

DIALOGO ORTODOXO-VETEROCATOLICO *

I.—DOCTRINA SOBRE DIOS

*Declaración conjunta, Chambésy 1975 ***

1/1 La revelación divina y su tradición.

[1] El Dios Uno y Trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo creó el mundo y «no lo dejó sin testimonio de sí» (Act 14, 17), sino que se reveló de múltiples y diversas formas en el mundo y en la historia.

[2] 1. Dios se revela en sus obras, «porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante sus obras» (Rom 1, 20) y especialmente en los hombres, que fueron creados a su imagen y semejanza, «que muestran tener los preceptos de la Ley escritos en sus corazones» (Rom 2, 15).

[3] 2. Los hombres desobedecieron el mandamiento de Dios y pecaron. Su imagen de Dios fue deteriorada y oscurecida y no fueron capaces de reconocer al Dios verdadero, «sino que se entontecieron en sus razonamientos, viniendo a oscurecerse su insensato corazón» pues «adoraron y sirvieron a la criatura en lugar del Criador» (Rom 1, 21, 25).

Pero en su infinita bondad «que quiere que todos los hombres

* La traducción ha sido realizada por el Dr. Isidro García Tato, del CSIC (Madrid), sobre el original alemán de la *Internationale kirchliche Zeitschrift*, órgano de los veterocatólicos. El lector encontrará en nota con asterisco, según van sucediéndose los documentos, la referencia de cada una de las elaboraciones de la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica, en una trayectoria que va de 1975 a 1981. La revisión teológica del texto ha corrido a cargo del Prof. A. González-Montes.

** Versión original en alemán publicada en: *Internationale kirchliche Zeitschrift* (1976) 23-29.

se salven y vengan al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2, 4) eligió el camino de su revelación inmediata y personal al mundo. Así Dios se reveló inmediata y realmente «en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas» (Heb 1, 1), en el pueblo de Israel. Esta revelación de Dios, aunque verdadera, era fragmentaria y tenía carácter pedagógico: «la ley fue nuestro ayo para llevarnos a Cristo» (Gál 3, 24).

[4] 3. «Mas al llegar la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo» (Gál 4, 4). «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1, 14). En Jesucristo tuvo lugar la revelación total y perfecta de Dios: «en Cristo habita la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2, 9). Únicamente en Jesucristo es posible la salvación: «en ningún otro hay salvación» (Act 4, 12). En Jesucristo se reveló, en su poder salvífico y en toda su plenitud, el Dios trinitario, inaccesible y misterioso en su ser: «manifestamos que conocemos a Dios por su poder..., pero su ser permanece inaccesible» (Basilio el Grande, *Cart.* 234, 1).

[5] 4. La revelación sobrenatural en Cristo es transmitida en la tradición de los santos Apóstoles, que es transmitida a su vez por escrito en la Escritura inspirada por Dios, y oralmente a través de la voz viviente de la Iglesia. La tradición oral se conserva por una parte en el símbolo de la fe y en las demás decisiones y cánones de los siete santos concilios ecuménicos y de los sínodos locales, en los escritos de los santos padres así como en la sagrada liturgia y, en general, en la práctica litúrgica de la Iglesia; por otra parte, la tradición oral se expresa en la doctrina permanente y oficial de la Iglesia.

[6] 5. Escritura y tradición no son expresiones diversas de la revelación divina, sino formas de expresión distintas de la misma tradición apostólica. Así, pues, no se plantea la cuestión de la prioridad de la una con respecto a la otra: «las dos tienen la misma importancia para la religiosidad» (Basilio el Grande, *Sobre el Espíritu Santo* 27, 2). «La Escritura es comprendida en la tradición, pero la tradición conserva su pureza y el criterio de su verdad gracias a la Escritura y a su contenido» (Comisión interortodoxa preparatoria del Santo y Grande Sínodo, 16-28 de julio de 1971. Chambésy, 1973, p. 110). La tradición apostólica es conservada auténticamente, explicada y transmitida en el Espíritu Santo.

El texto anterior sobre «La revelación y su tradición» refleja según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

1/2 *El canon de la Sagrada Escritura*

[7] La sagrada Escritura comprende los libros del Antiguo y

Nuevo Testamento que fueron incluidos por la Iglesia en el canon establecido por ella y que en ella sigue vigente. Son los siguientes:

[8] a) En el Antiguo Testamento veintidós, según otro cómputo treinta y nueve del canon hebreo más diez libros, los «Anagignoskomena», es decir libros leídos o dignos de ser leídos, que en Occidente han sido denominados «deuterocanónicos». Son pues en total cuarenta y nueve.

«Canónicos» son aquellos primeros treinta y nueve, es decir: Génesis, Exodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Rut, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Reyes, 2 Reyes, 1 Crónicas, 2 Crónicas, Esdras (en griego: 2 Esdras; Vulgata y en eslavo: 1 Esdras), Nehemías, Ester, Salmos, Job, Proverbios de Salomón, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Isaías, Jeremías, Lamentaciones de Jeremías, Ezequiel, Daniel, Abdías, Joel, Jonás, Amós, Oseas, Miqueas, Nahum, Sofonías, Habacuc, Ageo, Zacarías, Malaquías.

En los otros diez restantes «Anagignoskomena» se trata de: Judit, en griego: 1 Esdras (Vulgata: 3 Esdras, en eslavo: 2 Esdras), 1 Macabeos, 2 Macabeos, 3 Macabeos, Tobías, Eclesiástico, Sabiduría de Salomón, Baruc y Carta de Jeremías.

[9] Los libros «canónicos» se caracterizan por la autoridad especial que la Iglesia les ha atribuido siempre. Ella respeta también los «Anagignoskomena», los cuales desde antiguo forman parte de su canon de la Sagrada Escritura¹.

[10] b) En el Nuevo Testamento veintisiete libros canónicos: los cuatro evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan; los Hechos de los Apóstoles; las cartas de Pablo: Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1 Tesalonicenses, 2 Tesalonicenses, 1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito, Filemón y Hebreos; las cartas católicas: Santiago, 1 Pedro, 2 Pedro, 1 Juan, 2 Juan, 3 Juan y Judas; así como el Apocalipsis de Juan.

El texto anterior sobre «El canon de la Sagrada Escritura» transmite según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

1/3 La Santísima Trinidad

[11] Confesamos un solo Dios en tres hipóstasis, Padre, Hijo y Espíritu Santo. El Padre, que «amó» al Hijo «antes de la creación del mundo» (Jn 17, 24), se ha revelado por él en el Espíritu Santo,

1 Sobre los libros (en griego) 1 Esdras (Vulgata: 3 Esdras, en eslavo: 2 Esdras) y 3 Macabeos la comisión veterocatólica hace la siguiente observación: estos dos libros no son rechazados por su iglesia, pero no se encuentran en los catálogos veterocatólicos de los libros bíblicos que se remontan a la tradición latina antigua. Sobre este punto la conferencia internacional de los obispos veterocatólicos debería decidirse.

para que este amor esté en los suyos (Jn 17, 26) por la comunión del Espíritu Santo, que ha «sido enviado a nuestros corazones» (Gál 4, 6). Esta revelación es un misterio inefable e indescifrable, «porque Dios es amor» (1 Jn 4, 8).

[12] 1. En virtud de esta revelación creemos que el Dios uno según la esencia, es trino según las personas o hipóstasis. Padre, Hijo y Espíritu Santo designan las tres formas de ser sin principio y eternas de las tres personas y sus relaciones entre sí. Estas personas están inseparablemente unidas entre sí y unificadas en el ser uno divino. Así «adoramos la unidad en la trinidad y la trinidad en la unidad, en su paradójica diversidad y unidad» (Gregorio Nacianceno, PG 35, 1221).

[13] 2. La unidad la comprendemos, por una parte, en virtud de la unidad e identidad de la esencia divina; por otra parte, en virtud de la unidad e identidad de las propiedades, de las energías y de la voluntad y, si referimos el Hijo y el Espíritu Santo al Padre como a su único principio (ἀρχῆς), salvaguardamos la unidad sin confusión. Las tres divinas personas están unidas entre sí y unificadas sin confusión en el Dios uno, de un lado porque son de una única sustancia, de otro porque se compenetran entre sí sin confusión. Por esto «a partir de la unidad de esencia y de la compenetración recíproca de las hipóstasis, así como de la identidad de su voluntad y de su actuar, de su fuerza, poder y dinamicidad, reconocemos... que Dios es uno e indiviso. Dios es, pues, verdaderamente uno: Dios (Padre) y el Verbo y su Espíritu» (Juan Damasceno, PG 94, 825). Toda separación o división de la esencia, toda subordinación de las tres personas en virtud de una superioridad o preeminencia quedan excluidas.

[14] 3. La Trinidad la comprendemos, por un lado, en virtud de la distinción de las tres personas y, por otro, en virtud de la diversidad de sus procesiones. De esta forma las tres divinas personas se distinguen entre sí sin estar separadas, cada una posee la plenitud de la divinidad en cuanto que la substancia divina una permanece inseparable e indivisa, de tal manera que así «la divinidad está indivisa en las distintas (hipóstasis) (ἀμέριστος ἐν μεμερισμένοις)» Gregorio Nacianceno, PG 36, 149).

El Padre se distingue de las otras personas en cuanto que de su propia naturaleza y desde toda la eternidad engendra al Hijo y deja proceder al Espíritu Santo; el Hijo en cuanto que es engendrado por el Padre; el Espíritu Santo en cuanto que procede del Padre. Así pues, el Padre es no engendrado (ἀνάκτιστος) y sin origen, pero al mismo tiempo el único origen y la única fuente y raíz del Hijo y del Espíritu Santo. El Hijo es a su vez engendrado por el Padre, el Espíritu Santo producido por el Padre o procediendo del Padre. Por consiguiente, el Padre es sin principio (ἀνάκτιστος) y para sí mismo principio (αὐτοαίτιος), Hijo y Espíritu Santo tienen, por el contrario,

su principio en el Padre: el Hijo en cuanto que es engendrado, el Espíritu Santo, en cuanto que es producido, y ambos sin principio y eternos, inseparados e indivisos. Conforme a esto, la distinción misteriosa e inefable, pero real, de las tres hipóstasis o personas de la Santísima Trinidad radica únicamente en estas tres propiedades inmediatas suyas, es decir, en el no ser engendrado del Padre, en el ser engendrado del Hijo y en el ser producido del Espíritu Santo. «Únicamente en estas propiedades hipostáticas se distinguen las tres divinas hipóstasis, no en la esencia, sino por la característica de la propia hipóstasis y permanecen así inseparados e indivisos», ya que «no designan la esencia, sino la relación mutua y la forma de ser» (Juan Damasceno, PG 94, 824, 837).

[15] 4. Sobre el Espíritu Santo en particular enseñan la Sagrada Escritura (Jn 15, 26), el II Concilio Ecuménico en el símbolo niceno-constantinopolitano y en general la Iglesia antigua, que procede del Padre, fuente y origen de la divinidad. Su eterna procesión únicamente del Padre hay que distinguirla de su revelación en el tiempo y de su envío al mundo, que tiene lugar a través del Hijo. Si entendemos la procesión del Espíritu Santo en el sentido de su ser y de procesión eternos y sin principio, entonces confesamos la procesión sólo del Padre, y no también del Hijo. Pero si la comprendemos en el sentido de la procesión del Espíritu Santo en el tiempo y de su envío al mundo, entonces confesamos la procesión a partir del Padre a través del Hijo o también de los dos.

[16] Conforme a esto creemos en el Espíritu Santo, «que procede del Padre... y a través del Hijo es comunicado a toda la creación... No declaramos que el Espíritu procede del Hijo... Confesamos (sin embargo) que revela y nos es comunicado a través del Hijo. (El es) el Espíritu Santo de Dios, el Padre, ya que procede de El, es denominado también (Espíritu) del Hijo, porque es revelado por medio de El y comunicado por El a la creación, no teniendo sin embargo, de El el ser» (Juan Damasceno, PG 94, 821.832. 833.849; 96, 605).

[17] En este sentido se dice en la carta de fe de la Conferencia Episcopal Veterocatólica Internacional del año 1969: «Rechazamos... firmemente el añadido del *Filioque* que fue creado en Occidente durante el siglo XI, sin reconocimiento por parte de ningún concilio ecuménico. Este rechazo no se refiere sólo a la forma no canónica del añadido, aunque ya esta forma representa una falta contra el amor como vínculo de la unidad. Rechazamos, más bien, toda doctrina teológica que convierte al Hijo en la causa del Espíritu». De forma similar la declaración especial de la misma Conferencia Episcopal «Sobre la cuestión del *Filioque*» del mismo año pone de relieve «que en la Santísima Trinidad sólo hay un principio y una fuente, el Padre».

El texto anterior sobre «La Santísima Trinidad» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy, Centro Ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, 20-28 de agosto de 1975.

Firmas de todos los miembros presentes de la Comisión mixta.

Participantes en la asamblea del Centro Ecuménico de Chambésy (20-28 de agosto de 1975):

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

- Ireneo, Metropolitano de Alemania, Presidente
- Prof. Emmanuel Photiadis

Patriarcado de Alejandría:

- Partheneios, Metropolitano de Cartago
- Nicodemo, Metropolitano de Africa Central

Patriarcado de Jerusalén:

- Cornelio Rodussakis, Archimandrita
- Prof. Crisóstomo Zaphiris, Archimandrita

Patriarcado de Moscú:

- Filareto, Metropolitano de Berlín
- Nicolás Gundjajev, Arcipreste

Patriarcado de Rumanía:

- Prof. Isidoro Todoran, Sacerdote
- Prof. Esteban Alexe, Sacerdote

Patriarcado de Bulgaria:

- Prof. Elías Tsonevski

Arzobispado de Chipre:

- Crisóstomo Chrysanthos, Metropolitano de Limasol
- Prof. Andrés Mitsidis

Iglesia de Grecia:

- Prof. Juan Karmiris
- Prof. Juan Kalogirou
- Prof. Megas Pharantos

Iglesia de Finlandia:

- Juan Seppälä, Sacerdote

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Suiza:

- León Gauthier, Obispo, Presidente
- Prof. Herwing Aldenhoven, Sacerdote

Iglesia de Holanda:

- Prof. Pedro Juan Maan, Canónigo

Iglesia de Alemania:

- José Brinkhnes, Obispo
- Prof. Werner Küppers, Sacerdote

Iglesia de Polonia (representa a la Iglesia polaca-nacional católica de USA y Canadá):

- Tadeo R. Majewski, Obispo
- Víctor Wyszcznski, Sacerdote

Iglesia de Austria:

- Dr. Gunterio Dolezal, Sacerdote

II.—CRISTOLOGIA

*Declaración conjunta, Chambésy 1975 y 1977 **

II/1 La Encarnación de la Palabra de Dios

[1] 1. Creemos en Jesucristo, el Hijo único y la única Palabra de Dios, «que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió del cielo y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen y se hizo hombre» (Símbolo Niceno-constantinopolitano). En la encarnación el Dios eterno y atemporal se introdujo en el tiempo y en la historia «para reunificar al género humano en sí como su Cabeza» (Cirilo de Alejandría, PG 76, 17).

Jesucristo tiene dos naturalezas: es perfecto Dios, en cuanto tiene todo lo que tiene el Padre, a excepción del no ser engendrado. Al mismo tiempo es también perfecto hombre «con alma racional y cuerpo», semejante a nosotros en todo menos en el pecado. Jesucristo en cuanto hombre se distingue de los demás hombres por su nacimiento sobrenatural y por estar libre de pecado, en cuanto que su encarnación tuvo lugar por obra del Espíritu Santo de María, la Virgen, y en cuanto que estuvo libre del pecado original y de todo pecado personal.

[2] 2. Respecto a las dos naturalezas en Cristo, la divina y la humana, confesamos lo que la Iglesia enseña de acuerdo con la

* Versión original en alemán, publicada en: *Internationale kirchliche Zeitschrift* (1976) 29-33 y (1978) 41-43.

Sagrada Escritura y la Tradición: Las dos naturalezas, la divina y la humana, han sido unidas hipostáticamente en Cristo, es decir, en la hipóstasis de la Palabra de Dios «sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación» (IV Concilio Ecuménico).

[3] Jesucristo es Dios y hombre, una única persona divina en dos naturalezas, la divina y la humana con dos voluntades y dos formas de actuar (ἐνεργεῖται). Dado que la persona de Jesucristo es portadora de las dos naturalezas y ella es la que quiere y actúa, podemos denominar a las formas de actuar del Señor humano-divinas. «No (sólo) hizo de forma humana lo que hace el hombre, sino también Dios. Y no (sólo) hizo de forma divina lo que hace Dios, pues no es solamente Dios, sino también hombre» (Juan Damasceno, PG 94, 1060). Mediante la «compenetración mutua» o la «inhabitación recíproca» de las dos naturalezas se salvaguarda tanto la dualidad de las naturalezas, voluntades y formas de actuar como la unidad de la persona.

[4] 3. De la unión hipostática se sigue para el dogma de la Santísima Trinidad:

a) Aunque en Jesucristo toda la naturaleza divina se ha unido con la humana, no se hizo hombre toda la Santísima Trinidad, sino sólo la segunda persona.

b) La encarnación no produjo ningún cambio ni ninguna alteración en el Dios inmutable e invariable.

[5] 4. La unión hipostática conlleva:

a) el intercambio o la participación mutua de las propiedades, pues ambas naturalezas, la divina y la humana, comparten en la unión hipostática sus propiedades en virtud de la unidad de la persona, al compenetrarse e inhabitarse;

b) la deificación (θεώσις) de la naturaleza humana de Cristo, que permanece realmente «en su propio término y razón» (VI Concilio Ecuménico);

c) la apecaminosidad de Cristo;

d) la adoración de Cristo también en su naturaleza humana, la cual se refiere a la persona humano-divina del Señor;

e) la Virgen María es verdaderamente Madre de Dios.

[6] 5. La encarnación de la Palabra eterna de Dios que tuvo lugar por amor a los hombres es un misterio impenetrable e incomprensible, asequible en la fe.

El texto anterior sobre «La encarnación de la Palabra de Dios» transmite según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

II/2 La unión hipostática

[7] La Iglesia enseña sobre la unión hipostática de las dos naturalezas:

1. La naturaleza divina se une con la humana hipostáticamente, es decir, en la hipóstasis o persona de la Palabra de Dios. Dios no ha tomado en su encarnación la naturaleza humana en general, sino una individual. Esta no existía antes, era «sin hipóstasis propia y no tenía ninguna individualidad preexistente..., sino que la Palabra de Dios misma se hizo hipóstasis para la carne» (Juan Damasceno PG 94, 1024.985. El Señor no ha tomado una hipóstasis humana, sino una naturaleza humana íntegra en toda su perfección. La naturaleza humana individual tomada era una naturaleza verdadera y perfecta «con alma racional y cuerpo» (VI Concilio Ecuménico). No existía para sí ya antes en un individuo fuera de la única persona de Jesucristo ni fue formada antes, sino que su existencia comenzó en el momento de la encarnación divina «por obra del Espíritu Santo de María, la Virgen», en la unidad de la persona o hipóstasis de la Palabra de Dios. Así pues, no tuvo ninguna otra hipóstasis que la del Hijo de Dios.

[8] 2. Por ello Jesucristo es una única persona «en dos naturalezas», la divina y la humana, pero no «de dos naturalezas». El IV Concilio Ecuménico enseña «que ha de confesarse... a uno solo y el mismo Cristo, el Hijo, el Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, de ningún modo borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis». La unión hipostática de las dos naturalezas en Cristo, que tuvo lugar «en el momento de la concepción sin confusión y sin separación», permanece por toda la eternidad inseparable e indivisible. La naturaleza humana permanece para siempre inseparablemente unida con la divina. El Dios y hombre «Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos» (Heb 13, 8).

[9] 3. En cuanto que en Jesucristo hay dos naturalezas, la divina y la humana, hay también en él dos voluntades libres inherentes a las naturalezas, la divina y la humana; dos operaciones (ἐνέργεια) propias de la naturaleza, la divina y la humana, así como dos libertades (αυτεξούσια) inherentes a la naturaleza, la divina y la humana. También la sabiduría y la ciencia son divinas y humanas. Dado que el Señor es consubstancial a Dios Padre, quiso y actuó también libremente como hombre. «Voluntad y operación» las posee «no separadas sino unidas, quiere y obra en cada una de las dos naturalezas en comunicación con la otra». Así comprendemos las dos voluntades no como contrarias u opuestas, sino que cada una quiere en armonía lo mismo de acuerdo con su propia forma. Sin embargo, la voluntad humana débil siguió a la voluntad divina fuerte y se subordinó a

ella, ya que ambas voluntades y operaciones actuaron «en unidad» y «concurrieron para la salvación del género humano» (VI Concilio Ecuménico). En términos generales: «Puesto que la hipóstasis de Cristo es una y Cristo es uno, es uno el que quiere de acuerdo con las dos naturalezas: en cuanto Dios por complacencia, en cuanto hombre en obediencia» (Juan Damasceno, PG 95, 160).

[10] La Iglesia enseña, por consiguiente, lo que definieron los padres del VI Concilio Ecuménico: «Mantenemos desde luego la inconfusión y la indivisión y brevemente lo anunciamos: Creyendo que es uno de la Santa Trinidad, aun después de la encarnación, Nuestro Señor Jesucristo, nuestro verdadero Dios, decimos que sus dos naturalezas resplandecen en su única hipóstasis... La diferencia de las dos naturalezas en una sola hipóstasis se reconoce en el hecho de que cada naturaleza quiere y obra lo suyo propio en comunión con la otra. Según esta razón, glorificamos también dos voluntades y operaciones inherentes a las dos naturalezas que mutuamente concurren para la salvación del género humano». Incluso después de la unión «su voluntad humana divinizada no fue suprimida, sino que permaneció».

El texto anterior sobre la «Unión hipostática» transmite según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy, Centro Ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, 20-28 de agosto de 1975.

Firmas de todos los miembros presentes de la comisión conjunta.

II/3 *La Madre de Dios*

[11] La Iglesia confiesa que en Jesucristo están unidas hipostáticamente la naturaleza divina y humana. Por este motivo, confiesa también que la Santísima Virgen María dio a luz no sólo a un simple hombre, sino al Dios y hombre Jesucristo; y que es verdaderamente Madre de Dios, como lo definió el III Concilio Ecuménico y lo confirmó el V Concilio Ecuménico. Según san Juan Damasceno, el título de Madre de Dios «recapitula todo el misterio del plan salvífico» (*De fide orth.* 3, 12; PG 94, 1029).

[12] 1. En la Virgen María el Hijo de Dios ha tomado en virtud de la omnipotencia divina toda la naturaleza humana, puesto que el poder del Altísimo cubrió con su sombra a la Virgen y el Espíritu Santo descendió sobre ella (Lc 1, 35). Así se hizo carne la Palabra (Jn 1, 14). A través de la maternidad real y verdadera de la Virgen María el Salvador se unió con el género humano.

[13] Existe una relación íntima entre la verdad del Cristo único y la verdad de la maternidad divina de María. «Tuvo lugar la unión de dos naturalezas, por esto confesamos un solo Cristo, un solo Hijo, un solo Señor. De acuerdo con esta comprensión de la unión sin

con fusión, confesamos que la Santa Virgen es Madre de Dios, porque la Palabra de Dios se hizo carne y hombre, y en virtud de la concepción unió consigo el templo tomado de ella» (III Concilio Ecu­ménico, *Formula unionis*, Mansi 5, 292): «...todos a una enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, Nuestro Señor Je­sucristo... que fue engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación (nació) de María Virgen, Madre de Dios, en cuanto a la humanidad» (IV Concilio Ecu­ménico, *Definitio Fidei*, Mansi 7, 116).

[14] 2. Puesto que la Iglesia reconoce a María como Madre de Dios, a cuyo alumbramiento san Ignacio de Antioquía llama «un se­creto a voces» (Ign. Ant., *Ad Eph.* 19, 1), ensalza también su virgi­nidad permanente. La Madre de Dios es siempre virgen, porque dio a luz a Cristo incólume y de una forma indescriptible. Los padres del IV Concilio Ecu­ménico afirman en su alocución al emperador Marciano: «...los padres han revelado la comprensión de la fe para todos y han proclamado con exactitud la buena obra de la encarnación: cómo el misterio de la salvación fue preparado desde arriba en el seno materno, cómo la Virgen (es llamada) Madre de Dios por voluntad de Aquel que le regaló la virginidad, incluso después de la concepción y que mantuvo sellado su cuerpo de forma maravillosa, y (cómo ella) es llamada verdaderamente madre a causa de la carne del Señor del universo, que era la suya y que ella se la proporcionó» (*Allocutio ad Marc. Imp.*; Mansi 7, 461 B). El VII Concilio Ecu­ménico dice en su decisión: «Confesamos las dos naturalezas de Aquel que por nosotros se hizo carne de la inmaculada Madre de Dios y siem­pre Virgen María» (*Definitio*; Mansi 13, 377 A). Como dice san Agus­tín, «nació del Espíritu Santo y de la Virgen María. Y el mismo naci­miento humano es humilde y sublime. ¿Por qué humilde? Porque en cuanto hombre nació de hombre. ¿Por qué sublime? Porque (nació) de la Virgen. Una Virgen concibió, una Virgen dio a luz y permaneció Virgen aún después del parto» (Aug., *De symb. ad cat.* 1.3, 6; PL 40, 630). (Cf. también Sophr. Hier., *Ep. Synod.*; PG 87, 3164.3176; Joh. Dam., *De fide orth.* 4, 14; PG 4, 1161; Max. Conf., *Ambig.*; PG 91, 1276 A; y otros).

[15] 3. Por esto, la Iglesia honra de forma especialísima a la virginal Madre de Dios, pero «no como Dios, sino como Madre de Dios según la carne» (Joh. Dam., *De imag.* 2, 5; PG 94, 1357). Si la Iglesia da gloria en primer lugar a Dios por la salvación acontecida en Cristo y por sus obras buenas y le tributa adoración, que solamente corresponde a la naturaleza divina, honra al mismo tiempo a la Madre de Dios como vaso elegido de la obra salvífica, como la que ha tomado en fe, humildad y obediencia la Palabra de Dios; como puerta por la que Dios entró en el mundo. La Iglesia le llama la agraciada, la primera de los santos y la sierva inmaculada del Señor¹

y le atribuye así una apecaminosidad relativa por gracia, sobre todo por el descenso del Espíritu Santo sobre ella, ya que por naturaleza absolutamente sin pecado es sólo Nuestro Salvador Jesucristo.

[16] La Iglesia no conoce los nuevos dogmas de una inmaculada concepción y de una asunción corporal de la Madre de Dios al cielo. Celebra, sin embargo, el tránsito a la vida eterna de la madre de Dios y el día de su muerte.

[17] 4. La Iglesia honra a la Madre de Dios también como intercesora de los hombres ante Dios, lo cual es de forma especial por su posición eminente en la obra salvífica. Sin embargo, distingue la intercesión de la Madre de Dios de la intercesión absolutamente única de Jesucristo: «Pues uno es el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús» (1 Tim 2, 5). «Muestra tu amor de hombre, misericordioso, acepta a la que te ha dado a luz, la Madre de Dios, que intercede por nosotros y salva Tú, Salvador Nuestro, al pueblo desvalido» (*Hesperinos* del sábado *Ichos Plagios* 4). «...oh Dios, ...concédenos a todos nosotros participar en la vida de tu Hijo en compañía de la Virgen María, la Santa Madre de Nuestro Señor y Dios..., y con todos tus santos. Mira su vida y su muerte escucha sus plegarias en favor de tu Iglesia en la tierra» (Liturgia de la Misa de la Iglesia cristiano-católica de Suiza).

[18] En los himnos de la Iglesia la Madre de Dios es denominada también «intercesora» (μεσίτρια), pero nunca es designada como mediadora (*commediatrix*) o corredentora (*corredemptrix*), sino sólo como intercesora.

El texto anterior sobre «La Madre de Dios» transmite según la comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Chambésy, Centro ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, 23-30 de agosto de 1977.

Firmas de todos los miembros presentes de la Comisión mixta.

Participantes en la asamblea del Centro ortodoxo de Chambésy (23-24 de agosto de 1977):

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

- Ireneo, Metropolitano de Alemania, presidente
- Prof. Emmanuel Photiadis

1 No por razones teológicas, sino por el distinto uso del idioma se distinguen entre sí el texto alemán y el texto griego en este punto. Los epítetos griegos son: κεχαριστωμένη, πα-αγία, παναμώμητος, άσπιλος, τιμωτέρακαί ένδοξότερα καί άγιωτέρα πάντων.

Patriarcado de Alejandría:

- Parthenios, Metropolitano de Cartago

Patriarcado de Jerusalén:

- Cornelio, Arzobispo de Sebastia
- Crisóstomo, Metropolitano de Gardikion

Patriarcado de Moscú:

- Filareto, Metropolitano de Berlín
- Nicolás Gundjajee, Arcipreste

Patriarcado de Servia:

- Prof. Dimitijevic, Sacerdote

Patriarcado de Rumanía:

- Prof. Esteban Alexe, Sacerdote

Patriarcado de Bulgaria:

- Prof. Elías Tronevski

Iglesia de Chipre:

- Prof. Andrés Mitsidis

Iglesia de Grecia:

- Prof. Juan Kalogirou
- Prof. Megas Pharantos

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Suiza:

- León Gauthier, obispo, presidente
- Prof. Herwing Aldenhoven, Sacerdote

Iglesia de Holanda:

- Prof. Pedro-Juan Maan, Canónigo
- Martien Parmentier, Sacerdote

Iglesia de Alemania:

- Prof. Werner Köpers, Sacerdote
- Prof. Christian Oeyen, Sacerdote

Iglesia de Austria:

- Dr. Gunterio Dolezal, Sacerdote

Iglesia de Polonia:

- Tadeo Majewski, Obispo
 - Maximiliano Rode, Obispo
- (Representantes también a la Iglesia Nacional Polaca de USA y Canadá)

Consultores ortodoxos e intérpretes:

- Dr. Teodoro Nikolau
- Gregorio Skobej

Consultores veterocatólicos e intérpretes:

- Prof. Pedro Amiet, Sacerdote
- Urs von Arx, Sacerdote
- Dieter Prinz, Sacerdote

III.—ECLESIOLOGIA

*Declaración conjunta. Chambésy 1977, Bonn 1979 y Zagorsk 1981**

III/1 *Esencia y propiedades de la Iglesia*

[1] La Iglesia está, según su esencia, en íntima relación con el misterio del Dios trinitario que se revela en Cristo y en el Espíritu Santo (cf. Ef 5, 32). Es «el tesoro de los misterios inefables de Dios» (Joh Chr. *In ep. I ad Cor. hom.* 16, 3; PG 61, 134).

[2] Ni en la Escritura ni en la Tradición se da definición alguna directa y completa del concepto de Iglesia. Sin embargo, se encuentran en ellas muchas imágenes y calificativos de los que mediatamente se desprende qué es la Iglesia en su esencia.

[3] Según la Escritura, la Iglesia es «el cuerpo de Cristo» (Rom 12, 4 s., 1 Co 12, 3.27, «el pueblo de Dios» (1 Pe 2, 10), «la casa» o «el templo de Dios» (1 Tim 3, 15; Ef 2, 19; 1 Cor 3, 16 s), «el sacerdocio real» (1 Pe 2, 9), «la esposa de Cristo» (cf. Mc 2, 20; Mt 25, 1 ss.; Ap 21, 2), «la viña» de Dios (Is 5, 7).

[4] También en la Tradición hay descripciones en las que se pone de relieve uno u otro aspecto de la Iglesia: tiene un orden episcopal, un carácter sacerdotal y carismático, es comunidad de los creyentes, está constituida por todos los fieles de todos los tiempos, es la humanidad unificada en el Dios-hombre.

[5] Según su esencia, la Iglesia no es simple comunidad humana alguna, ni manifestación pasajera de la historia humana. Se fundamenta en la voluntad eterna de Dios para con el mundo y los hombres; en la Antigua Alianza fue prefigurada en Israel y anunciada anticipadamente por los profetas como el futuro pueblo de Dios de la Nueva Alianza, en la que Dios erigiría en la tierra su soberanía definitiva, que incluye a todos (Is 2, 2; Jer 31, 31); y en

* Versión original en alemán publicada en: *Internationale kirchliche Zeitschrift* (1978) 43-47 y (1979) 256-60.

la plenitud de los tiempos fue realizada en la encarnación de la Palabra de Dios, mediante la proclamación del Evangelio, la elección de los Doce Apóstoles, la institución de la Eucaristía, la muerte en la cruz y la resurrección; así como mediante el envío del Espíritu Santo en Pentecostés, para santificación de la Iglesia y preparación de los Apóstoles para su obra.

[6] De esta forma, la Iglesia fundada en la tierra por el Señor es el cuerpo de Cristo, cuya Cabeza es Cristo, un organismo humano-divino, una comunidad descriptible y perceptible, y al mismo tiempo una relación interna y espiritual de sus miembros con su divino fundador y entre sí. Como pueblo de Dios peregrinante, la Iglesia vive en la tierra a la espera de su Señor hasta la consolidación del reino de Dios. Existe y vive tanto en el cielo, en los ya perfectos y triunfantes, como en la tierra, en los fieles que combaten el buen combate (Cf. 2 Tim 4, 6). Por una parte, es invisible y celeste; por otra, es terrena y sacerdotal que procede debidamente de los Apóstoles, con principios dogmáticos permanentes y éticos y con una liturgia permanente y ordenada, cuerpo en el que se distinguen clero y laicado.

[7] En la Iglesia se realiza la nueva vida según Cristo en el Espíritu Santo; en ella son otorgadas la gracia y la vida divina de la Cabeza a todos los miembros del cuerpo para su santificación y salvación.

Así, pues, la Iglesia fundada por el Señor en la tierra no puede ser sólo algo interior, una comunidad invisible o una iglesia ideal e indefinible, cuyas imágenes imperfectas serían las iglesias particulares. Una concepción semejante de la esencia de la Iglesia contradice el espíritu de la Escritura y de la Tradición, destruye el auténtico contenido de la Escritura y de la tradición y el carácter histórico de la Iglesia.

[8] La esencia de la Iglesia encuentra su expresión dogmática en el símbolo de fe niceno-constantinopolitano, como fue confirmado por el IV Sínodo Ecuménico, de Calcedonia. En este símbolo, a la fe en el Dios trinitario le sigue el dogma sobre «la Iglesia una, santa, católica y apostólica».

[9] La Iglesia es «Una», porque así como Cristo, cabeza de la Iglesia, es uno, hay también *un solo* cuerpo vivificado por el Espíritu Santo, en el cual son unificados Cristo como Cabeza y los fieles como miembros. En este cuerpo todas las iglesias particulares están unidas entre sí por la unidad de la fe, de la liturgia y del orden. La unidad de la fe y de la liturgia representa el vínculo que une en el amor y en la paz a los fieles con el Salvador y entre sí; y se manifiesta en la confesión de la misma fe y en la celebración de la misma liturgia en cuanto que ésta descansó en el dogma. La unidad del

orden se manifiesta en el hecho de que la dirección es ejercida en virtud de los mismos principios, y de que los fieles reconocen *un solo* ministerio y *una sola* autoridad de acuerdo con los estatutos canónicos, el episcopado, que está constituido conciliarmente.

[10] Si los miembros de la Iglesia reconocen las verdades de fe de distinta forma, no es ninguna supresión o menoscabo de la unidad de la fe; tampoco si la Iglesia de vez en cuando muestra paciencia para con los hombres que se alejan de la unidad de la fe y del orden y no los excluye por razones de la solicitud y de la «economía» del cuerpo de la Iglesia.

[11] Aunque en la Iglesia, cuerpo de Cristo, hay muchos miembros, todos constituyen *un* cuerpo y están unidos en una unidad inseparable. El Señor pidió por esta unidad, por lo cual la unidad de los fieles se fundamenta en la unidad del Padre y del Hijo (Jn 17, 21), como imagen de la unidad del Dios trinitario. «Padre, Hijo y Espíritu Santo tienen *una* voluntad. El quiere que también nosotros seamos así cuando dice: 'para que *todos* sean *uno* como yo y tú somos *uno*'» (Joh. Chrys., *In Joan. Hom.* 78, 3; PG 59, 425).

[12] La Iglesia es «Santa», porque Cristo, su Cabeza, es santo y se ha entregado por ella, «para santificarla... a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e intachable» (Ef 5, 25-27). Cristo convirtió a la Iglesia en la «casa de Dios» (1 Tim 3, 15; Heb 3, 6), le ha dado comunión y participación en su santidad, en su gracia y en su vida divina, él, «que ha santificado al pueblo con su propia Sangre» (Heb 13, 12). Por esto somos llamados los cristianos santos (Act 9, 13).

[13] El hecho de que los miembros de la Iglesia pequen no suprime la santidad de la Iglesia. Los padres han condenado todos a una a aquellos que desde tendencias exageradas y ascéticas eran de la opinión de que la Iglesia es una comunidad que se compone sólo de miembros completamente santos.

[14] La Iglesia es «Católica» porque Cristo, su Cabeza, es el Señor de todo. Ella está predeterminada a extenderse a toda la creación, a todos los pueblos y por todos los siglos (Mt 28, 20; Mc 16, 15; Act 1, 8). Este es el significado externo, cuantitativo, de la catolicidad.

[15] Según el significado interno, cualitativo, de la palabra, la Iglesia es denominada «católica» porque siempre y en todo lugar es la misma. Es «católica» porque posee la «sana doctrina» (Tit 2, 1; cf. 1 Tim 6, 20), permanece en la tradición original de los Apóstoles y continúa y conserva fielmente «lo que ha sido creído en todo tiempo y lugar y por todos» (Vinc. Ler., *Commonit.* 2; PL 50, 640). La

Iglesia es, pues, «católica» en el sentido de que es la Iglesia ortodoxa auténtica y verdadera.

[16] Según Cirilo de Jerusalén «(la Iglesia) es denominada católica porque se ha (extendido) por todo el orbe, de uno al otro confín de la tierra, porque enseña íntegra y totalmente todas las verdades de fe que deben llegar al conocimiento de los hombres: tanto lo visible como lo invisible, lo celeste como lo terreno; porque conduce a todo el género humano al temor de Dios, las autoridades y los que le están subordinados, los cultos y los incultos; y porque trata y cura plenamente toda clase de pecados que se cometen espiritual y corporalmente; y porque posee en sí toda virtud: de obra, de palabra y en todos los múltiples dones espirituales de gracia» (Cyr. Hier., *Cat.* 18, 23; PG 33, 1044).

[17] La Iglesia es «Apostólica» porque su divino fundador fue el primer «Apóstol» (Heb 3, 1; cf. Gal 4, 4); y porque está edificada «sobre el fundamento de los Apóstoles y profetas, siendo piedra singular Cristo Jesús (Ef 2, 20).

[18] La misión de Jesús se sitúa en un contexto más amplio: el Hijo es enviado por el Padre al mundo, él mismo envía a los discípulos (cf. Jo 20, 21), a los cuales dice: «El que a vosotros oye, a mí me oye» (Lc 10, 16). Tras su muerte, la misión es continuada por la Iglesia, que conserva la verdad confiada por el Señor a los Apóstoles y la transmite en la vida espiritual, en la celebración de los sacramentos y en la doctrina. La doctrina apostólica conservada por la Iglesia es el aspecto interior de su apostolicidad. Su otro elemento es la lista ininterrumpida que parte de los Apóstoles y la sucesión de los pastores y maestros de la Iglesia que es el distintivo externo y, en cierto modo, la garantía de la verdad de la Iglesia. Estos dos elementos de la apostolicidad, el interno y el externo, se fundamentan y condicionan mutuamente. Si falta el uno o el otro, la esencia de la apostolicidad o la plenitud de la verdad de la Iglesia son perjudicadas.

[19] Las cuatro propiedades dogmáticas de la Iglesia se compenetran mutuamente en una unidad indestructible y hacen referencia a la firmeza y a la infalibilidad de la Iglesia, la «columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3, 15).

El texto anterior sobre «Esencia y propiedades de la Iglesia» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxo-vetero-católica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Vetero-católica.

Chambésy, Centro ortodoxo del Patriarcado Ecuménico, 23-30 de agosto de 1977.

Firmas de todos los miembros presentes de la Comisión mixta.

III/2 La unidad de la Iglesia y de las iglesias locales

[20] 1. La Iglesia es el cuerpo de Cristo único e indivisible, en el que los fieles, como miembros, están unidos con Cristo como Cabeza y entre sí. La expresión más elevada y a la vez la fuente inagotable de esta unidad es el sacramento de la Eucaristía, la comunión con el Cuerpo y Sangre de Cristo: «Porque el pan es *uno*, somos muchos *un solo* cuerpo, pues todos participamos de ese único pan» (1 Cor 10, 17).

[21] 2. La Iglesia única es la tierra existe en las múltiples iglesias locales, cuya vida tiene su núcleo en la celebración de la Sagrada Eucaristía la cual acontece en unión con el obispo legítimo y sus presbíteros. «Seguid todos al obispo como Cristo sigue al Padre, y al presbítero como a los Apóstoles. Se puede reconocer aquella Eucaristía que se celebra bajo la dirección del obispo o de un delegado del obispo» (Ign. de Ant., *Smyrn.* 8, 1; PG 5, 852).

[22] 3. La propagación de la fe cristiana en los distintos países entre los múltiples pueblos y el nacimiento de numerosas iglesias locales no han suprimido la unidad de la Iglesia y no la suprimirán, en cuanto que las iglesias locales conservan pura e inadulterable, con unanimidad de todos, la fe transmitida a ellas por el Señor a través de los Apóstoles. La unidad en la fe es el más elevado postulado de la Iglesia católica: «La Iglesia... ha recibido la fe de los Apóstoles y de sus discípulos... la fe en el único Dios, Padre todopoderoso... y en el único Cristo Jesús, el Hijo de Dios, ...y en el Espíritu Santo... Ha recibido esta proclamación... Aunque está extendida por todo el mundo, la Iglesia conserva cuidadosamente esta proclamación..., como si habitase una casa. Cree como si solamente poseyese un solo corazón y una sola alma; proclama, enseña y transmite unánimemente como si solamente poseyese una sola boca» (Iren., *Adv. Haer.* I, 10, 1-2; PG 7, 549.552).

[23] 4. Toda iglesia local, en cuanto comunidad de fieles congregada en torno al obispo y al presbiterio, es como cuerpo de Cristo la manifestación, en un determinado lugar, del Cristo total. Representa la realidad sacramental de toda la Iglesia en su demarcación propia. Pues la vida de la Iglesia, que le es otorgada por Dios Padre a través de la presencia de Cristo en el Espíritu Santo, no ha sido repartida entre las iglesias locales particulares, sino que cada una la posee en su totalidad. La vida de las iglesias locales es así, sin detrimento de la diversidad de sus costumbres y usos, una y la misma en su esencia: Un solo cuerpo y un espíritu... un solo Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos» (Ef 4, 4-6). No es una pluralidad, sino el cuerpo de Cristo uno, indiviso y totalmente presente en todo lugar. En esta unidad de la vida de las iglesias locales se reproduce la unidad de la Santísima Trinidad misma.

[24] 5. Las iglesias locales reconocen cada una en las otras la misma realidad y manifiestan la identidad de su esencia ante todo por la unidad de la fe, por la unidad de la vida litúrgico-sacramental, por la unidad en los principios fundamentales del orden canónico y de la dirección de la vida eclesial, así como por la unidad del episcopado. Estos principios fundamentales han encontrado en los cánones de los siete sínodos locales ecuménicos y reconocidos su expresión auténtica o están testimoniados en los padres de la Iglesia. En la actualidad, dado que la Iglesia tiene que esperar todavía y pedir que Dios la libere de todo mal, que la perfeccione en su amor y que la congregue en su reino de todos los confines de la tierra (Did. 10, 5; 9, 4), las iglesias locales tienen que guardar en perenne lucha contra las fuerzas del pecado y de la separación con total entrega la unidad esencial a ellas regalada.

[25] 6. Las iglesias locales que en el transcurso del tiempo, en determinados puntos geográficos han formado unidades más amplias, con uno de los obispos, a la cabeza, como el primero, proclaman y realizan su comunión en la recepción conjunta de los dones eucarísticos por parte de sus miembros, en visitas recíprocas de sus superiores y representantes, mediante el intercambio de mensajes de salutación, así como por medio de la ayuda e intercesión recíprocas, de acuerdo con los dones que cada uno ha recibido en su peculiaridad. De esta forma, cada uno de ellos respeta la regla de la no ingerencia y de la no intromisión en los asuntos internos de los otros.

[26] 7. Sobre cuestiones de fe y sobre otras cuestiones de interés común, es decir, sobre cuestiones que globalmente les afectan y que sobrepasan la competencia de cada una de ellas en particular, deliberan y deciden las iglesias locales en sínodos, guardando el orden de la dignidad y de la jerarquía establecido canónicamente. Esto sucede de forma especial en el sínodo ecuménico, el cual representa la más alta autoridad en la Iglesia, el órgano y la voz, a través de la cual habla la Iglesia católica; pues por su medio aspira a proteger y a consolidar su unidad en el amor.

El texto anterior sobre «La unidad de la Iglesia y las iglesias locales» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

III/3 Los límites de la Iglesia

[27] 1. El amor de Dios y su voluntad salvífica son infinitos y son válidos para todos los hombres de todos los tiempos en toda la creación, pues Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1 Tim 2, 4). Según el designio salvífico divino, el hombre se convierte en partícipe de la salvación, no lejos e independientemente de la Iglesia fundada por Dios, sino en ella y a través de ella; pues en ella se encuentra la verdad divina,

a ella le ha confiado el Salvador los medios para la santidad y es el camino seguro hacia la salvación y hacia la vida eterna. A los fieles le es ofrecida en la Iglesia la salvación por el Espíritu Santo siempre presente en ella, por lo cual Ireneo afirma también: «Ubi ecclesia et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia» (Iren., *Ad Haer.* III, 24).

[28] 2. A consecuencia del pecado no todos aceptan la gracia salvadora de Dios ni llegan a la comunión de la Iglesia. Pero también, de entre aquellos que llegan a ella, no todos confiesan la verdad divina como ha sido revelada en la plenitud de los tiempos en Jesucristo. En su camino histórico la Iglesia de Cristo fue dividida en muchas iglesias que no concuerdan entre sí, ya que la fe y la doctrina que fueron transmitidas por los Apóstoles fueron falsificadas por el error debido a la debilidad humana. Actualmente las iglesias cristianas y credos en cierto sentido no enseñan lo mismo, no sólo en los puntos accidentales, sino también en los fundamentales. Esto llevó a la formación de la teoría falsa e inaceptable de que la Iglesia visible y verdadera, la Iglesia del tiempo de los santos Apóstoles y padres de la Iglesia no existe ya actualmente; que cada una de las iglesias particulares contiene, sin embargo, sólo una parte más o menos grande de la Iglesia verdadera y que en consecuencia ninguna de ellas puede contemplarse como representación auténtica y esencialmente plena de la verdadera Iglesia.

[29] 3. Sin embargo, desde su fundación hasta hoy la Iglesia verdadera, una, santa, católica y apostólica existe sin interrupción allí donde la fe verdadera, la liturgia y la constitución de la Iglesia antigua indivisa son conservadas en su pureza y de la forma como estas han encontrado su expresión y su formulación en las definiciones y cánones de los siete sínodos ecuménicos y de los sínodos locales reconocidos, así como en los padres de la Iglesia.

[30] 4. Nuestra Comisión mixta atribuye a la herejía y al cisma la importancia debida y no considera a las comunidades que se encuentran allí como lugares de salvación paralelos a la Iglesia verdadera y visible. Sin embargo, es de la opinión de que la cuestión de los límites de la Iglesia puede ser entendido actualmente en su sentido más amplio. En vista de que no es posible ponerle límites al poder de Dios, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad, y al mismo tiempo en vista de que el Evangelio habla claramente de la salvación por la fe en el Unigénito de Dios —«El que cree en el Hijo tiene la vida eterna; el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida» (Jn 3, 36)—, se puede aceptar como no excluido que la actuación de la omnipotencia divina y de la gracia se manifiesta también allí donde el alejamiento de la plenitud de la verdad de la Iglesia una no es total y no llega hasta la completa alienación de ella; allí donde «el mismo Dios no es puesto

en cuestión», donde es proclamado «el origen de la vida, la Trinidad, y el misterio de la economía es reconocido en la encarnación» (Pedro III, Patriarca de Antioquía, *Carta a Miguel Cerulario*, PG 120, 798-800).

[31] 5. En esta visión de la cuestión de los límites de la Iglesia, ya que la unidad de la Iglesia es comprendida como cuerpo de Cristo en un sentido más amplio, todos los que creen en Cristo están llamados a buscar el diálogo entre sí en amor, en sinceridad y paciencia; y a suplicar incesantemente para el restablecimiento de la unidad de la fe y la comunión plena de las iglesias, que el Señor Dios conduzca a todos los hombres al conocimiento de la verdad y a la unidad plena.

El texto anterior sobre «Los límites de la Iglesia» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Bonn, Metrópoli ortodoxa griega 20-24 de agosto de 1979.

Firmas de todos los miembros presentes de la Comisión mixta.

Participantes en la sesión en la metrópoli ortodoxa griega de Alemania, Bonn-Breuel (20-24 de agosto de 1979):

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

- Ireneo, Metropolitano de Alemania
- Prof. Emmanuel Photiadis

Patriarcado de Alejandría:

- Parthenios, Metropolitano de Cartago

Patriarcado de Jerusalén:

- Cornelio, Arzobispo de Sebaste
- Crisóstomo, Metropolitano de Persisterion

Patriarcado de Moscú:

- Filareto, Metropolitano de Minsk y Rusia Blanca
- Nicolás Gundjajev, Arcipreste

Patriarcado de Rumanía:

- Prof. Esteban Alexe, Sacerdote

Patriarcado de Bulgaria:

- Prof. Elías Tsonevski

Iglesia de Chipre:

- Bernabé, Obispo de Salamina
- Dr. Benito Euglesakis

Iglesia de Grecia:

- Prof. Juan Karmiris
- Prof. Juan Kalogirou

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Suiza:

- León Gauthier, Obispo, Presidente
- Prof. Herwig Aldenhoven, Sacerdote

Iglesia de Holanda:

- Prof. Pedro Juan Maan, Sacerdote

Iglesia de Alemania:

- Prof. Werner Küppers, Sacerdote

Iglesia de Austria:

- Dr. Gunterio Dolezal, Sacerdote

Iglesia de Polonia:

- Tadeo Majewski, Obispo
- Prof. Maximiliano Rode, Obispo

Iglesia de USA y Canadá:

- Dr. Víctor Wysoczanski, Sacerdote

Consultores o intérpretes ortodoxos:

- Agustín, Obispo de Elaia
- Basilio, Obispo de Aristi
- Prof. Teodoro Nikolaou
- Dr. Gregorio Skobej

Consultores o intérpretes veterocatólicos:

- Prof. Pedro Amiet, Sacerdote
- Conrado Ouwens, Sacerdote

III/4 *La autoridad de la Iglesia y en la Iglesia*

[32] I.1. Origen y fundamento de la autoridad de la Iglesia, en cuanto comunidad humano-divina, es el poder y autoridad de su Señor y Cabeza, Jesucristo, que ella recibió del Padre (cf. Mt 28, 18; Lc 10, 16). El Señor ejerció este poder y autoridad referida a la obra salvífica en su vida terrena y la transmitió después de resurrección a los Apóstoles —a través de ellos a los obispos— y a toda la Iglesia (Mt 28, 19-20; Jn 20, 21).

[33] El Señor que había prometido a la Iglesia que permanecería en ella «todos los días hasta la consumación del mundo» (Mt 28, 20), le envió además «otro abogado», «el Espíritu de verdad» (Jn 14, 16-17; 15, 26; 16, 13) para que permanezca para siempre en ella y la conduzca a la verdad. Por esto la Iglesia se llama «Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3, 15).

[34] I.2. La Iglesia ejerce su poder y autoridad en nombre de Jesucristo y en virtud del auxilio que habita en ella. Así lleva a cabo la obra a ella encomendada con autoridad, mediante las fuerzas espirituales que la llenan en todos sus miembros, es decir, «caridad, gozo, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, mansedumbre y templanza» (Gál 5, 22-23), pero sin la utilización de medios externos de coacción.

[35] I.3. El ejercicio de la autoridad de la Iglesia así constituido conduce a los miembros de la Iglesia hacia una disposición interior para reconocer la verdad divina presentada por la Iglesia con poder y para apropiarse de ella en la libertad, para la que «Cristo nos ha liberado» (Gál 5, 1), y en la obediencia. El conocimiento de la verdad se da en el Espíritu Santo, pero la verdad nos hace libres (cf. Jn 8, 32), pues «donde está el Espíritu del Señor está la libertad» (2 Cor 3, 17).

[36] II.1. La autoridad de la Iglesia, cuyo portador es toda la Iglesia en cuanto cuerpo de Cristo en la historia, se distinguió en acontecimientos y decisiones, por las que la Sagrada Escritura y la Tradición fueron preservadas de toda falsificación por las herejías; los libros canónicos diferenciados de los falsos y fue fijado el canon de la Sagrada Escritura; fue conservada la tradición de fe viva, explicada y transmitida; el símbolo de la fe formulado, completado e impuesto; fueron establecidos los fundamentos del ministerio espiritual y de la constitución de la Iglesia y se llevó a cabo la ordenación de la liturgia y de toda la vida eclesial.

[37] II.2. Una tarea constante de la Iglesia la constituye la interpretación de la Sagrada Escritura. La Sagrada Escritura no está sobre la Iglesia, surgió en ella y así como la Iglesia vive a la luz del testimonio de la santa revelación, así la Sagrada Escritura es comprendida e interpretada en unión con la tradición viva en la Iglesia y las formulaciones de fe establecidas por ella. Por esto, es verdadera solamente aquella doctrina que —más allá de la problemática de la expresión condicionada por el tiempo y por el lenguaje— coincide en su esencia con la Sagrada Escritura y con la Tradición. En el ejercicio de su autoridad en las decisiones dogmáticas la Iglesia se apoya siempre en las dos, es decir, en la Sagrada Escritura y en la Tradición, en cuanto que ella custodia el testimonio de ambas y profundiza su comprensión.

[38] II.3. Significado especial para la Iglesia tiene también la doctrina unánime de los padres y doctores. En sus escritos está contenida y expuesta la tradición apostólica cuyo testimonio escrito inspirado representa la Sagrada Escritura. La Iglesia toma esta unanimidad de los padres como testimonio de autoridad de la verdad (cf. Vicente de Lerins, *Commonit.* 3 y 28 y toda la tradición de los padres).

[39] III. Representantes y órganos de la autoridad en la Iglesia en particular son: 1. el obispo, que está legítimamente en la sucesión apostólica al frente de la iglesia local. El lugar y la tarea del obispo los ha expuesto claramente san Ignacio de Antioquía, al observar que quien obedece al obispo acepta la autoridad de Dios, porque el obispo representa y lleva en sí la autoridad de Dios (*Magn.* 3, 1-2; 6, 1; *Trall.* 2, 1); en cuyo caso actúa siempre en comunión con los presbíteros instituidos por él: «Así como el Señor sin el Padre con el que es uno, no ha hecho nada ni en su propia persona ni por los Apóstoles, así tampoco debeis emprender vosotros nada sin el obispo y sin los presbíteros» (*Magn.* 7, 1; *Eph.* 4, 1; *Trall.* 3, 1; *Smyrn.* 8, 1).

[40] En el poder y autoridad de la gracia del ministerio episcopal, el obispo vela por la pureza de la doctrina de la fe de la Iglesia, mantiene íntegras sus disposiciones, es el administrador de los sacramentos y conduce mediante la proclamación el rebaño a él confiado a las praderas de la salvación de la gracia evangélica. El obispo actúa en su iglesia en unanimidad con el presbiterio y con el pueblo, que a su vez sigue al obispo como a su pastor evangélico. Según san Cipriano la iglesia es «el pueblo, que está unido con el obispo y la grey que está unida a su pastor. Tienes que saber que el obispo está en la Iglesia y la Iglesia en el obispo» (*Ep.* 66, 8).

[41] 2. Los sínodos de la Iglesia, especialmente los concilios ecuménicos. En los concilios cada uno de los obispos representa a su propia iglesia en virtud de su ministerio episcopal. Sin embargo, las resoluciones de los concilios tienen autoridad en cuanto poseen el consentimiento de la Iglesia que es representada por los obispos congregados (cf. Act 15).

[42] IV.1. La autoridad de la Iglesia está unida también con la conciencia de fe global de la Iglesia. Esta es la conciencia de fe unánime del clero y del pueblo, el testimonio más amplio de la totalidad de la Iglesia (*pleroma*) que participa de la responsabilidad de que la verdad transmitida sea conservada siempre sana y pura. La conciencia conjunta de fe de la Iglesia constituye además el criterio decisivo para el reconocimiento de los concilios ecuménicos como intérpretes legítimos de la fe de la Iglesia que ellos representan de derecho.

[43] IV.2. La conciencia de fe global se manifiesta de diversas formas. Se expresa en los confesores y mártires; en los padres del desierto y en los místicos; en los santos padres monásticos; en los fieles provistos de un carisma y, en general, en todos los que han recibido en el bautismo y la confirmación los dones del Espíritu Santo y están llamados a dar testimonio del Evangelio en el mundo; en la liturgia y en las manifestaciones de la vida eclesial.

[44] IV.3. Por último, hay que subrayar que la autoridad en todos los grados y en todas las formas de su ejercicio presupone el espíritu de la verdad, de la humildad y de la libertad. Solamente así es ejercida la autoridad de la Iglesia y en la Iglesia, en beneficio de su vida y de su servicio en el mundo. Pues el Señor de la Iglesia, el que le ha tocado todo poder y autoridad en el cielo y en la tierra, ha ejercido este poder como uno que sirve (cf. Lc 22, 27; Jn 13, 14-17). Así pues la autoridad de la Iglesia tiene que tener carácter de servicio y estar en todo ordenada a la construcción del cuerpo de Cristo y a su crecimiento en el amor (cf. Ef 4, 11-16).

El texto anterior sobre «La autoridad de la Iglesia y en la Iglesia» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxo-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

III/5. La infalibilidad (inerrancia) de la Iglesia

Nota: Respecto a la utilización del término «infalibilidad» como traducción del griego «to alátheton», en la versión alemana de este texto surgió una dificultad ya que este término tiene antecedentes en el lenguaje teológico alemán. El obispo León Gauthier en nombre de la delegación veterocatólica dio la siguiente explicación, que por decisión unánime de la comisión mixta fue incluida en las actas:

«Sabemos que el término usual 'infalible' y otras expresiones como, por ejemplo, 'inerrante' no pueden agotar el misterio según el cual Dios mantiene a la Iglesia en la verdad. Sin embargo podemos confesar cómo hay que entenderlo. Ya sea 'infalible' o 'inerrante', en ambos casos el texto se refiere al objeto».

[45] El Dios verdadero y veraz (Jn 3, 33; Rom 3, 4; Tes 1, 9) envió a su Hijo, el cual él mismo es la Verdad (Jn 14, 6), «por nosotros los hombres y por nuestra salvación», que se hace realidad en la Iglesia fundada por él. A ella enviará el Hijo desde el Padre el Abogado, el Espíritu de verdad, que procede del Padre para que permanezca en ella para siempre y la conduzca a la verdad (Jn 14, 15-17). La Iglesia participa así de la veracidad, fidelidad e infalibilidad de Dios, El Espíritu Santo da testimonio de Cristo y por esto la Iglesia, iluminada por el Abogado, da también testimonio de su Señor y de su doctrina al aceptar y transmitir la tradición apostólica (Jn 15, 26-27). El Espíritu Santo le enseña todo y le recuerda todo lo que Cristo le ha dicho (Jn 14, 26; cf. 15, 26).

[46] Ya que Cristo permanece en su Iglesia hasta el fin del mundo (Mt 28, 20), ésta conserva —a pesar de toda la debilidad de sus miembros— la verdad revelada, el «buen depósito» a ella confiada (2 Tim 1, 14), pura e intacta, de manera que las puertas del infierno no prevalecerán contra ella (Mt 16, 18). Por ello la Iglesia

se llama «casa de Dios», «columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3, 15), y puede transmitir fielmente a sus miembros la verdad a ella confiada y dar legítimamente testimonio de ella ante el mundo. La infalibilidad de la Iglesia procede de su Señor y del Espíritu Santo. La Iglesia está en Cristo y éste actúa en ella mediante el Espíritu, que ha sido enviado a los corazones de los fieles (cf. Gal 4, 6). La infalibilidad esencial no es anulada por el pecado o por el error de los miembros (cf. Rom 3, 3-4).

[47] Infalible es sólo la Iglesia como totalidad, no los miembros individuales por sí solos, sean obispos, patriarcas o papas, y tampoco el clero, el pueblo o las iglesias locales individuales por sí solas. Por ser la Iglesia la comunidad de los fieles que han sido adoctrinados por Dios (cf. Jn 6, 45), la infalibilidad pertenece a la comunidad de la Iglesia. Todos conjuntamente, ministros y laicos, en calidad de miembros el cuerpo de Cristo constituyen y son la «plenitud del que lo acaba todo en todos» (Ef 1, 23). La totalidad de los fieles que tienen la «unción del que es santo», que conocen rectamente la verdad (cf. 1 Jn 2, 20.27) y que viven de ella, es, pues, la que no se equivoca, si confiesa en armonía con todos, desde los obispos hasta el último fiel del pueblo, la fe común.

[48] El órgano más elevado de la Iglesia que expresa infaliblemente su fe es, pues, únicamente el concilio ecuménico. Bajo éste, como boca de toda la Iglesia, están tanto los sínodos locales como también los obispos y todos los miembros en particular de la Iglesia; al igual que en tiempos de los Apóstoles la asamblea de los Apóstoles, que juntamente con los presbíteros y toda la comunidad local de Jerusalén expresaba unánimemente la voluntad de toda la Iglesia, disponía de una autoridad como cada Apóstol en particular (Act 15). El concilio ecuménico que decide bajo la asistencia del Espíritu Santo, tiene su infalibilidad en virtud de su armonía con toda la Iglesia católica. Sin esta armonía ninguna asamblea es un concilio ecuménico.

[49] La necesidad de tomar decisiones dogmáticas surge para la Iglesia, cuando la sana doctrina está amenazada o necesita de especial explicación y testimonio, para la defensa de herejías y cismas y para la conservación de la unidad eclesial. Se entiende que la infalibilidad se refiere solamente a la verdad salvífica de la fe.

[50] Fundamentalmente el Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo, ha inspirado la Sagrada Escritura, la cual da testimonio de la Palabra de Dios eterna hecha carne. Entendemos la dirección de la Iglesia por el Espíritu Santo como aquella que se efectúa siempre de acuerdo tanto con la Escritura como con la doctrina apostólica transmitida y que no está nunca sin referencia a estas dos (cf. Jn 16, 13). La continuidad, que se fundamenta aquí y que es continuidad de la fe conservada en la Iglesia, incluye por tanto la necesidad de

mantenerla en su perfección, conforme al testimonio de la Iglesia de todos los tiempos.

El texto anterior sobre «La infalibilidad (inerrancia) de la Iglesia» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxa-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

III/6 Los sínodos de la Iglesia

[51] La Iglesia, en cuanto cuerpo de Cristo, es el templo del Espíritu Santo, en el que todos los miembros están bautizados en un solo cuerpo, y de esta forma perseveran en la comunión de la nueva vida y conocen conjuntamente en el Espíritu Santo la verdad.

[52] La constitución episcopal y sinodal de la Iglesia antigua es expresión de la vida de la Iglesia, como comunión de todos los miembros en la unidad del cuerpo de Cristo. De acuerdo con esto los obispos, que en calidad de representantes de la Cabeza de la Iglesia —y que es Cristo— presiden la asamblea eucarística y sinodal, están unidos como miembros del cuerpo único con todo el pueblo de Dios.

[53] En la pluralidad de la nueva vida, que se realiza en Cristo por el Espíritu Santo (1 Cor 12, 1-31), se manifiesta el carácter sinodal como fundamento del orden eclesial. Por esto, la Iglesia en cuanto pueblo llamado por Dios, redimido por Cristo e iluminado por el Espíritu Santo, puede ser designada como el gran sínodo, en el que se refleja la unidad trinitaria de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

[54] Este carácter fundamental de la Iglesia aparece claramente en las asambleas representativas de los obispos de las iglesias locales que se reúnen en sus sínodos para deliberar y decidir sobre cuestiones de fe y de orden, estando sujetas estas decisiones en última instancia a la aceptación o rechazo por parte de toda la Iglesia.

[55] La más elevada expresión la encuentra esta vida sinodal de la Iglesia en el concilio ecuménico. Se convoca para que en él los obispos, en cuanto representantes de la comunidad de todas las iglesias locales, tomen decisiones vinculantes en cuestiones de fe y de ordenación eclesial, que afecten a toda la Iglesia. Los concilios ecuménicos, como órgano supremo de la Iglesia, sirven para rechazar las doctrinas erróneas; para formular el dogma; perfeccionar y consolidar la constitución eclesial y conservar la unidad eclesial, que se apoya en la fe verdadera.

[56] Como tales concilios ecuménicos son reconocidos los siete siguientes: Nicea (325), Constantinopla (381), Efeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla (553 y 680) así como Nicea (787). En ellos la

conciencia global de fe de la Iglesia una, santa, católica y apostólica encontró su expresión y la unidad de todas las iglesias locales hizo su aparición en el cuerpo santo de Cristo. De esta forma los concilios ecuménicos no están por encima de la Iglesia como totalidad, sino en ella. La ecumenicidad de un concilio y la validez de sus decisiones no está dada ya con su convocación. Más bien se manifiesta como ecuménico en el reconocimiento libre subsiguiente (recepción) por la totalidad (*pleroma*) de la Iglesia.

[57] Mediante su participación en toda la vida de la Iglesia sus miembros —ministros y laicos— realizan su unidad en el cuerpo de Cristo. En esta unidad y totalidad se pone de manifiesto la infalibilidad de la Iglesia. En consecuencia, los concilios ecuménicos pueden reconocer también decisiones de sínodos locales como tomadas bajo el auxilio del Espíritu Santo. A su vez los sínodos locales han preparado desde el punto de vista del contenido las decisiones de los concilios ecuménicos y promovido la aceptación de las decisiones tomadas.

[58] Los acuerdos de los concilios son o decisiones de fe (*horoi*) o preceptos jurídicos o disciplinarios (*canones*). De ellos las decisiones de fe poseen autoridad incondicionada y carácter vinculante para toda la Iglesia, pues se trata del dogma, que se apoya en la revelación. Por esto no pueden ser alteradas o suprimidas en su contenido. La Iglesia las puede desarrollar interpretativamente según las circunstancias y exigencias para la comprensión y testimonio de la fe. Los cánones de los sínodos ecuménicos y locales, en cuanto que no tocan cuestiones de fe, pueden ser sustituidos o completados en principio mediante nuevos cánones de sínodos posteriores.

[59] En general, las iglesias ortodoxas y veterocatólicas son de la opinión de que sus sínodos tiene el derecho de fijar en caso de necesidad nuevos cánones y de utilizarlos en su propio ámbito eclesial.

El texto anterior «Los sínodos de la Iglesia» reproduce según la Comisión teológica mixta ortodoxa-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

III/7 La necesidad de la sucesión apostólica

[60] 1. Como sucesión apostólica se entiende aquí tanto la transmisión de la gracia del ministerio espiritual, mediante la legítima imposición de manos, como, en un sentido más amplio, la apostolicidad; es decir, la continuación y la conservación verdadera de la doctrina de la fe transmitida por los Apóstoles, así como la sucesión ininterrumpida de los obispos a partir de los Apóstoles. La primera constituye el fundamento, la segunda es distintivo esencial de la sucesión apostólica, ya que el desvío de la doctrina apostólica des-

truye la continuidad apostólica, y la ordenación ilegal mediante no autorizados la derriba.

[61] La sucesión apostólica, en este sentido más amplio, es esencial y necesaria para la vida de la Iglesia, para continuar la obra salvífica del Señor mediante la transmisión segura de la gracia santificadora y salvadora. Como Jesucristo fue enviado por el Padre, así envió él a los Apóstoles para congregar mediante éstos el pueblo de Dios y fundar y construir su Iglesia.

[62] 2. En su calidad de testigos oculares del Cristo resucitado y en su misión en la fundación de la Iglesia, los Apóstoles no tienen ni pueden tener ningún sucesor. Tienen sin embargo sucesores en la misión apostólica de congregar permanentemente y de constituir la comunidad, mediante la proclamación de la palabra de Dios y providencia en la vida litúrgica y sacramental, especialmente en la celebración de la Sagrada Eucaristía.

[63] Aunque el Nuevo Testamento habla de muchos carismas y servicios entre los fieles, no deja ninguna duda de la peculiaridad, irrepitibilidad y significado fundamental del ministerio y misión de los Apóstoles (cf. Act 1, 21-22; 1 Cor 12, 28; Ef 2, 20; Ap 21, 14).

[64] 3. La Iglesia tiene su vida de Cristo, quien está presente y actúa en ella a través del Espíritu Santo. Cristo es el Señor de la Iglesia que le habla, la ama y a quien ella escucha. Esta relación entre Cristo y la Iglesia no es simplemente una idea abstracta, sino realidad concreta y experiencia que es transmitida a través de las personas llamadas por Cristo. Como sucedió en tiempos de los Apóstoles, así tiene que suceder también en nuestro tiempo y para siempre, ya que la estructura de la Iglesia en su esencia no puede ser distinta de aquello que Cristo le dio.

[65] La Iglesia, que como comunidad no puede existir sin esta estructura, tiene que estar también en relación ininterrumpida en el tiempo con su origen así como con la Iglesia de las generaciones precedentes y posteriores. La vocación de los ministros en la sucesión apostólica no tiene lugar como algo completamente nuevo, sin relación con el origen de la Iglesia, sino como reanudación y transmisión de lo que aconteció desde el principio en la Iglesia. La imposición de manos con oración, en la comunión de toda la Iglesia, es el único medio sacramental testimoniado por la Escritura y por la tradición para la transmisión de la gracia del ministerio espiritual¹.

[66] 4. La necesidad de la conservación firme de la sucesión apostólica, tanto como continuidad de la doctrina apostólica como

1 Más detalles al respecto son expuestos en los textos sobre los sacramentos de los que se ocupará la Comisión.

transmisión del ministerio espiritual y de la gracia de la misión, mediante la legítima imposición de manos, es doctrina común de los padres de la Iglesia.

[67] 5. La Iglesia Ortodoxa realiza desde antiguo y especialmente hoy la necesidad de la sucesión apostólica en el sentido anterior y plantea en todo intento por el restablecimiento de la unidad cristiana la cuestión de esta necesidad. En esta necesidad persevera también la Iglesia Veterocatólica.

El texto anterior sobre «La necesidad de la sucesión apostólica» reproduce en opinión de la Comisión teológica mixta ortodoxa-veterocatólica la doctrina de las Iglesias Ortodoxa y Veterocatólica.

Zagorsk/Moscú, Monasterio de San Sergio y de la Trinidad, 15-22 de septiembre de 1981.

Firmas de todos los miembros presentes de la Comisión mixta.

Participantes en la sesión en el monasterio de San Sergio y de la Trinidad de Zagorsk/Moscú (15-22 de septiembre de 1981):

MIEMBROS ORTODOXOS

Patriarcado Ecuménico:

- Damaskinos, Metropolitano de Traaupolis, Presidente
- Prof. Dr. Teodoro Zisis

Patriarcado de Alejandría:

- Parthenios, Metropolitano de Cartago

Patriarcado de Jerusalén:

- Cornelio, Arzobispo de Sebastia

Patriarcado de Moscú:

- Filareto, Metropolitano de Minsk y de Rusia Blanca
- Prof. Nicolás Gundajev, Arcipreste

Patriarcado de Servia:

- Milosevic Savva, Sacerdote monje

Patriarcado de Rumanía:

- Adriano, Obispo de la archidiócesis ortodoxa-rumana de Europa central y occidental
- Prof. Dr. Esteban Alexe, Sacerdote

Patriarcado de Bulgaria:

- Prof. Dr. Elías Tsonewski

Iglesia de Chipre:

- Bernabé, Obispo de Salaminos
- Paulo Mantovanis, Diácono monje

Iglesia de Grecia:

- Prof. Vlassios Fidas, Secretario
- Prof. Dr. Juan Kalogirou

Iglesia de Polonia:

- Dr. Serafín Zelesmakowicz
- Dr. Mariano Bendza (partió antes de firmar)

Iglesia de Georgia:

- Iván, Arzobispo de Ckondid y Zager
- Ananías, Obispo de Akhazikh

Iglesia de Finlandia:

- Alejo, Obispo de Joensuu
- Ambrosio, Sacerdote monje (monasterio de Valama)

Consultores ortodoxos:

- Dr. Gregorio Skobej
- Prof. Liberio Voronov, Arcipreste

MIEMBROS VETEROCATOLICOS

Iglesia de Suiza:

- León Gauthier, Obispo, Presidente
- Prof. Dr. Herwin Aldenhoven, Sacerdote

Iglesia de Holanda:

- Prof. Dr. Pedro Juan Maan, Canónigo
- Dr. Martín Parmentier, Sacerdote

Iglesia de Alemania:

- Prof. D. Dr. Ernesto Hammerschmidt, Sacerdote
- Prof. Dr. Christian Oeyen, Sacerdote

Iglesia de Austria:

- Dr. Gunterio Dolezal, Sacerdote

Iglesia de Polonia:

- Tadeo R. Majewski, Obispo
- Prof. Dr. Maximiliano Rode, Obispo

Iglesia de USA y Canadá:

- Dr. Víctor Wysoczanski, Sacerdote

Consultores veterocatólicos:

- Prof. Dr. Pedro Amiet, Sacerdote
- Urs von Arx, Sacerdote
- Dieter Prinz, Sacerdote