, es sumergido tres veces en el agua consagrada y emerge de ella, es sepultado con Cristo y resucita con él (cf. Col 2,12; Rom 6,3-5).

1.4. Los elementos sensibles del sacramento del bautismo, mediante los que se lleva a cabo y por los cuales actúa en el bautizado la gracia divina omnipotente, no pueden considerarse como simples símbolos o elementos materiales, externos y variables en la praxis bautismal de la Iglesia transmitida por los Apóstoles. Son elementos unidos con el acontecimiento en el que el bautizando es purificado del pecado original y de sus pecados personales y es renovado en Cristo. Este es el sentido en el que ha de comprenderse el hecho de que la Iglesia se aferre al mantenimiento de la praxis apostólica (triple inmersión en el agua consagrada). La praxis de la Iglesia indivisa es el bautismo por triple inmersión. El bautismo por triple aspersion es igualmente conocido en la Iglesia como bautismo de necesidad.

2.1. Por la acción de la gracia divina, el bautizado renace y queda unido a Cristo en *un sólo* cuerpo, alegrándose de su filiación divina. Por esta incorporación al cuerpo *único* se une con los creyentes de todos los tiempos y lugares y vive esta comunión en la Iglesia; se convierte en ciudadano del reino de Dios y realiza su salvación en medio de los combates espirituales, con la esperanza de participar en la vida del mundo venidero. Estos efectos del bautismo son ciertamente un don del Dios trinitario y se fundamentan en el misterio de la obra de la salvación divina en Cristo; pero, para ser fecundos, presuponen en cada bautizado la aceptación personal del don divino en la fe, la conversión y las obras del amor.

2.2. El bautismo de adultos y el bautismo de niños hacen que sea efectivo para el bautizado el mismo don de la gracia divina. La única diferencia concierne al tiempo en el que el bautizado puede gozar de la gracia divina otorgada por el bautismo y puede dar frutos espirituales. El hecho de que tal fecundidad espiritual no sea posible, tanto para adultos como para niños, más que en plena unidad con la comunidad cristiana en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, pone de manifiesto la necesidad de que los bautizados, tanto adultos como niños, sean conducidos por la comunidad eclesial, en el caso de los niños especialmente por los padrinos, que profesan la fe de la Iglesia en nombre de los bautizados.

2.3. La participación en el misterio de la vida, muerte y resurrección de Cristo, adquirida en virtud del bautismo, tiene por consecuencia natural e inmediata la posibilidad y la necesidad, para el bautizado, de tomar parte en el don del Espíritu Santo efundido en Pentecostés y de acercarse al sacramento de la eucaristía.

2.4. El bautismo es administrado por el obispo o presbítero y, únicamente en caso de necesidad, por un diácono o también por un laico.

El texto que precede sobre «El bautismo» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa/veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Amersfoort, a 3 de octubre de 1985.

Firmas

V/3. LA CONFIRMACION

1. En el bautismo el hombre renace a la vida en Cristo por la fuerza del Espíritu Santo, recibiendo de esta suerte una existencia espiritual nueva. Su progreso espiritual y el crecimiento de lo que ha adquirido por el bautismo necesitan igualmente la presencia y la acción del Espíritu Santo. La confirmación confiere a los bautizados los dones del Espíritu Santo, les permite participar personalmente en el acontecimiento de Pentecostés y es al mismo tiempo garantía de este don, tal como se dice en la liturgia ortodoxa: «Sello del don del Espíritu Santo. Amén».

2. Según la fe unánime de la Iglesia antigua e indivisa, en la celebración de la confirmación se continúa la praxis de los Apóstoles, que imponían las manos a los bautizados para que descendiera sobre ellos el Espíritu Santo (cf. Hech 8,14-17; 19,1-7). Para que creciese la vida nueva del hombre en Cristo, la confirmación seguía inmediatamente al bautismo, según el testimonio de los Padres de la Iglesia orientales y occidentales: «A aquellos que son bautizados en la Iglesia, se los presenta ante quienes presiden en la Iglesia y, por medio de nuestra oración y de nuestra imposición de manos, reciben el Espíritu Santo y son hechos perfectos por el sello del Señor» (Cipriano, *Ep.* 73,9; MPG 3, 1115). «Después de esto sigue el sello espiritual..., pues, después del bautismo de agua, tiene lugar todavía el llegar a la plenitud, cuando por la oración del obispo se efunde el Espíritu Santo» (Ambrosio, *De sacram.* 3,2,8; MPL 16,434). «Cuando él (Cristo) se lavó en el agua del Jordán y comunicó a las aguas el contacto con su divinidad, surgió de éstas y descendió esencialmente sobre él el Espíritu Santo, reposando así el semejante con el semejante. E igualmente se otorgó también a vosotros, surgidos de las fuentes de aguas santas, la unción, que es la imagen exacta de aquella con la que Cristo fue ungido» (Cirilo de Jerusalén, *Catech. myst.* 3.1.; MPG 33, 1088-1089). «Después del bautismo, los iluminados deben ser ungidos por la unción celestial y hacerse partícipes del reino de Cristo» (Sínodo de Laodicea, can. 48; Mansi 2,571).

3. Únicamente a los obispos, en cuanto sucesores en el ministerio apostólico, les correspondía imponer las manos a los bautizados,

para que les fuese conferido el don del Espíritu Santo. Cuando el número de los creyentes aumentó y los obispos ya no podían atender suficientemente esta tarea, se impuso muy pronto en Oriente y, durante un cierto tiempo, también en Occidente la crismación de los bautizados llevada a cabo por presbíteros. La consagración del crisma, sin embargo, permaneció entre los poderes exclusivos del obispo (cf. Sínodo de Cartago, can. 6). En la mayor parte de Occidente la confirmación siguió reservada generalmente al obispo; la determinación urgida por los sínodos, según la cual los bautizados debían ser confirmados tan pronto como fuera posible después del bautismo, pone de manifiesto que bautismo y confirmación van necesariamente unidos. La concepción y la práctica de la Iglesia antigua e indivisa pide que los tres sacramentos de iniciación, bautismo, confirmación y Eucaristía, sean celebrados en relación los unos con los otros; pues, aunque cada uno de ellos es completo en sí mismo y se distingue de los otros, sin embargo teológicamente son indisolubles y constituyen un todo unitario.

El texto que precede sobre «La confirmación» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Amersfoort, a 3 de octubre de 1985.

Firmas

V/4. LA SANTÍSIMA EUCARISTIA

1. El sacramento de la Santísima Eucaristía constituye el punto central de toda la vida de la Iglesia. En este sacramento se halla Cristo real y substancialmente presente: él se ofrece a sí mismo como sacrificio de forma incruenta y se da a los creyentes para una nueva presencia real y continua de su sacrificio en la cruz, ofrecido cruentamente de una vez por todas. Así la Eucaristía es a la vez sacramento y sacrificio real. En este sacramento, los creyentes reciben el Cuerpo y la Sangre de Cristo, se unen de esta manera con él y por medio de él los unos con los otros y participan en el poder de su obra salvadora, que tiene su punto culminante en su sacrificio de la cruz y en su resurrección.

2. El Señor mismo ha instituido la Eucaristía. Antes de la Pascua, el Señor tomó el pan en la comida, pronunció la bendición, lo partió, lo dio a los discípulos y dijo: «Esto es mi Cuerpo». Después tomó el cáliz, pronunció la acción de gracias, se lo dio y dijo: «Bebed todos de él, pues esto es mi Sangre, la sangre de la nueva Alianza, que será derramada por muchos para perdón de los pecados. Haced esto en memoria mía» (cf. Mt 26, 26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-23; 1 Cor 11,23-25).

3. Bajo las especies de pan y vino, que en la Eucaristía se consagran y se transforman, se halla el mismo Señor verdadera y realmente presente de modo sobrenatural, dándose a los creyentes. El pan y el vino son, después de la consagración, Cuerpo y Sangre de Cristo y no simples símbolos de su Cuerpo y de su Sangre. «El pan y el vino no son imágenes del Cuerpo y de la Sangre del Señor —lejos de nosotros esta idea—, sino más bien el Cuerpo deificado del Señor mismo; pues el mismo Señor dijo: 'Esto es' no la imagen de mi cuerpo, sino 'mi cuerpo' y no la imagen de mi sangre sino 'mi sangre'» (Juan Damasceno, *Expos. fid.* 4,13; MPG 94, 1148s). Según la proclamación del VII Concilio Ecuménico «ni el Señor, ni los Apóstoles, ni los Padres han denominado imagen al sacrificio incruento ofrecido por el sacerdote, sino más bien Cuerpo y Sangre de Cristo mismo... Antes de la consagración se los designaban como imágenes; después de la consagración se llaman en sentido estricto Cuerpo y Sangre de Cristo, lo son y así son creídos» (Mansi 13, 265).

4. La Eucaristía representa toda la obra de la economía divina en Cristo, que alcanza el momento culminante en su sacrificio de la cruz y en su resurrección. El sacrificio eucarístico se halla en relación directa con el sacrificio de la cruz. el sacrificio de Gólgota no viene ciertamente repetido. Ha acontecido de una vez por todas (Hb 7,27). Pero la Eucaristía es mucho más que una imagen simbólica o conmemorativa de aquel sacrificio. Es el mismo sacrificio celebrado de una manera sacramental. Se celebra en memoria del Señor («Haced esto en memoria mía») y no es un simple recuerdo, sino una conmemoración real y verdadera y una presencialización real y verdadera del sacrificio de Cristo. Ante nosotros se hallan el Cuerpo y la Sangre de Cristo mismo. «Aquel sacrificio, ofrecido entonces e inagotable, es lo que presentamos nosotros también ahora. Esto acontece en memoria de lo acontecido entonces, pues él dijo: 'Haced esto en memoria mía'. Nosotros no ofrecemos un sacrificio distinto cada vez, como hacía entonces el sumo sacerdote judío, sino siempre el mismo. O más bien, nosotros realizamos una conmemoración de este sacrificio» (Juan Crisóstomo, *Hom. in Hebr.* 17,3; MPG 63,131) «Y, puesto que nosotros hacemos memoria de su pasión en todas nuestras celebraciones sacrificiales, no podemos hacer otra cosa que lo que él hizo» (Cipriano, *Ep* 63,17; MPG 4,387).

5. El Señor mismo es el sacerdote que lleva a cabo toda eucaristía. «Tú, Cristo, Dios nuestro, eres el que ofrece y el que es ofrecido, el que acepta y el que es distribuido» (Oración para el himno de querubines). «El es el sacerdote; él mismo es quien ofrece y él mismo es el don ofrecido» (Agustín, *De civ.* 10,20; MPL 41, 298; cf. Ambrosio, *In ps.* 38 *enarr.* 25; MPL 14, 1051s; *Patr.* 9,38; PL 14,686). Toda la asamblea eucarística, clero y pueblo, participa de manera orgánica en la realización de la celebración eucarística; el obispo y los sacerdotes son los

liturgos de este sacramento. La práctica de la Iglesia y los cánones prohíben a los diáconos «ofrecer» (cf. I Concilio Ecuménico, can. 18).

6. Según la tradición y la práctica apostólica, en la Eucaristía se usa pan fermentado. La utilización de pan sin fermentar en Occidente es una práctica tardía. Además se utiliza el vino —«el fruto de la viña» (Mc 14,25)—, que desde los tiempos antiguos se mezcla con agua (cf. Ireneo, *Adv. haer.* 5,3,3; MPG 7,1125; Cipriano, *Ep.* 63; MPL 4, 372-389).

7. La consagración de pan y vino en la Eucaristía se lleva a cabo por medio de toda la oración eucarística. Las palabras del Señor: 'tomad, comed... bebed de él' en la oración eucarística, que tiene un carácter consecratorio en cuanto totalidad, no producen por sí solas la transformación del pan y vino de la Eucaristía en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. La transformación se opera por medio del Espíritu Santo, cuyo descenso se pide en la epiclesis.

8. Después de una preparación apropiada, todos los creyentes participan de la Eucaristía, pues quien no toma parte en la mesa del Señor tampoco participa de la vida en Cristo: «Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros» (Jn 6,53). Según una práctica de la Iglesia predominante desde antiguo, a los lactantes, y mucho menos a los niños, no se los mantiene alejados de la Eucaristía. Únicamente los no bautizados, los herejes, los apartados de la Iglesia y aquellos a quienes les está prohibido eclesialmente por alguna razón, están excluidos de la participación en el sacramento (cf. Juan Damasceno, *Expos. fid.* 4,13; MPG 94, 1153). Los creyentes comulgan bajo ambas especies, tal como sucedió en la Última Cena del Señor mismo.

9. En la Eucaristía, los creyentes, por la comunión con el Cuerpo y con la Sangre del Señor, se unen con él y entre sí, constituyendo conjuntamente *un solo* cuerpo. «Puesto que hay un *solo* pan, todos nosotros somos un solo cuerpo, ya que todos participamos en este pan *único*» (1 Cor 10,17). «Porque nosotros participamos en el único pan, nos convertimos todos nosotros en el cuerpo *único* y en la sangre *única* de Cristo, miembros entre nosotros, unidos así con Cristo en un solo cuerpo» (Juan Damasceno, *Expos. fid.* 86; MPG 94, 1153). Por la unión con Cristo el creyente resulta plenificado con la gracia y con todos los dones y bendiciones que la unión con Cristo lleva consigo. El creyente hace progresos en la vida espiritual, se perfecciona y tiene así la esperanza de resucitar para la vida eterna y de participar plenamente en el reino glorioso y bienaventurado de Cristo.

El texto que precede sobre «La sagrada eucaristía» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Amersfoort, a 3 de octubre de 1985.

Firmas

1. En el sacramento de la penitencia se perdonan los pecados cometidos después del bautismo a aquellos creyentes que se arrepienten sinceramente y los confiesan ante el sacerdote. «La misericordia múltiple de Dios viene de tal manera en ayuda del hombre caído que no solamente por la gracia del bautismo, sino también por la medicina de la penitencia se restablece la esperanza de la vida eterna» (León I de Roma, *Ep.* 108; MPL 54, 1011).

2. El poder para perdonar los pecados fue prometido por el Señor a los Apóstoles (Mt 16,19; 18,18) y les fue también otorgado después de la resurrección: «A quien perdonéis los pecados, le quedan perdonados; a quien se los retengáis, le quedan retenidos» (Jn 20,23). Este poder fue transmitido por los Apóstoles a sus sucesores. Sobre la base de este poder se desarrolló el sacramento de la penitencia en cuanto institución fundada por Dios, permanente en la vida de la Iglesia, tal como testifican los escritos de los Padres de la Iglesia y su tradición litúrgica y canónica.

3. Los ministros (liturgos) del sacramento de la penitencia son el obispo y los sacerdotes por él encargados.

4. Para el perdón de los pecados son indispensables el arrepentimiento sincero del corazón y la confesión de la culpa ante el sacerdote. Frente a la confesión originariamente pública se impuso más tarde la confesión hecha únicamente ante el sacerdote.

5. A los penitentes otorga Dios el perdón de los pecados por medio del sacerdote: «Lo que los sacerdotes hacen aquí abajo, Dios lo sanciona allá arriba como realidad, confirmando así el Señor el juicio de sus servidores» (Juan Crisóstomo, *Sac.* 3,5; MPG 48,643). «Lo que es desatado sobre la tierra por estas llaves (de la Iglesia), será desatado también en el cielo según la promesa» (Agustín, *Sermo* 351,5,12; MPL 39,1549).

6. El sacerdote que administra el sacramento de la penitencia puede, según su juicio pastoral, imponer una penitencia, no solamente a aquellos que no han sido absueltos de sus pecados, sino también a aquéllos que ya lo han sido. La imposición de una penitencia, tal como es testimoniado por la Escritura y la tradición (cf. 2 Cor 2,6-8; *Const. Apost.* 2,16.18.41; MPG 1, 625ss, 629ss, 696ss), tiene como meta el mejoramiento espiritual del pecador y la prevención frente al riesgo de cometer de nuevo el mismo pecado. La penitencia no tiene, pues, el carácter de un castigo, sino de un recurso medicinal (cf. Basilio Magno, *Canon* 56; MPG 32, 797).

7. El sacramento de la penitencia fue instituido para todos los bautizados que, después del bautismo, han pecado de manera grave o leve y muestran arrepentimiento de sus faltas. No hay pecado o falta que no pueda ser perdonada por el sacramento de la penitencia, si hay arrepentimiento. «Pues el Señor, que ha perdonado todos los pe-

cados, no hizo excepción de crimen alguno» (Ambrosio de Milán, *Paen.* 1,2,5; MPL 16, 467).

El texto que precede sobre «La penitencia» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

V/6. LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

1. En el curso de su acción redentora en la tierra, el Señor curó enfermos que padecían enfermedades corporales y anímicas. Él encargó también a sus discípulos hacer lo mismo (cf. Mc 6,7.13; Mt 4,23; 9,35). Siguiendo el ejemplo del Señor y de los Apóstoles, la Iglesia administra el sacramento de la unción de los enfermos, en el que los creyentes son ungidos con óleo, en medio de oraciones, para la sanación de cuerpo y alma. «Nosotros te invocamos a Ti, que tienes todo poder y fuerza... que envíes desde el cielo sobre este óleo la fuerza de curación del Unigénito, para que aparte en aquellos que son ungidos con él toda enfermedad y debilidad..., todo tipo de fiebre y de dolor; que traiga consigo gracia benéfica y perdón de los pecados, medicina de vida y de salvación, sanación e integridad de alma, cuerpo y espíritu, y que los fortalezca plenamente» (Serapión de Thmuis, *Euch.* 29 (17), 1; cf. Inocencio I de Roma, *Ep.* 25,8; MPL 20, 560).

2. El Apóstol Santiago da este testimonio: «¿Está enfermo alguno entre vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia, que oren sobre él y le unjan con óleo en el nombre del Señor. La oración de la fe salvará al enfermo, y el Señor hará que se levante, y si hubiera cometido pecados, le serán perdonados» (Sant 5, 14-16).

3. Para la administración del sacramento son necesarias la unción del enfermo con el óleo consagrado especialmente para ello y la oración. Ministros del sacramento son los que presiden la Iglesia, por tanto, el obispo y los presbíteros. Si es posible, deberían ser varios los ministros, tal como dice Santiago; pero si no pueden estar presentes varios, basta también con un ministro.

4. Frutos de este sacramento son la curación de las enfermedades y el perdón de los pecados. A causa de su doble efecto salvífico, el sacramento es administrado en la Iglesia Ortodoxa también a las personas sanas que se preparan para la santa comunión; pero no sustituye al sacramento de la penitencia.

5. El sacramento de la unción de los enfermos pueden recibirlo todos los bautizados, no solamente aquellos que se hallan mortalmente enfermos.

El texto que precede sobre «La unción de los enfermos» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

V/7. LA ORDENACION

1. El ministerio (*ordo*), una institución fundamental en la vida de la Iglesia, tiene su origen y su base permanente en la misión recibida por los Apóstoles del Señor resucitado, el cual les otorgó el Espíritu Santo para el cumplimiento de su tarea. Este ministerio debe ser comprendido en relación con la sucesión apostólica (cf. el texto de la Comisión III/7), por medio de la cual se prolonga en la Iglesia la acción salvífica de Cristo. El Nuevo Testamento atestigua que los Apóstoles han transmitido a otros hombres por la oración y la imposición de manos el poder a ellos otorgado y que es por esta oración e imposición de manos como les fue otorgado por Dios el don específico de la gracia, necesario para el ministerio espiritual (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6-14; 2,2; Hech 14,23; 20,28-32).

2. En el poder que los obispos han recibido de los Apóstoles por la ordenación no se halla incluida la cualidad especial del apóstol, es decir, el ministerio apostólico en sí como un servicio que abarca la Iglesia entera y que los apóstoles asumen en cuanto pastores generales de la Iglesia. Este ministerio apostólico no lo ha recibido ningún obispo por sí mismo, en razón de la sucesión, sino que todos los obispos participan de la apostolicidad en la Iglesia y por medio de la Iglesia.

3. El ministerio como función espiritual específica aparece ya en los tiempos más antiguos, a pesar de una cierta imprecisión en el uso de los términos, configurado como ministerio de obispo, sacerdote (presbítero) y diácono. El obispo en cuanto maestro, liturgo y pastor de la iglesia local por él dirigida, es el guardián y el garante de su unidad y de la verdad de su doctrina. Como tiene la plenitud del ministerio, lleva a cabo también todos los sacramentos y las demás acciones litúrgicas, ejerciendo en su plenitud el ministerio pastoral. Los sacerdotes (*presbíteros*) cooperan con el obispo administrando, salvo ciertas excepciones, los sacramentos, realizando las demás acciones litúrgicas y colaborando en la proclamación del Evangelio y en la instrucción espiritual de los creyentes. Los diáconos ayudan al obispo y a los sacerdotes (*presbíteros*) en la administración de los sacramentos, en el servicio social y en todo el trabajo de la Iglesia.

4. La Iglesia indivisa, prescindiendo de la institución no suficientemente esclarecida de las diaconisas, no ha permitido la ordenación de las mujeres.

5. Al candidato que es retenido digno de acceder al ministerio lo ordena el obispo en la asamblea eucarística de la Iglesia por la oración y la imposición de manos, pidiendo juntamente con el clero y el pueblo creyente que descienda sobre el ordenando la gracia del Espíritu Santo, que sana lo enfermo y perfecciona lo defectuoso. La práctica atestiguada por Hipólito en la *Tradición Apostólica* (c. 7s), conocida únicamente en Occidente, según la cual los sacerdotes (presbíteros) presentes, en la imposición de manos por el obispo para la consagración de un sacerdote, tocan su cabeza, pone de manifiesto su unidad con el obispo y su asentimiento a la aceptación del ordenando en su colegio, sin cuestionar con ello el poder exclusivo del obispo para ordenar. La colaboración y participación del pueblo entero se manifiestan en la oración de la comunidad entera y en la confirmación así expresada.

6. La gracia divina otorgada por la ordenación confiere el poder para un servicio especial en la proclamación del Evangelio, en la vida litúrgico-sacramental de la Iglesia y en la reunión y edificación de los creyentes. Este ministerio tiene una configuración y un cometido distintos en el obispo, en el sacerdote (presbítero) y en el diácono. El ministerio otorgado por la gracia de la ordenación tiene una triple tarea, ya que en él sigue operando en la Iglesia el triple ministerio del Señor, el ministerio real, sacerdotal y profético.

7. La eficacia de los sacramentos administrados por el ministro no depende de su santidad o de su dignidad personales, «pues Dios es el que nos santifica en el misterio» (Juan Crisóstomo, *Hom. 8,1 in Cor.*; MPG 61,69).

El texto que precede sobre «La ordenación» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

V/8. EL MATRIMONIO

1. El matrimonio es una institución otorgada por Dios. Fue instituido por Dios cuando la creación como una comunión de amor y de ayuda recíproca entre varón y mujer (Gn 2,18), confirmado después por el Señor (Mt 19,4-6) y bendecido por él con su presencia en las bodas de Caná (Jn 2,1-11).

Dios creó al hombre como varón y mujer (Gn 1,27) y puso la vida común de ambos bajo su especial protección y bendición. Ya en la antigua Alianza la unión matrimonial constituía una imagen característica de la alianza de Dios con su pueblo. En la nueva Alianza, el matrimonio, en el que se unen el hombre y la mujer en amor recíproco y en

fe, representa, en cuanto gran misterio, las relaciones de amor y de unidad entre Cristo y la Iglesia por él fundada (cf. Ef 5,32).

2. Con el matrimonio ha unido Dios la procreación de los hijos, al bendecir a la primera pareja humana: «Sed fecundos, multiplicaos y poblad la tierra» (Gn 1,28). En el hecho de traer hijos al mundo y educarlos «en la disciplina y los consejos del Señor» (Ef 6,4), el hombre se convierte en colaborador de Dios, prolongando así la obra del Creador. Por los hijos el hombre experimenta los dones de la paternidad y de la maternidad, constituyendo con su cónyuge y con los hijos una familia que es algo así como una pequeña iglesia, una iglesia doméstica.

El matrimonio es el misterio del amor por excelencia (cf. Juan Crisóstomo, *Laud. Max* 3; MPG 51,230). Cumple su finalidad en cuanto comunión de amor entre los esposos y no solamente por la procreación de hijos y la transmisión de la vida (cf. 5,25; 1 Sam 1,8). Este amor y unidad de los esposos en cuanto finalidad principal del matrimonio se logran cuando estos permanecen en la gracia del Espíritu Santo.

3. La Iglesia, que ya desde los tiempos antiguos bendice el matrimonio «para que corresponda al Señor y no a la pasión» (Ignacio de Antioquía, *Polyc.* 5,2; MPG 5, 724), no otorga simplemente su bendición a la unión natural de hombre y mujer, sino que introduce a la nueva pareja en la comunión eucarística e inserta así al matrimonio en el misterio de la Iglesia. El consentimiento de los esposos es indispensable para el matrimonio que, en cuanto sacramento, es completado con la bendición por parte de un ministro legítimo.

4. La santidad del matrimonio y el carácter espiritual de la unión y comunión de personas bendecidas en el matrimonio, según el modelo de la unión de Cristo con la Iglesia, constituyen el fundamento para la conciencia eclesial de que el matrimonio es una unión para toda la vida y de que es indisoluble. El Señor ha proclamado la santidad y la indisolubilidad del matrimonio (Mt 19,6), pero ha permitido su disolución por causa de adulterio (*Unzucht*) (Mt 5,32; 19,19). El apóstol Pablo dice que está permitido el segundo matrimonio después de la muerte de uno de los esposos, aunque él prefiere que los envidados no vuelvan a casarse (1 Cor 7,39).

Por ello, en sentido estricto, únicamente hay disolución del matrimonio por adulterio (*Unzucht*) o por la muerte de uno de los esposos; por indulgencia y amor hacia los hombres la Iglesia conoce también otras razones análogas. Ante los matrimonios que han fracasado por la miseria y por la culpabilidad humana, la Iglesia se deja guiar en su práctica pastoral por el mandamiento divino y por la disponibilidad divina al perdón.

5. La Iglesia acentúa en su práctica pastoral la responsabilidad, que corresponde en igual manera al hombre y a la mujer (cf. 1 Cor 7,3s; Ef 5,21-33; 1 Pe 3,1-7), para con la gracia otorgada en el matrimonio y para con la vocación de ambos a glorificar conjuntamente al Señor también en su cuerpo (1 Cor 6,12-20; cf. Hb 13,4).

6. El matrimonio no es incompatible con la ordenación. La Iglesia antigua dejó a los candidatos al sacerdocio la libre elección entre matrimonio y celibato y prohibió únicamente el matrimonio de los enviudados después de la ordenación. En lo que se refiere al matrimonio después de la ordenación, la tradición de la Iglesia antigua consideraba la promesa de celibato en la ordenación como un impedimento para el matrimonio. El matrimonio y el celibato no se hallan contrapuestos el uno al otro ni se eliminan recíprocamente; representan caminos paralelos que conducen a la perfección cristiana.

El texto que precede sobre «El matrimonio» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

VI. ESCATOLOGIA

VI/1. LA DOCTRINA DE LA CONSUMACION

1. *Iglesia y tiempo final*

La vida cristiana está orientada hacia el reino de Dios y el retorno del Señor en gloria. La fe del Apóstol, según la cual «nosotros no tenemos aquí ninguna ciudad permanente, sino que buscamos la futura» (Hb 13,14) y según la cual «pasa la figura de este mundo» (1 Cor 7,31), determina el contenido de la esperanza cristiana y nos hace tomar conciencia del carácter efímero y provisorio de este mundo. La Iglesia ha permanecido siempre firmemente anclada a esta esperanza escatológica y ha impregnado con ello la vida de los fieles.

La esperanza escatológica no es una experiencia sin contenido, pues el tiempo final ha irrumpido ya en medio de la Iglesia, que representa la realización progresiva del reino de Dios en la historia. La resurrección de Cristo inaugura ya su retorno en gloria y la efusión del Espíritu Santo abre los tiempos últimos, profetizados por Joel (Joel 3,1-5; Hech 2). El cristiano vive como «el octavo día de la creación» el tiempo comprendido entre Pentecostés y el retorno del Señor. Por los sacramentos y los demás medios de la gracia santificante nosotros recibimos en la Iglesia las arras del Espíritu, en la esperanza plena de alcanzar el gozo futuro de la totalidad de este don.

El cristiano se siente apremiado hacia el futuro no porque él se encuentre dominado por la aversión hacia este mundo; al contrario, él da testimonio por su actuación en el mundo del amor de Dios. Pero, por encima de todo esto, anhela vivamente alegrías más grandes: «También nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando que con el rescate

de nuestro cuerpo se manifieste nuestra condición filial» (Rom 8,23). «Nosotros no nos quejamos del presente, sino que aspiramos a cosas mayores» (Juan Crisóstomo, *Hom. 14,6 in Rom*; MPG 60, 531). Para los cristianos, la muerte ha perdido su máscara aterradora. Para ellos, la muerte es paso de lo perecedero a lo imperecedero. El día de la muerte de los mártires y de los santos es celebrado por la Iglesia como el día del nacimiento para la otra vida.

2. *La vida después de la muerte*

La muerte, que es una consecuencia del pecado de Adán, marca para el hombre el final del tiempo de la prueba y del progreso espiritual. De ahí que el Nuevo Testamento y los Padres de la Iglesia exhorten a los creyentes a no despreciar la gracia de Dios mientras viven, pues después de la muerte no hay ya ninguna oportunidad de salvación, sino que tiene lugar el juicio y el examen de nuestros actos (cf. 2 Cor 6,2; Gál 6,10; Basilio Magno, *Moral.* 1,2,5; MPG 31, 700s, 704).

Sobre la base de los hechos llevados a cabo durante su vida (cf. 2 Cor 5,10; 11,15; Rom 2,5-11), los hombres serán juzgados por Dios inmediatamente después de su muerte: los justos y los santos serán llevados cerca de él, los pecadores, sin embargo, lejos de él, en los infiernos, como se desprende de la parábola del hombre rico y el pobre Lázaro (Lc 16, 19-31). «A la espera del juicio, las almas de los piadosos permanecen en un lugar mejor, mientras que las de los injustos y los malvados en un lugar peor» (Justino, *Dial.* 5,3; MPG 6, 488).

El honor que la Iglesia rinde a los santos se fundamenta en la fe de que ellos se encuentran ya en la cercanía de Dios y de que, en cierto modo, participan ya de las alegrías de la gloria divina, mientras esperan su experiencia en plenitud en la resurrección universal del último día. Sobre la misma convicción reposa también la invocación de la Madre de Dios y de los santos para que intercedan ante Dios, en el que ellos viven y en el que siempre encuentran escucha. Las súplicas de los santos contribuyen a que la misericordia de Dios se vuelva hacia los vivos. Esto crea un vínculo fuerte y permanente entre la Iglesia que lucha en la tierra y la Iglesia que triunfa en lo cielos.

Aunque la Iglesia cree y enseña que después de la muerte no es posible un tránsito del rango de los pecadores al de los justificados, celebra, siguiendo en ello una antigua tradición, en la fe y esperanza de que Dios se acuerde misericordiamente de los difuntos, la sagrada eucaristía y los oficios litúrgicos conmemorativos, recomendando a los fieles obras de misericordia. En ello se expresa la comunión amorosa de los vivos con los difuntos y la esperanza de la propia resurrección. «Nosotros creemos que la oración es de la más grande utilidad para aquellos por quienes se ofrece» (Cirilo de Jerusalén, *Cat. myst.* 5,9; MPG 33, 1116s).

3. La resurrección de los muertos y la renovación del mundo

Todo el plan divino de salvación alcanza su plenitud histórica con la venida del Señor en gloria. Su aparición va acompañada de la resurrección de los muertos y de la renovación del mundo. Estas son verdades fundamentales de la fe, tal como se contienen en las profesiones de fe de la Iglesia antigua. El Símbolo de Nicea-Constantinopla declara respecto a Cristo que «él vendrá de nuevo en gloria para juzgar a vivos y muertos» y concluye con la esperanza de la resurrección: «Nosotros esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro».

El momento de la segunda venida del Señor es desconocido (Mc 13,32); por ello, la Iglesia exhorta cordialmente a los creyentes a estar siempre dispuestos y vigilantes, pues el día del Señor viene como el ladrón en medio de la noche, a una hora en que nadie le espera (Mc 13,33-37; Mt 24,42-44; 1 Tes 5,2; 2 Pe 3,10). La Iglesia ha rechazado todos los esfuerzos por determinar cronológicamente el momento del retorno del Señor.

El juicio universal será precedido por la resurrección de los muertos y la renovación del mundo. El retorno del Señor coincidirá con la transformación de todos los hombres y del mundo, que pasarán del estado de la corruptibilidad al de la incorruptibilidad (cf. 1 Cor 15,51s; 1 Tes 4,17). Los cuerpos de los ya difuntos resucitarán y se unirán incorruptiblemente con las almas, para reencontrar la antigua unidad íntima; los cuerpos de los que todavía vivan serán transformados y la creación entera será renovada (cf. Rom 8,19-22; 2 Pe 3,13). La Iglesia cree que los cuerpos resucitados serán como el cuerpo transfigurado del Señor (cf. también Juan Crisóstomo, *Delic.* 6; MPG 51, 352).

Todos llegarán a la resurrección corporal, a fin de presentarse ante el Señor en la unidad de cuerpo y alma, y después del juicio se regocijarán en la bienaventuranza o padecerán el castigo eterno. La bienaventuranza eterna de los justos y el castigo eterno de los injustos es doctrina firme de la Sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia.

En el retorno de Cristo se cumplirá nuestra oración cotidiana por la venida de su reino, tal como se atestigua en el Apocalipsis: «Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron... y no habrá ya muerte... y entonces dijo el que está sentado en el trono: Mira que hago un mundo nuevo» (Ap 21,1-5).

El texto que precede sobre «La doctrina de la consumación» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

VII. COMUNION ECLESIAL. PRESUPUESTOS Y CONSECUENCIAS

1. La Iglesia es el cuerpo único de Cristo, vivificado por el único Espíritu Santo. Por su acción, todos los creyentes están unidos en este cuerpo en la unidad de la fe, del culto y del ordenamiento eclesial.

2. Cada iglesia local tiene su centro en la sagrada Eucaristía. Es Cristo quien nos invita a su banquete. De ahí que su Iglesia lo celebre bajo la dirección del obispo o de un sacerdote encargado por él. Y es la Iglesia, en cuanto cuerpo único de Cristo, la que lleva a cabo esta celebración, constituyendo *un solo* cuerpo, el Cuerpo de Cristo, todos aquellos que reciben la Eucaristía. «El pan que véis sobre el altar, santificado por la palabra de Dios, es el Cuerpo de Cristo. El cáliz, o más bien, lo que el cáliz contiene, santificado por la palabra de Dios, es la Sangre de Cristo... Si lo recibís como conviene, os convertís en lo que recibís. Pues el Apóstol dice: nosotros, que somos muchos, somos *un solo* pan, *un solo* cuerpo» (Agustín, *Sermo* 227; MPL 38, 1099). «El pan que partimos, ¿no es la comunión del Cuerpo de Cristo? ¿Por qué no dice él (Pablo) participación? Porque él quiere decir y expresar algo más, lo profundo de esta unión. Comulgar no es solamente participar o tener parte, sino también estar unido. Como aquel cuerpo está unido con Cristo, así también nosotros estamos unidos con él por medio de este pan... Pues después de haber dicho: comunión del cuerpo, busca de nuevo expresar la relación íntima; por ello añade: puesto que *un solo* pan, somos nosotros, muchos, *un solo* cuerpo. ¿Qué es lo que quiero decir con comunión (*koinonía*)?, dice él. Nosotros somos precisamente este cuerpo. Pues, ¿qué es el pan? ¡Cuerpo de Cristo! No muchos cuerpos, sino *un solo* cuerpo... Pues tú no estás alimentado por un cuerpo y el otro por otro distinto, sino que todos nos alimentamos del mismo cuerpo» (Juan Crisóstomo, *Hom. 24, 2 in 1 Cor.*; MPG 61, 200).

3. Porque es Cristo quien invita, invita la Iglesia a la participación en la mesa común. Esto incluye la participación en la misión de la Iglesia de anunciar el Evangelio, construir el cuerpo de Cristo y salvaguardar su unidad en la verdadera fe y en el amor.

4. Como no es posible ser recibido en la Iglesia sin la confesión de la fe verdadera, así tampoco se puede celebrar la Cena como el centro de la Iglesia sin la verdadera fe. El Cristo del sacramento no es otro que el Cristo de la fe, confesado unánimemente por la Iglesia en todos los tiempos y lugares.

5. La comunión engloba la vida entera de la Iglesia. Así se dice de sus miembros: «Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones» (Hech 2,42). San Ignacio escribe: «...que todos vosotros, cada uno en particular sin excepción alguna, os reunáis conjuntamente en la gracia, en la *única* fe y en Jesucristo, el cual procede de la descendencia de David según la carne, Hijo del hombre e Hijo de Dios, para obedecer al obis-

po y al presbiterio con asentimiento indiviso, partiendo un *único* pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto contra la muerte, don para vivir por siempre en Jesucristo» (Ignacio de Antioquía, *Eph. 20,2*; MPG 5,661).

6. Donde la comunión se rompe, la comida del Señor no puede celebrarse tampoco en común. El restablecimiento de la comunión eucarística, mientras perdura la separación en la fe, es en sí una contradicción, pues, a pesar de la recepción común de la Eucaristía, se continúa viviendo ulteriormente en iglesias separadas entre sí. Un tal modo de comportarse asume como normal la existencia de iglesias separadas y puede llevar a que aparezcan como superfluos la aflicción y el arrepentimiento necesarios para superar la separación. La comunión eucarística es más bien la expresión de la comunión de fe en la Iglesia una.

7. Cada vez que la comunión se rompe, surge para la Iglesia el deber de curar esta ruptura. El restablecimiento de la comunión eclesial no es posible fuera del cuerpo único de Cristo, pues únicamente en este cuerpo se da la unidad de la fe y la comunión del Espíritu Santo. En ello importa no solamente examinar con cuidado si se está lo suficientemente cerca unos de otros para restablecer la unidad, sino también si las diferencias son de tanto peso como para que la separación tenga que seguir subsistiendo.

8. La plena comunión litúrgica y canónica de las iglesias, es decir, la realización de la unidad orgánica en el cuerpo único de Cristo, es consecuencia y expresión de la comunión de fe reconocida conjuntamente. Las consecuencias litúrgicas y canónicas, que se derivan de la comunión eclesial, son esclarecidas y reguladas por la Iglesia basándose en la tradición de la Iglesia indivisa. Esta comunión no significa uniformidad en el ordenamiento litúrgico y en las costumbres eclesiales, sino que se expresa en el hecho de que las iglesias participantes salvaguardan el desarrollo legítimo, cristalizado en el curso histórico, de la fe única de la Iglesia antigua e indivisa. Esta comunión no implica tampoco la sumisión de una iglesia, con su tradición, a otra, pues esto supondría precisamente contradicción con la realidad de la comunión. Las iglesias unidas en la comunión plena no cumplen su misión en el mundo de manera aislada, sino fundamentalmente de manera conjunta.

El texto que precede sobre «Comunión eclesial: presupuestos y consecuencias» reproduce, según opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa / veterocatólica, la enseñanza de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Kavala, a 17 de octubre de 1987.

Firmas

LISTA DE LOS PARTICIPANTES EN LAS REUNIONES PLENARIAS
DE LA COMISION TEOLOGICA MIXTA PARA EL DIALOGO
ORTODOXO/VETEROCATOLICO

*I. Reunión plenaria del 20 al 28 de agosto de 1975 en
Champésy/Ginebra*

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

IRENEO, Metropolitano de Alemania (Copresidente); Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago; NICODEMO, Metropolitano de Africa central.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO RODOUSSAKIS, Archimandrita; Prof. Ch. ZAFIRIS, Archimandrita.

Patriarcado de Moscú:

FILARETO, Metropolitano de Berlín; N. GUNDJAJEV, Arcipreste.

Patriarcado de Rumania:

Prof. I. TODORAN, presbítero; Prof. St. ALEXE, Presbítero.

Patriarcado de Bulgaria:

Prof. I. TSONEVSKI.

Iglesia de Chipre:

CRISOSTOMO, Metropolitano de Limassol; Prof. A. MITSIDIS.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KARMIRIS (Secretario); Prof. J. KALOGIROU.

Iglesia de Finlandia:

J. Sepälä, Presbítero.

Consejeros:

Th. NIKOLAU; Prof. M. FARANTOS; G.N. SKOBEJ.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo.

Iglesia de Alemania:

J. BRINKHUES, Obispo; Prof. W. KÜPPERS, Presbítero (Secretario).

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero.

Iglesia de Polonia:

T. MAJEWSKI, Obispo; W. WYSOCZANSKI, Presbítero (representan también a la Iglesia de EE.UU. de América y de Canadá).

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; U. VON ARX, Presbítero; D. PRINZ, Presbítero.

II. *Reunión plenaria del 23 al 30 de agosto de 1977 en Cambésy/Ginebra*

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

IRENEO, Metropolitano de Alemania (Copresidente); Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia; CRISOSTOMO, Metropolitano de Gadi-kion.

Patriarcado de Moscú:

FILARETO, Metropolitano de Berlín; N. GUNDJAJEV, Arcipreste.

Patriarcado de Serbia:

Prof. D. DIMITRIJEVIC', Presbítero.

Patriarcado de Rumania:

Prof. St. ALEXE, Presbítero.

Patriarcado de Bulgaria:

Prof. I. TSONEVSKI.

Iglesia de Chipre:

Prof. A MITSIDIS.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KALOGIROU; Prof. M. FARANTOS (Vicesecretario).

Consejeros:

T. NIKOLAU; G. N. SKOBEJ.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo; M. PARMENTIER, Presbítero.

Iglesia de Alemania:

Prof. W. KÜPPERS, Presbítero (Secretario); Prof. Ch. OEYEN, Presbítero.

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero.

Iglesia de Polonia:

T. R. MAJEWSKI, Obispo; Prof. M. RODE, Obispo (representan también a la Iglesia de EE.UU. de América y de Canadá).

Consejeros:

Prof. P. AMIET, presbítero; U. VON ARX, Presbítero; D. PRINZ, Presbítero.

III. Reunión plenaria del 20 al 24 de agosto de 1979 en Bonn

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

IRENEO, Metropolitano de Alemania (Copresidente); Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia; CRISOSTOMO, Metropolitano de Pesterion.

Patriarcado de Moscú:

FILARETO, Metropolitano de Minsk y de Bielorrusia; N. GUNDJAJEV, Arcipreste.

Patriarcado de Rumanía:

Prof. ST. ALEXE, Presbítero.

Patriarcado de Bulgaria:

Prof. I. TSONEVSKI.

Iglesia de Chipre:

BERNABÉ, Corepíscopo de Salamis; B. Englezakis.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KARMIRIS (Secretario); Prof. J. KALOGIROU.

Consejeros:

AGUSTIN, Obispo de Elea; BASILIO, Obispo de Aristi; Prof. T. NICOLAOU; G. N. Skobej.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo.

Iglesia de Alemania:

Prof. W. KÜPPERS, Presbítero (Secretario).

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero.

Iglesia de EE.UU. de América y de Canadá:

W. WYSOCZANSKI, Presbítero.

Iglesia de Polonia:

T. R. MAJEWSKI, Obispo; Prof. M. RODE, Obispo.

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; K. OUWENS, Presbítero.

IV. Reunión plenaria del 15 al 22 de septiembre in Zagorsk y Moscú

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

DAMASKINOS, Metropolitano de Tranoupolis (Copresidente); Prof. T. ZISSIS.

Patriarcado de Akenjadría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia.

Patriarcado de Mosú:

FILARETO, Metropolitano de Minsk y de Bielorrusia; Prof. N. GUNDJAJEV,
Arcipreste.

Patriarcado de Serbia:

S. MILOSEVIC, Monje Presbítero.

Patriarcado de Rumanía:

ADRIANO, Arzobispo para Europa central y occidental; Prof. ST. ALEXE,
Presbítero.

Patriarcado de Bulgaria:

Prof. I. TSONEVSKI.

Iglesia de Chipre:

BERNABÉ, Corepíscopo de Salamis; P. MANTOVANIS, Diácono.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KALOGIROU; Prof. B. FIDAS (Vicesecretario).

Iglesia de Georgia:

JUAN, Arzobispo de Tsqondi y Tsageri; ANANIAS, Obispo de Achaltsi-
che.

Iglesia de Polonia:

S. ZELEZNIKOWICZ, Arcipreste; M. BENDZA.

Iglesia de Finlandia:

ALEJO, Obispo de Joensuu; AMBROSIO, Monje Presbítero de Valamo.

Consejeros:

G. N. SKOBEJ; Prof. L. VORONOV, Arcipreste.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo; M. PARMENTIER, Presbítero.

Iglesia de Alemania:

Prof. E. HAMMERSCHMIDT, Presbítero (Secretario); Prof. C. OEYEN, Presbítero.

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero.

Iglesia de EE.UU. de América y de Canadá:

W. WYSOCZANSKI, Presbítero.

Iglesia de Polonia:

T. R. MAJEWSKI, Obispo; Prof. M. RODE, Obispo.

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; U. VON ARX, Presbítero; D. PRINZ, Presbítero

V. Reunión plenaria del 3 al 10 de octubre de 1983 en Chambésy/Ginebra

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

DAMASKINOS, Metropolitano de Suiza (Copresidente); Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia; CRISOSTOMO, Metropolitano de Pèristerion.

Patriarcado de Moscú:

SIMON, Arzobispo de Rjazan y Kasimov; Prof. N. GUNGJAJEV, Arcipreste.

Patriarcado de Rumania:

ADRIANO, Arzobispo para Europa central y occidental.

Iglesia de Chipre:

BERNABÉ, Corepíscopo de Salamis; B. Englezakis.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KALOGIROU; Prof. B. FIDAS (Secretario).

Iglesia de Polonia:

S. ZELECNIAKOWICZ, Arcipreste; M. BENDZA.

Iglesia de Finlandia:

AMBROSIO, Presbítero Monje de Valamo.

Consejeros:

B. KARAJANNIS, Archimandrita; E. KFOURY, Archimandrita; G. N. SKOBEJ;
Prof. T. ZISSIS.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo.

Iglesia de Alemania:

Prof. E. HAMMERSCHMIDT, Presbítero (Secretario); Prof. C. OEYEN,
Presbítero.

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero.

Iglesia de Polonia:

T. R. MAJEWSKI, Obispo; Prof. M. RODE, Obispo.

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; U. VON ARX, Presbítero; D. PRINZ, Presbítero;
W. WYSOCANSKI, Obispo auxiliar.

*VI. Reunión plenaria del 30 de septiembre al 5 de octubre en 1985
en Amersfoort*

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

DAMASKINOS, Metropolitano de Suiza (Copresidente); Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PARTENIO, Metropolitano de Cartago.

Patriarcado de Antioquía:

G. SALIBY, Archimandrita.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia; CRISOSTOMO, Metropolitano en Peristerion.

Patriarcado de Moscú:

MEFODIJ, Arzobispo de Voronez y Lipetsk; Prof. N. GUNDJAJEV, Arzobispo.

Patriarcado de Serbia:

M. VESIN.

Patriarcado de Rumanía:

ADRIANO, Arzobispo para Europa central y occidental.

Iglesia de Chipre:

Bernabé, Corepiscopo de Salamis; P. MANTOVANIS, Archimandrita.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KALOGIROU; Prof. B. FIDAS (Secretario).

Iglesia de Polonia:

M. BENDZA.

Iglesia de Checoslovaquia:

R. JAKOVLEVIC, Arcipreste.

Iglesia de Finlandia:

T. LEHMUSKOSKI, Presbítero.

Consejeros:

PROCOPIO, Metropolitano de Filipo, Nápoles y Tasos; G. N. SKOBEJ, Prof.
T. ZISSIS.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

Prof. P. J. MAAN, Canónigo; M. PARMENTIER, Presbítero.

Iglesia de Alemania:

P. BERBERS, Presbítero.

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL, Presbítero; Prof. E. HAMMERSCHMIDT, Presbítero (Secretario).

Iglesia de EE.UU. de América y Canadá:

S. SKRZYPEK, Presbítero (senior); T. PEPOWSKI, Presbítero (senior).

Iglesia de Polonia:

Prof. M. RODE, Obispo; W. WYSOCZANSKI, Obispo auxiliar.

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; U. VON ARX, Presbítero; K. OUWENS, Presbítero.

VII. *Reunión plenaria del 12 al 19 de octubre de 1987 en Kavala (Grecia)*

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

DAMASKINOS, Metropolitano de Suiza (Copresidente), representando también al Patriarcado de Antioquía; Prof. E. FOTIADIS.

Patriarcado de Alejandría:

PEDRO, Metropolitano de Aksum; Prof. A. KALLIS.

Patriarcado de Jerusalén:

CORNELIO, Arzobispo de Sebasteia; CRISTOSTOMO, Metropolitano de Pesterion.

Patriarcado de Moscú:

VLADIMIRO, Arzobispo de Pskov y Porchov; G.N. SKOBEJ.

Patriarcado de Rumanía:

Prof. S. ALEXE, Presbítero.

Patriarcado de Bulgaria:

Prof. S. VALCANOV.

Iglesia de Chipre:

BERNABÉ, Corepíscopo de Salamis; P. MANTOVANIS, Archimandrita.

Iglesia de Grecia:

Prof. J. KALOGIROU; Prof. B. FIDAS (Secretario).

Iglesia de Polonia:

M. BENDZA.

Iglesia de Checoslovaquia:

R. JAKOVLEVIC, Arcipreste.

Iglesia de Finlandia:

M. SIDOROFF, Presbítero.

Consejeros:

PROCOPIO, Metropolitano de Filipo, Nápoles y Tasos; Prof. B.A. NELJUBOW;

Prof. T. ZISSIS.

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Holanda:

K. OUWENS, Presbítero.

Iglesia de Alemania:

Prof. C. OEYEN, Presbítero.

Iglesia de Suiza:

L. GAUTHIER, Obispo (Copresidente); Prof. H. ALDENHOVEN, Presbítero.

Iglesia de Austria:

G. DOLEZAL (representa también a la Iglesia de Checoslovaquia); Prof.

E. HAMMERSCHMIDT, Presbítero (Secretario).

Iglesia de EE.UU. de América y Canadá:

J. J. NIEMINSKI, Obispo; S. SKRZYPEK, Presbítero (senior).

Iglesia de Polonia:

T. R. MAJEWSKI, Obispo; Prof. M. RODE, Obispo (representado por W.

WYSOCZANSKI, Obispo auxiliar).

Consejeros:

Prof. P. AMIET, Presbítero; Prof. U. VON ARX, Presbítero; P. BERBERS,

Presbítero.