

EL CAMINO A LA UNIDAD



Una Colección
de Declaraciones Acordadas
de la Comisión Teológica Conjunta
Católica Antigua y Ortodoxa

I—DOCTRINA DE DIOS	5
1—La revelación divina y su transmisión	5
2—El canon de las Sagradas Escrituras	7
3—La Santa Trinidad	9
II—CRISTOLOGÍA	13
1—La Encarnación de la Palabra de Dios	13
2—La Unión Hipostática	15
3—La Madre de Dios	17
III—ECLESIOLOGÍA	21
1—La naturaleza y marcas de la Iglesia	21
2—La unidad de la Iglesia y las iglesias locales	26
3—Los límites de la Iglesia	29
4—La autoridad de la Iglesia y en la Iglesia	31
5—La infalibilidad (inerrancia) de la Iglesia	35
6—Los sínodos de la Iglesia	37
7—La necesidad de la sucesión apostólica	40
8—La cabeza de la Iglesia	42
IV—SOTERIOLOGÍA	46
1—La obra de salvación de Cristo	46
2—La obra del Espíritu Santo en la Iglesia y la recepción de la salvación	49
V—DOCTRINA DE LOS SACRAMENTOS	53
1—Los Sacramentos o Misterios de la Iglesia	53
2—El Bautismo	56
3—La Confirmación	58
4—La Eucaristía	60
5—La Penitencia	63
6—La Unción	65
7—La Ordenación	67
8—El Matrimonio	69
VI—ESCATOLOGÍA	72
1—La doctrina de las últimas cosas	72
VII—COMUNIÓN ECLESIAL: PRESUPOSICIONES Y CONSECUENCIAS	77

I—DOCTRINA DE DIOS

1—La revelación divina y su transmisión

El Dios Trino—Padre, Hijo y Espíritu Santo—creó el mundo y "no se dejó a sí mismo sin testimonio" (Hechos 14:17), sino que se reveló y sigue revelándose de muchas y diversas maneras en el mundo y en la historia.

1. Dios se revela en sus obras, pues "desde la creación del mundo su naturaleza invisible, es decir, su poder invisible y su deidad, se percibe claramente en las cosas que han sido creadas" (Rom. 1:20) y esto especialmente en los hombres que fueron creados a su imagen y semejanza, que "muestran que lo que la ley exige está escrito en sus corazones" (Rom. 2:15).

2. Los hombres fueron desobedientes al mandamiento divino y pecaron, y su semejanza con Dios se distorsionó y oscureció, y fueron incapaces de conocer al verdadero Dios, "se volvieron fútiles en su pensamiento y sus mentes insensatas se oscurecieron", por lo que "adoraron y sirvieron a la criatura antes que al Creador" (Rom. 1:21, 25).

Pero Dios, el Todopoderoso, "que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1ª Tim. 2:4) eligió revelarse al mundo de forma directa y personal. Dios se reveló, pues, directa y eficazmente "desde antiguo a nuestros padres por medio de los profetas" (Heb. 1:1) y esto en el pueblo de Israel. Esta revelación de Dios, aunque real, fue sin embargo de carácter parcial y educativo: "la ley fue nuestro ayo hasta que vino Cristo" (Gál. 3:24).

3. "Pero cuando se cumplió el tiempo, Dios 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 completa y perfecta revelación de Dios: "en Él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad" (Col. 2,9). Sólo en Jesucristo es posible la salvación: "y en ningún otro hay salvación" (Hch

4,12). En Jesucristo, el Dios trino, cuya esencia es inaccesible e incomprensible para nosotros, se reveló en sus energías salvíficas y, de hecho, en toda su plenitud: "Decimos que, en efecto, conocemos a nuestro Dios por sus energías, [...] pero su esencia permanece fuera de nuestro alcance" (Basilio el Grande, ep. 234.1 - PG 32.869).

4. Esta revelación sobrenatural en Cristo se comunica en la Tradición de los Santos Apóstoles, que fue transmitida de forma escrita en las Escrituras inspiradas por Dios y de forma oral por la voz viva de la Iglesia. La tradición oral se conserva, por una parte, en el Credo y en otras definiciones y cánones de los Siete Concilios Ecuménicos y de los sínodos locales, en los escritos de los santos Padres y en la santa liturgia y, en general, en la práctica litúrgica de la Iglesia, y, por otra parte, se expresa en la enseñanza oficial continuada de la Iglesia.

5. La Escritura y la Tradición no son expresiones diferentes de la revelación divina, sino formas distintas de expresar una misma tradición apostólica. Tampoco se plantea, por tanto, la cuestión de la precedencia de una sobre la otra: "ambas tienen la misma fuerza en relación con la verdadera religión" (Basilio el Grande, Esp. 27.2 - PG 32.188). "La Escritura se entiende dentro de la Tradición, pero la Tradición conserva su pureza y el criterio de su verdad a través de la Escritura y del contenido de la Escritura" (Comisión Interortodoxa Preparatoria del Santo y Gran Sínodo, 16 a 28 de julio de 1971, Chambésy 1973, p. 110). La Tradición Apostólica es conservada y transmitida sin adulterar por la Iglesia en el Espíritu Santo.

2—El canon de las Sagradas Escrituras

La Sagrada Escritura está formada por los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento que han sido aceptados por la Iglesia en el canon establecido por ella y en uso en ella. Son:

- a. En el Antiguo Testamento los veintidós—según un cálculo diferente los treinta y nueve—libros del canon hebreo, junto con otros diez libros, los llamados "Anagignoskomena", es decir, libros "leídos" o "dignos de ser leídos", que más tarde se conocieron en occidente como "deuterocanónicos", un total de cuarenta y nueve libros.

Los primeros treinta y nueve libros mencionados son "canónicos": Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Rut, 1º y 2º Samuel, 1º y 2º Reyes, 1º y 2º Crónicas, Esdras (griego: 2º Esdras, Vulgata y eslavo: 1º Esdras), Nehemías, Ester, Salmos, Job, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel, Daniel, Abdías, Joel, Jonás, Amós, Oseas, Miqueas, Nahum, Sofonías, Habacuc, Hageo, Zacarías, Malaquías.

Los diez libros adicionales, los "Anagignoskomena", son: Judith, (griego): 1º Esdras (Vulgata: 3º Esdras, eslavo: 2º Esdras), 1º, 2º y 3º Macabeos, Tobías, Jesús Sirach, Sabiduría de Salomón, Baruc y la Carta de Jeremías.

Los libros "canónicos" se distinguen por la especial autoridad que la Iglesia les otorga constantemente: pero la Iglesia también valora mucho los "Anagignoskomena", que desde hace mucho tiempo forman parte de su canon de la sagrada escritura:

Nota. Con respecto a los libros (en griego): 1º Esdras

(Vulgata: 3º Esdras, en eslavo: 2º Esdras) y 3º Macabeos, la comisión veterocatólica añade la siguiente salvedad: Aunque estos libros no son rechazados por su Iglesia, no están incluidos en las listas de los libros bíblicos, que derivan de una antigua tradición latina. La Conferencia Internacional de Obispos Católicos Antiguos todavía tiene que declarar su posición sobre este punto.

- b. Los libros canónicos del Nuevo Testamento son veintisiete en total, a saber: los cuatro Evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan; los Hechos de los Apóstoles; las cartas de Pablo: Romanos, 1ª y 2ª de Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1ª y 2ª de Tesalonicenses, 1ª y 2ª de Timoteo, Tito, Filemón y Hebreos; las Epístolas Católicas: Santiago, 1ª y 2ª de Pedro, 1ª, 2ª y 3ª de Juan, Judas; y el Apocalipsis de Juan.

3—La Santa Trinidad

Creemos y confesamos un solo Dios en tres hipóstasis, Padre, Hijo y Espíritu Santo. El Padre, que "amó" al Hijo "antes de la fundación del mundo" (Jn. 17,24), se reveló por medio de él en el Espíritu Santo para que este amor estuviera en sus discípulos (Jn. 17:26) mediante la comunión del Espíritu Santo que ha sido "enviado a nuestros corazones" (Gál. 4:6). Esta revelación es un misterio inefable e inexplicable, un misterio de amor, "porque Dios es amor" (1ª Jn. 4:8).

1. Sobre la base de esta revelación creemos que el Dios que es por naturaleza uno es trino en las hipóstasis o personas. Padre, Hijo y Espíritu Santo denotan los tres modos de ser, sin principio y eterno, de las tres personas y sus interrelaciones; estas personas están indivisiblemente ligadas entre sí y unidas en una sola naturaleza divina. Así, "adoramos la unidad en la trinidad y la trinidad en la unidad, en su paradójica diferenciación y unidad" (Gregorio de Nacianzo, or. 25.17 - PG 35.1221).

2. Interpretamos esta unidad, por un lado y sobre todo, en términos de unidad e identidad de la naturaleza divina, y, por otro lado, en términos de la unidad e identidad de las propiedades, energías y voluntad, y cuando entendemos que el Hijo y el Espíritu Santo derivan del Padre como su único origen y fundamento ('aition'), nos cuidamos de conservar la unidad sin confusión. Las tres personas divinas están unidas en el único Dios, unidas pero sin confusión, por una parte porque son de una sola naturaleza, por otra porque se compenetran entre sí sin confundirse. Por tanto, "de la unidad de la naturaleza y de la penetración mutua de las hipóstasis y de la identidad de su voluntad y obra, de su poder y dominio y movimiento, sabemos que Dios es uno e indiviso; porque verdaderamente uno es Dios: Dios (Padre) y el Verbo y su Espíritu" (Juan de Damasco, f.o. 8 - PG 94.825). Toda separación o división de la naturaleza, toda subordinación de las tres personas con el pretexto de la precedencia o la eminencia quedan excluidas.

3. Interpretamos la Trinidad, por un lado, en términos de la diferencia entre las tres personas, pero por otro lado, en términos de la diversidad de sus procesiones. Así, las tres personas divinas son distintas entre sí sin estar divididas; cada una tiene la plenitud de la divinidad, y la única naturaleza divina permanece, por supuesto, indivisa y no separada, de modo que "la divinidad es indivisa en las distintas (hipóstasis)" ("ameristos en memerismenois" - Gregorio de Nacianzo, or. 31.14 - PG 36.149). El Padre se distingue de las demás personas en cuanto que desde su naturaleza y desde toda la eternidad engendra al Hijo y envía al Espíritu Santo. El Hijo se distingue de las demás personas en cuanto que es engendrado por su Padre; el Espíritu Santo en cuanto que procede del Padre. Así, el Padre es inengendrado, sin fundamento ('anaitios') y sin origen, pero al mismo tiempo es "el único origen y la única raíz y del Hijo y del Espíritu Santo" (Basilio el Grande, hom. 24.4 - PG 31.609). Sólo Él es su fundamento ('aitios') que desde la eternidad engendra al Hijo y envía al Espíritu Santo.

En cuanto al Hijo, es engendrado por el Padre; el Espíritu Santo es enviado o procede del Padre. El Padre, por tanto, no tiene fundamento ('anaitios') y Él mismo es el fundamento ('autoaitios'), mientras que el Hijo y el Espíritu Santo tienen su fundamento en el Padre, el Hijo porque es engendrado, el Espíritu porque es enviado, y verdaderamente en ambos casos, sin principio y eternamente, indivisibles y no separados. En consecuencia, la misteriosa e inefable, pero real distinción entre las tres hipóstasis o personas de la Santísima Trinidad consiste exclusivamente en estas tres propiedades comunicables, es decir, en el no-engendramiento del Padre, el engendramiento del Hijo y la procesión del Espíritu Santo. "Las tres santas hipóstasis se distinguen exclusivamente en estas propiedades hipostáticas, no en naturaleza, sino por el rasgo distintivo de cada hipóstasis, y así separadas permanecen inseparables" ya que "no denotan la naturaleza sino la relación mutua y el modo de ser" (Juan de Damasco, f.o. 8;10 - PG 94.824, 837).

4. Sobre el Espíritu Santo en particular, se enseña en la Sagrada Escritura (Jn. 15,26), en el Credo Niceno-Constantinopolitano del II

Concilio Ecuménico y en la Iglesia antigua en general, que procede del Padre, fuente y origen de la divinidad. Su eterna procesión del Padre se distingue de su revelación y envío temporal al mundo, que tiene lugar a través del Hijo. Por tanto, cuando entendemos la procesión del Espíritu Santo en el sentido de su eterno ser y procesión sin principio, confesamos la procesión desde el Padre solamente, y no también desde el Hijo. Pero cuando la entendemos en el sentido de la procesión temporal del Espíritu Santo y de su envío al mundo, entonces confesamos la procesión desde el Padre a través del Hijo o incluso del Padre y del Hijo.

En consecuencia, creemos en el Espíritu Santo "que procede del Padre [...] y se comunica a toda la creación por medio del Hijo [...]". No decimos que el Espíritu proceda del del Hijo [...] (Pero) confesamos que se nos ha revelado y comunicado por medio del Hijo [...] (Él es) el Espíritu Santo de Dios Padre, ya que, en efecto, procede del Padre, pero también se le llama (Espíritu) del Hijo, porque ciertamente se revela y se comunica a la creación por medio del Hijo, pero no deriva su ser del Hijo" (Juan de Damasco, f.o. 8;12; hom. 4.4 - PG 94.821, 832, 833, [849]; 96.605).

En este sentido, la Carta Doctrinal de la Conferencia Internacional de Obispos Católicos Antiguos de 1969 afirma: "Rechazamos totalmente la adición del Filioque adoptado en occidente en el siglo XI sin el reconocimiento de un concilio ecuménico. El motivo de este rechazo no es sólo la forma no canónica de esta adición, aunque ésta representa en sí misma una ofensa al amor como vínculo de unidad. Pero sobre todo repudiamos cualquier doctrina teológica que haga al Hijo coautor del Espíritu". En un sentido similar, la declaración especial de la misma conferencia episcopal en el mismo año, "Sobre la Cuestión del Filioque", también subraya "que hay un solo principio y una sola fuente en la Santísima Trinidad, a saber, el Padre".

II—CRISTOLOGÍA

1—La Encarnación de la Palabra de Dios

1. Creemos en Jesucristo, el único Hijo y la única Palabra de Dios "que por nosotros los hombres y para nuestra salvación bajó del cielo y se encarnó por el Espíritu Santo de la virgen María y se hizo hombre" (Credo Niceno-Constantinopolitano). En la Encarnación el Dios eterno e intemporal entró en el tiempo y en la historia como un ser humano "para unir al género humano una vez más en sí mismo como su cabeza" (Cirilo de Alejandría, Nest. 1.1 - PG 76.17).

Jesucristo tiene dos naturalezas: es Dios perfecto que tiene todo lo que tiene el Padre, a excepción del no ser engendrado; pero, al mismo tiempo, es también un hombre perfecto "con alma y cuerpo", como nosotros en todo, excepto en el pecado.

Como ser humano, Jesucristo se distingue de todos los demás seres humanos por su nacimiento sobrenatural y la ausencia de pecado, ya que su encarnación tuvo lugar por medio del Espíritu Santo y de la virgen María, y además Él estaba libre del pecado original y de todo pecado personal.

2. En cuanto a las dos naturalezas de Cristo, la divina y la humana, confesamos lo que la Iglesia enseña sobre la base de la Sagrada Escritura y de la Santa Tradición: a saber, que las dos naturalezas, la divina y la humana, han sido unidas hipostáticamente en Cristo, y esto, ciertamente en la hipóstasis o persona de Dios Verbo, "sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación" (IV Concilio Ecuménico - Mansi 7.116).

Jesucristo es Dios-hombre, la única persona divina en dos naturalezas, la divina y la humana, con dos voluntades y dos operaciones ('*energeiai*'). Pero como la persona de Jesucristo une las dos naturalezas y es esta persona la que quiere y opera en consecuencia, podemos llamar a las operaciones del Señor divino-humanas. "Hace lo que hace el hombre

no sólo de manera humana, pues no sólo es humano sino también divino; y hace lo que hace Dios no sólo de manera divina, pues no sólo es divino sino también humano" (Juan de Damasco, f.o. 59 - PG 94.1060). A través de la "interpenetración mutua" o la "inhabitación mutua" de las dos naturalezas no sólo se conserva la dualidad de las naturalezas, voluntades y operaciones, sino también la unidad de la persona.

3. La Unión Hipostática tiene ciertas consecuencias para el dogma de la Santísima Trinidad:

- a. Aunque toda la naturaleza divina se unió a la naturaleza humana en Jesucristo, toda la Santísima Trinidad no se encarnó, sino sólo la segunda persona de la Trinidad.
- b. La Encarnación no produce ninguna alteración o cambio en el Dios inalterable e inmutable.

4. La Unión Hipostática da como resultado:

- a. El intercambio o la comunicación mutua de las propiedades. En la Unión Hipostática, las dos naturalezas, la divina y la humana, se comunican mutuamente sus propiedades, penetrando y habitando la una en la otra.
- b. La divinización ('theōsis') de la naturaleza humana de Cristo. Permanece, por supuesto, "dentro de los límites que le son propios y dentro de su género" (VI Concilio Ecuménico - Mansi 11.637).
- c. La impecabilidad de Cristo.
- d. El culto a Cristo incluso respecto a su naturaleza humana. Este culto se refiere a la persona divina-humana del Señor
- e. La virgen María es verdaderamente portadora de Dios y Madre de Dios.

5. La Encarnación del Verbo eterno de Dios, que tuvo lugar por amor a la humanidad, es un misterio inaccesible e inconcebible, del que hay que apropiarse por la fe.

2—La Unión Hipostática

Respecto a la unión hipostática de las dos naturalezas, la enseñanza de la Iglesia es:

1. La naturaleza divina estaba unida a la naturaleza humana hipostáticamente, es decir, en la hipóstasis o persona de Dios Verbo. En su Encarnación no asumió la naturaleza humana en general, sino una naturaleza humana individual. Ésta no existía previamente; era "sin hipóstasis propia ni tenía ninguna individualidad previa [...] sino que el mismo Verbo de Dios se hizo hipóstasis a la carne" (Juan de Damasco, f.o. 55; 46 - PG 94.1024, 985). En consecuencia, el Señor no asumió una hipóstasis humana, sino una naturaleza humana, y ésta es verdaderamente naturaleza humana en su totalidad. La naturaleza humana individual asumida era una verdadera y completa "con alma y cuerpo racionales" (IV Concilio Ecuménico - Mansi 7.116). No existía previamente en un individuo, independiente de la única persona de Jesucristo, ni había sido creada previamente, sino que su existencia comenzó en el momento de la Encarnación divina "por el Espíritu Santo de la virgen María", en la unidad de la persona o hipóstasis del Verbo de Dios. Por lo tanto, nunca tuvo otra hipóstasis que la del Hijo de Dios.

2. Jesucristo es, pues, la única persona "en dos naturalezas", la divina y la humana, pero no "de dos naturalezas". El IV Concilio Ecuménico nos enseña "a confesar... un mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, reconocido en dos naturalezas, sin confusión, sin división, sin separación; la distinción de las naturalezas no es anulada por la unión, sino que se conservan las características de cada naturaleza y se unen juntas para formar una sola persona y subsistencia (hipóstasis)" (Mansi 7.116). La unión hipostática de las dos naturalezas en Cristo, que tuvo lugar "en el momento de la concepción sin confusión ni separación", permanece para siempre indivisible e indisoluble. La naturaleza humana permanece para siempre inseparablemente unida a la naturaleza divina. Por tanto, el Dios-hombre es "Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre" (Heb. 13:8).

3. Puesto que hay dos naturalezas, la divina y la humana, en Jesucristo, hay también en Él dos voluntades que operan libremente, pertenecientes a las naturalezas, la divina y la humana; dos operaciones ('energeiai') pertenecientes a las naturalezas, la divina y la humana, así como dos voluntades libres ('autexousia') pertenecientes a las naturalezas, la divina y la humana; la sabiduría y el conocimiento, también, son tanto divinos como humanos. Porque el Señor es igual en naturaleza a Dios Padre, quiere y actúa en libertad como Dios; porque también es igual en naturaleza a nosotros hombres, quiere y actúa en libertad también como ser humano. El "querer y obrar" que posee por supuesto "no dividido sino unido; quiere y obra en cada una de las dos naturalezas, por supuesto, en comunión con la otra". Por tanto, entendemos las dos voluntades no como contrarias o que luchan una contra la otra, sino que cada una quiere en armonía la misma cosa cada una según su propio modo. Ciertamente, la débil voluntad humana siguió a la fuerte voluntad divina y se subordinó a ella, pues ambas voluntades y operaciones actuaron "en unidad" y "cooperaron para la salvación del género humano" (VI Concilio Ecuménico - Mansi 11.640). Dicho en términos generales: "Puesto que la hipóstasis de Cristo es una y Cristo es uno, es uno el que quiere de acuerdo con ambas naturalezas: como Dios sobre la base de la buena voluntad, como ser humano en la obediencia" (Juan de Damasco, volunt. 27 - PG 95.160).

La Iglesia enseña, pues, lo que también definieron los padres del VI Concilio Ecuménico: "Nos adherimos firmemente en todos los sentidos al 'sin confusión' y 'sin división' y proclamamos en pocas palabras: puesto que creemos que uno de la Santísima Trinidad, después de la encarnación de nuestro Señor Jesucristo Cristo, es nuestro verdadero Dios, afirmamos que sus dos naturalezas se muestran en su única hipóstasis [...] La distinción de las naturalezas en la única hipóstasis se ve en el hecho de que cada naturaleza quiere y opera lo que le es propio en comunión con la otra. En consecuencia, también alabamos las voluntades y operaciones propias de las dos naturalezas, que cooperan para la salvación del

humana". Incluso después de la unión "su voluntad humana divinizada no fue aniquilada sino que continuó tanto más fuerte" (Mansi 11.638, 640).

3—La Madre de Dios

La Iglesia cree que las naturalezas divina y humana están unidas hipostáticamente en Jesucristo. En consecuencia, cree también que la santísima virgen María no dio a luz a un mero ser humano, sino al Dios-hombre Jesucristo y que, por tanto, es verdaderamente madre de Dios, como definió el III Concilio Ecuménico y confirmó el V Concilio Ecuménico. Según san Juan de Damasco, el nombre de "Madre de Dios" ('theotokos'), "abarca todo el misterio del plan divino de salvación" (f.o. 56 - PG 94.1029).

1. En la virgen María, el Hijo de Dios asumió la naturaleza humana en su totalidad, en cuerpo y alma, en virtud de la omnipotencia divina, pues el poder del Altísimo la cubrió con su sombra y el Espíritu Santo vino sobre ella (Lc. 1,35). De este modo, el Verbo se hizo carne (Jn. 1:14). Por la verdadera y real maternidad de la virgen María, el Redentor se unió al género humano.

Hay una conexión intrínseca entre la verdad del único Cristo y la verdad de la maternidad divina de María. "[...] porque se produjo una unión de dos naturalezas; por eso confesamos un solo Cristo, un solo Hijo, un solo Señor. Según esta concepción de la unión no confundida, confesamos a la santa virgen como 'theotokos' porque Dios Verbo se hizo carne y vivió como ser humano y desde la misma concepción unió a sí el templo tomado de ella" (III Concilio Ecuménico, Fórmula de la Unión - Mansi 5.292) . "[...] enseñamos con una sola voz que el Hijo (de Dios) y Señor nuestro, Jesucristo, debe ser confesado como una misma persona [...] engendrado por su Padre antes de los mundos según su divinidad, pero en estos últimos días nacido por nosotros y para nuestra salvación de la Virgen María, la Madre de Dios, según su humanidad" (IV Concilio Ecuménico, Definición de Fe - Mansi 7.116).

2. Venerando a la Virgen María como Madre de Dios, cuyo parto San Ignacio de Antioquía llamó "un misterio que debe ser clamado" (Ef. 19:1 - PG 5,660), la Iglesia también glorifica su virginidad perpetua. La madre de

Dios es siempre virgen, ya que, permaneciendo doncella, dio a luz a Cristo de manera inefable e inexplicable. En su discurso al emperador Marciano, los padres del IV Concilio Ecuménico declararon: "[...] los padres [...] han expuesto el sentido de la fe para todos y han proclamado con exactitud la bendición de la Encarnación: cómo el misterio del plan de salvación fue preparado desde lo alto y desde el seno materno, cómo la virgen fue nombrada madre de Dios por causa de aquel que le concedió la virginidad incluso después de su embarazo y mantuvo su cuerpo sellado de manera gloriosa, y cómo es llamada verdaderamente madre por la carne del Señor de todas las cosas, que salió de ella y que ella le dio" (Mansi 7.461). Y en su decisión el VII Concilio Ecuménico declaró: "Confesamos que el que se encarnó de la inmaculada Madre de Dios y siempre virgen María tiene dos naturalezas" (Definitio - Mansi 13.377). Como dice san Agustín "Nació del Espíritu Santo y de la Virgen María. E incluso el nacimiento como ser humano es en sí mismo humilde y elevado. ¿Por qué humilde? Porque como ser humano nace de un ser humano. ¿Por qué elevado? Porque nació de una virgen. Una virgen concibió, una virgen dio a luz, y después el parto permaneció virgen" (symb. 1.3/6 - PL 40.630). (cf. también Sofronio de Jerusalén, ep.syn. - PG 87.3164, 3176; Juan de Damasco, f.o. 87 - PG 94.1161; Máximo el Confesor, ambig. 31 - PG 91.1276 y otros).

3. Por ello, la Iglesia venera de manera muy especial a la Virgen Madre de Dios aunque "no como divina, sino como Madre de Dios según la carne" (Juan de Damasco, imag. 2.5 - PG 94.1357). Si, a causa de la redención en Cristo y de sus bendiciones, la Iglesia glorifica a Dios por encima de todo y le ofrece el culto de la verdadera adoración debida a la sola naturaleza divina, al mismo tiempo venera a la Madre de Dios como vaso elegido de la obra de la salvación, como aquella que aceptó la Palabra de Dios con fe, humildad y obediencia, como puerta por la que Dios entró en el mundo. La llama la bendita, la primera de los santos y la pura sierva del Señor, y le atribuye así una relativa impecabilidad por gracia, desde que el Espíritu Santo descendió sobre ella, ya que sólo nuestro salvador Jesucristo es impecable por naturaleza y absolutamente.

La Iglesia no reconoce los recientes dogmas de una concepción inmaculada y de la asunción corporal de la madre de Dios. Pero celebra la entrada de la madre de Dios en la vida eterna y observa solemnemente la fiesta de su dormición.

4. La Iglesia venera a la Madre de Dios también en su papel de intercesora por los seres humanos ante Dios, que le corresponde en particular por su lugar destacado en la obra de salvación. Pero distingue entre la intercesión de la madre de Dios y la única mediación de Jesucristo: "Porque hay un solo mediador entre Dios y los hombres: el hombre Jesucristo" (1ª Tim. 2:5). "Oh Misericordioso, muestra tu amor a la humanidad; acepta a la madre de Dios que te ha dado a luz, que intercede por nosotros, y salva a tu pueblo indefenso, oh nuestro Salvador" (Vísperas del sábado, tono 8, 'Theotokion'). ": [...] Oh Dios [...] concédenos a todos compartir la vida de tu Hijo en comunión con la Virgen María, la santísima madre de nuestro Señor y Dios [...] y de todos tus santos. Mira su vida y su muerte y responde a sus intercesiones por tu Iglesia en la tierra" (Liturgia Eucarística de la Iglesia Católica Antigua de Suiza).

Aunque la Madre de Dios también es llamada "mediatriz" ('mesitria') en los himnos de la Iglesia, esto nunca es en ninguna parte en el sentido de co-mediatrix o co-redentora, sino sólo en el sentido de intercesora.

III—ECLESIOLOGÍA

1—La naturaleza y marcas de la Iglesia

I. 1. Por su propia naturaleza, la Iglesia está íntimamente relacionada con el misterio del Dios trino que se revela en Cristo y en el Espíritu Santo (cf. Ef. 5:32). Es "el tesoro de los misterios inefables de Dios" (Juan Crisóstomo, hom. 16.3 en I Cor. - PG 61.134).

En la Escritura y en la Tradición no se encuentra una definición explícita y completa del término "Iglesia". Lo que encontramos son muchas imágenes y símbolos a partir de los cuales se puede conocer de forma indirecta la naturaleza de la Iglesia.

Según las Escrituras, la Iglesia es "el cuerpo de Cristo" (Rom. 12:4s; 1ª Cor. 12:13.27), "el pueblo de Dios" (1 P. 2:10), la "casa" o "templo" de Dios (1 Ti. 3:15; Ef. 2:19; 1 Cor. 3: 16 et seq.), el "sacerdocio real" (1ª Pe. 2:9), la novia de Cristo (cf. Mc 2,20; Mt 25,1 et seq.; Ap 21,2), la "viña" de Dios (Is 5,7).

La Tradición también ofrece descripciones en las que se destaca uno u otro aspecto de la Iglesia: es de estructura episcopal, tiene un carácter sacerdotal y carismático, es una comunión de los creyentes, está compuesta por todos los verdaderos creyentes de todas las épocas, es el género humano unido humano en el Dios-hombre.

2. La Iglesia, por lo tanto, por su propia naturaleza no es una mera comunidad humana, no es un fenómeno pasajero de la historia humana. Está enraizada en la decisión y el plan eterno de Dios para el beneficio del mundo y del género humano. En el Antiguo Testamento fue prefigurada en Israel y anunciada de antemano por los profetas como el pueblo de Dios venidero de la nueva alianza, en la que Dios establecería su soberanía definitiva y universal en la tierra (Is. 2:2; Jer. 31:31). En la plenitud de los tiempos se hizo realidad en la Encarnación del Verbo de Dios, mediante el

proclamación del Evangelio, la elección de los doce Apóstoles, la institución de la Cena del Señor, la muerte de Cristo en la Cruz y su Resurrección, así como el envío del Espíritu Santo en Pentecostés para la santificación de la Iglesia y el equipamiento de los Apóstoles para su trabajo.

3. Así, la Iglesia fundada por el Señor en la tierra es el cuerpo de Cristo, con Cristo como su cabeza, un organismo divino-humano; una comunidad que se puede describir y percibir y, al mismo tiempo, una relación interior y espiritual entre sus miembros y su divino fundador y entre ellos mismos. Como pueblo peregrino de Dios, la Iglesia vive en la tierra a la espera de la venida de su Señor hasta el cumplimiento del reino de Dios. Existe y vive tanto en el cielo, en los ya perfeccionados que celebran la victoria, como en la tierra, en los creyentes que combaten la buena batalla de la fe (cf. 2ª Tim. 4:6). En un aspecto la Iglesia es invisible y celestial, en el otro es terrenal y visible, una comunidad y organismo con un ministerio pastoral y sacerdotal, que está estructuralmente vinculada con los Apóstoles, con principios dogmáticos y éticos permanentes y con un culto ordenado y constante, un cuerpo en el que clérigos y laicos son diferenciados.

En la Iglesia, la nueva vida en Cristo es una realidad en el Espíritu Santo; en ella la gracia y la vida divina de la cabeza se dan a todos los miembros del cuerpo para su santificación y salvación.

4. La Iglesia establecida por el Señor en la tierra no puede ser, por tanto, algo meramente interior, una comunidad invisible o una Iglesia ideal e indefinible de la que las iglesias individuales son sólo imágenes imperfectas. Tal concepción de la naturaleza de la Iglesia está en contradicción con el espíritu de la Escritura y de la Tradición; destruye el contenido real de la revelación y el carácter histórico de la Iglesia.

II. La naturaleza de la Iglesia se expresa dogmáticamente en el Credo Niceno-Constantinopolitano, confirmado por el IV Concilio Ecuménico de Calcedonia. En este credo la confesión de fe en el Dios trino

va seguida de la confesión de fe en "la Iglesia una, santa, católica y apostólica" (Mansi 7.112).

1. La Iglesia es una, porque así como Cristo, la cabeza de la Iglesia, es uno, también hay un solo cuerpo animado por el Espíritu Santo, en el que están unidos Cristo, como cabeza, y los creyentes, como miembros. En este cuerpo todas las Iglesias locales están unidas entre sí por la unidad de la fe, el culto y el orden. La unidad de fe y de culto representa el vínculo que une a los creyentes con el Redentor y entre sí, en el amor y la paz, y se expresa en la confesión de la misma fe y en la celebración de la misma liturgia, en la medida en que se apoya en dogma. La unidad de orden se concreta en el ejercicio del liderazgo sobre la base de los mismos principios y el reconocimiento por parte de los creyentes de un solo ministerio y una sola autoridad según las reglas canónicas, es decir, el episcopado que tiene una estructura conciliar.

Si los miembros de la Iglesia perciben las verdades de la fe de manera diversa, esto no destruye ni disminuye la unidad de la fe; ni tampoco si la Iglesia ejerce a veces la paciencia con las personas que se apartan de la unidad de la fe y del orden, y no las excluye del cuerpo de la Iglesia, por consideraciones pastorales y en ejercicio de "economía".

Aunque la Iglesia, el cuerpo de Cristo, tiene muchos miembros, sin embargo, todos ellos constituyen un solo cuerpo y están unidos en una unidad indivisible. El Señor oró por esta unidad, por lo cual esta unidad de los creyentes se fundamenta en la unidad del Padre y del Hijo (Jn. 17:21) como imagen del Dios trino. "Porque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen una sola voluntad. Así también es su voluntad que nosotros también seamos uno, cuando dice: 'Que todos sean uno como tú y yo somos uno'" (Juan Crisóstomo, hom. 78.3 en Jo. - PG 59.425).

2. La Iglesia es santa porque Cristo, su cabeza, es santo y se entregó por ella "para santificarla [...] que la Iglesia sea presentada ante Él con esplendor, sin mancha ni arruga ni nada parecido, para que sea santa y sin mancha" (Ef. 5, 25-27). Cristo hizo de la Iglesia la "casa de Dios" (1ª

Tim. 3:15; Heb. 3:6); le dio comunión y participación en su santidad y gracia y en su vida divina; Él "que santificó al pueblo con su propia sangre" (Heb. 13: 12). Por eso, los cristianos son llamados también santos (Hch 9, 13).

El hecho de que los miembros de la Iglesia pequen no anula la santidad de la Iglesia. Los Padres estuvieron de acuerdo en condenar a aquellos que por tendencias inmoderadas y ascéticas consideraban que la Iglesia es una comunidad formada exclusivamente por miembros completamente santificados.

3. La Iglesia es católica, ya que Cristo, su cabeza, es el Señor de todas las cosas. Está predestinada a extenderse a toda la creación, sobre todos los pueblos y a través de todas las épocas (Mt. 28,20; Mc. 16,15; Hch. 1:8). Este es el significado cuantitativo externo de la catolicidad.

La Iglesia se llama católica en el sentido cualitativo interno de la palabra porque, aunque está dispersa por toda la tierra, es siempre y en todas partes la misma. Es católica, porque tiene la "sana doctrina" (Tit. 2:1; cf. 1ª Tim. 6:20), continúa en la tradición original de los Apóstoles y mantiene y conserva verdaderamente "lo que se ha creído en todas partes, siempre y por todos" (Vicente de Lerín, *commonit.* 2 - PL 50.640). La Iglesia es católica, por tanto, en el sentido de que es la Iglesia ortodoxa, auténtica y verdadera.

Según Cirilo de Jerusalén, "la Iglesia se llama católica porque se extiende por todo el mundo, de un extremo a otro de la tierra; y porque enseña universal y completamente una y todas aquellas doctrinas que deben llegar al conocimiento de la humanidad, sobre las cosas visibles e invisibles, celestiales y terrenales; y porque somete a la piedad a todo el género humano, gobernantes y gobernados, doctos e ignorantes; y porque mientras que trata exhaustivamente y cura todo tipo de pecado del alma y del cuerpo, también posee en sí todas las virtudes que se pueden nombrar, tanto en las obras como en las palabras y en todo tipo de dones espirituales" (*catec.* 18.23 - PG 33.1044).

4. La Iglesia es apostólica, ya que su divino fundador fue el primer "apóstol" (Heb. 3:1; cf. Gál. 4:4), y porque está edificada sobre "el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo Cristo Jesús mismo la piedra angular" (Ef. 2:20).

La misión de Jesús tiene un contexto más amplio: el Hijo es enviado al mundo por el Padre, y él mismo envía a los discípulos (cf. Jn. 20,21) a los que dice: "El que os escucha a vosotros me escucha a mí" (Lc. 10,16). Después de su muerte, la misión es continuada por la Iglesia, la herencia de la verdad confiada por el Señor a los Apóstoles es conservada y transmitida en la vida espiritual, en la celebración de los sacramentos y en la doctrina. La doctrina apostólica conservada por la Iglesia es el aspecto interno de su apostolicidad. Su otro elemento es la serie ininterrumpida y la sucesión de pastores y maestros de la Iglesia, a partir de los Apóstoles, que es la marca exterior y también la prenda de la verdad de la Iglesia. Estos dos elementos de la apostolicidad, el interior y el exterior, se apoyan y condicionan mutuamente; si falta uno u otro, la apostolicidad esencial y la plenitud de la verdad de la Iglesia son dañadas.

Las cuatro marcas dogmáticas de la Iglesia se compenetran mutuamente en indisoluble unidad y señalan la indestructibilidad e infalibilidad de la Iglesia, "columna y fundamento de la la verdad" (1ª Tim. 3:15).

2—La unidad de la Iglesia y las iglesias locales

1. La Iglesia es el único e indivisible cuerpo de Cristo en el que los creyentes, como miembros de este cuerpo, están unidos a Cristo como su Cabeza y entre sí. La expresión suprema y la fuente perenne de esta unidad es el sacramento de la Eucaristía, la comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo: "Porque hay un solo pan, nosotros, que somos muchos, somos un cuerpo, pues todos participamos de un solo pan" (1ª Cor. 10:17).

2. La única Iglesia en la tierra existe en las numerosas iglesias locales cuya vida se centra en la celebración de la santa Eucaristía en la comunión con el obispo legítimo y sus sacerdotes. "Que todos sigan al obispo como Jesucristo al Padre, y al sacerdote como a los Apóstoles [...] Téngase por válida la Eucaristía ofrecida por el obispo o por alguien a quien el obispo haya confiado este cargo" (Ignacio de Antioquía, Esmirna 8.1 - PG 5.582).

3. La propagación de la fe cristiana en diferentes tierras y entre muchos pueblos y el consiguiente surgimiento de una multitud de iglesias locales no abolió la unidad de la Iglesia ni lo hace ahora su existencia, mientras las iglesias locales mantengan pura y sin adulterar, en la disposición armoniosa de todos, la fe que les fue transmitida por el Señor a través de los Apóstoles. La unidad en la fe es el principio supremo de la Iglesia católica: "La Iglesia [...] ha recibido de los Apóstoles y de sus discípulos la fe [...] en un solo Dios, el Padre todopoderoso [...] y en un solo Cristo Jesús, Hijo de Dios [...] y en el Espíritu Santo [...] La Iglesia ha recibido este anuncio [...] Aunque está dispersa por todo el mundo, lo conserva cuidadosamente como si viviera en una sola casa. Lo cree como si tuviera una sola alma y un solo corazón, y lo proclama y enseña y transmite, con perfecta armonía, como si poseyera una sola boca" (Ireneo de Lyon, hear. 1.10.1-2 - PG 7.549, 552).

4. Como comunidad de creyentes unidos en torno al obispo y los sacerdotes y como cuerpo de Cristo, cada iglesia local es la manifestación de toda la Iglesia en un lugar concreto. Representa la realidad sacramental

de toda la Iglesia en su propia localidad. En efecto, la vida que Dios Padre ha dado a la Iglesia por medio de la presencia de Cristo en el Espíritu Santo, no se da de forma dividida a las Iglesias locales; cada Iglesia local, por el contrario, tiene esa vida en su plenitud. Así, a pesar de todas las diferencias de usos y costumbres, la vida de las Iglesias locales es en esencia una y la misma: "Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, [...] un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo; un solo Dios y Padre de todos nosotros [...]" (Ef. 4:4-6). No hay muchos cuerpos, sino el único cuerpo de Cristo, indiviso y completo, en cada lugar. Esta unidad de vida en las Iglesias locales refleja la unidad de la misma Santísima Trinidad.

5. Las iglesias locales se reconocen mutuamente en la misma realidad y afirman su identidad esencial, sobre todo por la unidad de fe, además de la unidad de su vida litúrgica y sacramental, por la unidad en los principios básicos del orden canónico y del gobierno de la Iglesia, así como por la unidad del episcopado. Los cánones de los Siete Sínodos Ecuménicos, y de los sínodos locales reconocidos, han dado auténtica expresión a estos principios básicos, o están atestiguados por los Padres de la Iglesia. Dado que la Iglesia en el tiempo presente todavía espera la liberación de todo mal y, por tanto, debe rogar a Dios que la libere, la haga perfecta en su amor y la reúna de los confines de la tierra a su reino (Didaché 10.5; 9.4), las iglesias locales deben mantener con devoción la unidad esencial que se les ha dado, y luchar constantemente contra las fuerzas del pecado y de la división.

6. A lo largo de la historia, las iglesias locales, que en determinadas regiones geográficas han establecido una unidad más profunda con un obispo como cabeza principal, afirman y practican su comunión por la recepción común de los dones eucarísticos por parte de sus miembros, por el intercambio de visitas entre sus dirigentes y representantes, por el intercambio de mensajes de saludo, así como por la ayuda mutua y la intercesión, y de otras maneras de acuerdo con los dones distintivos recibidos por cada uno. Cada uno de ellos tiene cuidado de observar la regla que prohíbe la intervención o entrometerse en los asuntos internos de los demás.

7. En cuestiones de fe y otros asuntos comunes, es decir, cuando surgen cuestiones que les conciernen y que exceden la competencia de cada iglesia, las iglesias locales celebran consejos y toman decisiones en común, observando fielmente en dichos sínodos el orden de honor y rango canónicamente establecido en la Iglesia. Lo hacen, sobre todo, en los sínodos ecuménicos, que son la autoridad suprema en la Iglesia, el instrumento y la voz de la Iglesia católica, por la que se esfuerza constantemente por conservar y reforzar su unidad en el amor.

3—Los límites de la Iglesia

1. El amor de Dios y su propósito de salvación son ilimitados y abarcan a todos los hombres de todos los tiempos en toda la creación, pues es su voluntad "que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1ª Tim. 2:4). De acuerdo con el plan divino de salvación, es en la Iglesia fundada por Dios y por medio de ella, y no a distancia e independientemente de ella, que el hombre llega a participar de la salvación, pues en la Iglesia se encuentra la verdad divina, a ella el Salvador ha confiado los medios para alcanzar la beatitud; la Iglesia es el camino seguro para la salvación y la vida eterna. La salvación es ofrecida a los creyentes en la Iglesia por el Espíritu Santo que permanece siempre en ella. Por eso dice también Ireneo: "Porque donde está la Iglesia, está el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios, está la Iglesia y toda clase de gracia" (Ireneo de Lyon, haer. 3.24.1 - PG 7.966).

2. A causa del pecado, no todos aceptan la gracia salvadora de Dios y entran en la comunión de la Iglesia. Pero no todos los que vienen a la Iglesia confiesan la verdad divina como revelada por Jesucristo en la plenitud de los tiempos. A lo largo de la historia, la Iglesia de Cristo se ha dividido en muchas Iglesias que estaban en desacuerdo entre sí porque la fe y las doctrinas transmitidas por los Apóstoles fueron degradadas. Hoy las Iglesias cristianas y confesiones cristianas difieren no sólo en aspectos no esenciales, sino que no enseñan lo mismo ni siquiera en puntos fundamentales de la doctrina cristiana. Esto condujo, entre otras cosas, a la falsa e inaceptable teoría de que la verdadera Iglesia visible, la Iglesia de la época de los Apóstoles y de los Padres, ya no existe en la actualidad, sino que cada una de las Iglesias individuales conserva sólo una porción, mayor o menor, de la verdadera Iglesia y que ninguna de ellas, por lo tanto, puede ser considerada como una representación genuina y esencialmente completa de la verdadera Iglesia.

3. Pero desde el día de su fundación hasta nuestros días, la verdadera Iglesia, la única, santa, católica y apostólica, ha continuado existiendo sin ninguna discontinuidad dondequiera que la verdadera fe, el

culto y el orden de la antigua Iglesia indivisa se conservan intactos tal y como son reflejados y formulados en las definiciones y cánones de los siete sínodos ecuménicos y los sínodos locales reconocidos y en los padres de la Iglesia.

4. Nuestra comisión mixta da a la herejía y al cisma la trascendencia apropiada y no considera en ningún sentido a comunidades que continúan en la herejía y el cisma como lugares eficaces para la salvación paralelos a la verdadera Iglesia visible. No obstante, considera que la cuestión de los límites de la Iglesia puede ser vista bajo una luz más amplia. Dado que es imposible poner límites al poder de Dios, cuya voluntad es que todos encuentren la salvación y lleguen a conocer la verdad, y puesto que además el evangelio habla claramente de la salvación por la fe en el único Hijo de Dios:—"El que cree en el Hijo tiene vida eterna; el que no obedece al Hijo no verá la vida" (Jn. 3:36)—, se puede considerar como no excluido que la omnipotencia y la gracia divinas están presentes y operativas allí donde la desviación de la plenitud de la verdad de la única Iglesia no sea completa y no llegue al extremo de un completo rechazo de la verdad, donde "Dios mismo no es puesto en duda", donde la fuente de la "vida, la Trinidad, es proclamada sinceramente y el misterio de la economía divina en la Encarnación es reconocido" (Pedro III de Antioquía, Carta a Miguel Cerulario de Constantinopla 14 - PG 120.805, 808).

5. Desde este punto de vista de la cuestión de los límites de la Iglesia, donde la unidad de la Iglesia como cuerpo de Cristo se entiende en un sentido más amplio, todos los que creen en Cristo están llamados a buscar dialogar con amor, sinceridad y paciencia, y a rezar sin cesar por el restablecimiento de la unidad de la Iglesia en la fe y la plena comunión, para que el Señor Dios lleve a todos a conocer la verdad y a alcanzar la plenitud de la unidad.

4—La autoridad de la Iglesia y en la Iglesia

I. 1. El origen y la base de la autoridad de la Iglesia como comunión de Dios con los hombres es el poder y la autoridad de su Señor y cabeza Jesucristo, que recibió de su Padre (cf. Mt. 28, 18; Lc. 10, 16). El Señor ejerció este poder y autoridad relacionados con la obra de la salvación en su vida terrenal y lo transmitió a los Apóstoles después de su resurrección—a través de ellos a los obispos—y a toda la Iglesia (Mt. 28:19-20; Jn. 20:21).

El Señor, que había prometido a la Iglesia que permanecería con ella "siempre, hasta el fin del mundo" (Mt. 28,20), le envió también "otro Consolador", "el Espíritu de la Verdad" (Jn. 14,16-17; 15,26; 16,13), para que permaneciera siempre en ella y la condujera a toda la verdad. Por eso la Iglesia se llama "Iglesia del Dios vivo, columna y baluarte de la verdad" (1ª Tim. 3,15).

2. La Iglesia ejerce su poder y autoridad en el nombre de Jesucristo y en la fuerza del Consolador que vive en ella. Por eso lleva a cabo la tarea que se le ha encomendado de forma autoritativa por las fuerzas espirituales que la llenan en todos sus miembros, es decir, "amor, alegría, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio propio" (Gál. 5:22-23), y no mediante el uso de medios coercitivos externos.

3. Al ejercer la autoridad así constituida, la Iglesia lleva a sus miembros a reconocer la verdad piadosa expuesta con pleno poder y conduce a sus miembros a apropiarse de ella en la libertad en la que "Cristo nos ha hecho libres" (Gál. 5:1) y en la obediencia. El reconocimiento de la verdad se produce bajo la influencia del Espíritu Santo, pero la verdad nos hace libres (cf. Jn. 8:32) porque "donde está el Espíritu del Señor, hay libertad" (2ª Cor. 3:17).

II. 1. La autoridad de la Iglesia, que recae sobre toda la Iglesia como cuerpo de Cristo, se hizo evidente cuando, en el transcurso del tiempo, a

través de procedimientos y decisiones, la Sagrada Escritura y la Santa Tradición fueron preservadas de toda clase de falsedades heréticas; los libros canónicos de las Sagradas Escrituras fueron distinguidos de los falsos y el canon de las Sagradas Escrituras fue fijado; la transmisión viva de la fe fue custodiada, interpretada y transmitida; la confesión de fe fue formulada, completada y establecida; se fijaron los principios básicos del oficio ministerial y de la constitución; se fijó el orden del culto y la vida de toda la Iglesia.

2. Una tarea continua de la Iglesia es la interpretación de la Sagrada Escritura. La Sagrada Escritura no está por encima de la Iglesia, sino que nace en ella. Como la Iglesia vive a la luz del testimonio de la sagrada revelación, la Sagrada Escritura se entiende e interpreta en relación con la tradición viva de la Iglesia y con sus decisiones en materia de fe. Por eso sólo es verdadera aquella doctrina—más allá de la dificultad de expresión ligada al tiempo concreto y condicionada por el lenguaje—que concuerda en su esencia con la Sagrada Escritura y la Santa Tradición. Al expresar su autoridad en las decisiones dogmáticas, la Iglesia se apoya siempre en ambas, es decir, en la Sagrada Escritura y en la Santa Tradición, conservando el testimonio de ambas y profundizando su comprensión.

3. Aquí también tiene especial importancia la enseñanza unánime de los Padres y maestros para la Iglesia. En sus escritos se conserva e interpreta la tradición apostólica, cuyo testimonio escrito inspirado es la Sagrada Escritura. La Iglesia acepta como testimonio autorizado de la verdad la unanimidad de los Padres (cf. Vicente de Lerins, *commonit.* 3; 28 - PL 50.641, 674-678), y toda la tradición de los Padres.

III. Los portadores específicos y los órganos de autoridad en la Iglesia son:

1. El obispo que en la sucesión apostólica preside legítimamente la Iglesia local. San Ignacio de Antioquía expresó claramente la posición y la tarea que tiene el obispo en su posición de portador de autoridad cuando dijo que quien obedece al obispo acepta la autoridad de Dios, porque el

obispo representa y lleva en sí mismo la autoridad de Dios (Magn. 3.1-2; 6.1; Trail. 2.1 - PG 5.664s, 668, 676), por lo que siempre actúa colegiadamente con los presbíteros que él nombró: "Como el Señor no hizo nada sin el Padre, con el que es uno, ni por sí mismo ni por medio de los Apóstoles, así vosotros no haréis nada sin el obispo y los presbíteros" (Magn. 7.1; cf. Ef. 4.1; Trail. 3.1; Smyrn. 8.1 - PG 5.668, 648, 677, 713).

En el poder y la autoridad de la gracia del oficio episcopal, el obispo guarda la pureza de la doctrina de la fe de la Iglesia, mantiene su orden canónico, es el administrador de los sacramentos y, mediante la predicación, conduce al rebaño que le ha sido confiado a los pastos de salvación de la gracia evangélica. En su Iglesia, el obispo actúa en unanimidad con el presbiterio y el pueblo que, a su vez, sigue al obispo como su pastor evangélico. Según san Cipriano, la Iglesia es "el pueblo que está unido al obispo, y el rebaño que se aferra a su pastor. Por tanto, debes saber que el obispo está en la Iglesia y la Iglesia en el obispo" (Cipriano de Cartago, ep. 66.8 - PL 4.406/419).

2. Los sínodos de la Iglesia, en particular los concilios ecuménicos. En los concilios cada uno de los obispos representa a su propia Iglesia en virtud de su cargo episcopal. Sin embargo, las resoluciones de los concilios reclaman y tienen autoridad en la medida en que cuentan con el consentimiento de la Iglesia, que está representada por los obispos reunidos (cf. Hechos 15).

IV. 1. La autoridad de la Iglesia también está relacionada con la conciencia común de la fe de la Iglesia. Esta es la unanimidad de fe del clero y del pueblo, el testimonio más amplio de la totalidad ('plerōma') de la Iglesia que participa en la responsabilidad de transmitir la verdad intacta y no adulterada. La comprensión común de la fe de la Iglesia constituye también, entre otros, el criterio decisivo para el reconocimiento de los concilios ecuménicos como tales y de sus Padres como verdaderos intérpretes de la fe de la Iglesia, que ellos representan canónicamente.

2. La conciencia común de la fe se manifiesta de diversas maneras. Se expresa en los confesores y en los mártires, en los padres del desierto y en los místicos, en los santos padres monásticos, en los creyentes dotados de carisma y, en general, en todos los que han recibido el don del Espíritu Santo en el Bautismo y en la Confirmación y que están llamados a dar testimonio del evangelio en el mundo, en el culto y en otras expresiones de la vida.

3. Por último, hay que subrayar que la autoridad en todos los niveles y ejercida de todas las maneras presupone el Espíritu de la verdad, el amor, la humildad y la libertad. Sólo así la autoridad de la Iglesia y en la Iglesia se ejercerá como una bendición para su vida y su ministerio en el mundo. Porque el Señor de la Iglesia, a quien se le ha dado todo el poder y la autoridad en el cielo y en la tierra, ejerció este poder como quien sirve (cf. Lc. 22:27; Jn. 13:14-17). Por eso, la autoridad de la Iglesia debe tener un carácter de servicio y estar orientada en todo a la edificación del cuerpo de Cristo y su crecimiento en el amor (cf. Ef. 4:11-16).

5—La infalibilidad (inerrancia) de la Iglesia¹

El Dios real y verdadero (Jn. 3,33; 17,3; Rom. 3,4; 1ª Tes. 1,9) envió a su Hijo, que es Él mismo la Verdad (Jn. 14:6), "por nosotros los hombres y por nuestra salvación", que se realizará en la Iglesia fundada por Él. El Hijo envía a la Iglesia el Consolador del Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, para que permanezca siempre con ella y la conduzca a toda la verdad (Jn. 14,15- 17). La Iglesia participa, pues, de la veracidad, la fidelidad y la infalibilidad de Dios. El Espíritu Santo da testimonio de Cristo y por eso la Iglesia, también iluminada por el Consolador, da testimonio de su Señor y de su enseñanza cuando recoge la tradición apostólica y la transmite (Jn. 15:26-27). El Espíritu Santo le enseña todas las cosas y le recuerda todo lo que Cristo le ha dicho (Jn. 14,26; cf. 15,26).

Porque Cristo permanece con su Iglesia hasta el fin de los tiempos (Mt. 28,20), ésta conserva—a pesar de toda la debilidad humana de sus miembros—la verdad revelada, el "tesoro" que le ha sido confiado (2ª Tim. 1:14), puro e intacto para que los poderes de la muerte no prevalezcan contra ella (Mt. 16: 18). Por eso la Iglesia es llamada "casa de Dios", "columna y baluarte de la verdad" (1ª Tim. 3:15) y es capaz de transmitir a sus miembros de manera fiable la fe que le ha sido transmitida, y de dar testimonio de la misma ante el mundo. La infalibilidad de la Iglesia proviene del Señor y del Espíritu Santo. La Iglesia está en Cristo y Él actúa en ella por medio del Espíritu que es enviado a los corazones de los fieles (cf. Gál. 4, 6). Esta infalibilidad no queda invalidada en su esencia por el pecado y el error de los miembros (cf. Rm 3, 3-4).

La Iglesia sólo es infalible en su conjunto, pero no sus miembros individuales, ya sean obispos, patriarcas o papas, o el clero, el pueblo o las propias iglesias locales e individuales. Porque la Iglesia es la comunión de los creyentes que son todos enseñados por Dios (cf. Jn. 6:45), la infalibilidad se aplica exclusivamente a toda la Iglesia. Juntos, ordenados y

¹ Comentario: A partir de aquí los números de los párrafos, o bien desaparecen, o bien dejan de tener orden, en la versión que estamos manejando. Por eso se han omitido.

laicos forman como miembros el cuerpo de Cristo y son "la plenitud de aquel que todo lo llena en todo" (Ef. 1:23). Son los creyentes en su conjunto los que tienen la "unción del que es santo", los que conocen correctamente la verdad (cf. 1ª Jn. 2:20, 27) y viven de ella. Estos creyentes en su conjunto, por tanto, no cometen un error cuando profesan una fe común de común acuerdo desde los obispos hasta el último creyente del pueblo.

Por ello, el órgano supremo de la Iglesia para declarar infaliblemente la creencia es un concilio ecuménico. Tanto los sínodos locales como los obispos y todos los miembros individuales de la Iglesia están sometidos al concilio ecuménico como portavoz de toda la Iglesia. Este era ya el caso en la época de los Apóstoles cuando se reunían, junto con los presbíteros y toda la congregación, en Jerusalén para expresar la voluntad de toda la Iglesia con unanimidad. Esta asamblea ejercía una autoridad mayor que la de un solo apóstol (cf. Hechos 15). Un concilio ecuménico, que toma sus decisiones bajo la guía del Espíritu Santo, reclama infalibilidad sobre la base de su acuerdo con toda la Iglesia católica. Sin este acuerdo ninguna asamblea es un concilio ecuménico.

La necesidad de que la Iglesia tome decisiones dogmáticas surge cuando la sana doctrina de la Iglesia se ve amenazada o cuando es necesario dar explicaciones y testimonios específicos para evitar la herejía y el cisma y para mantener la unidad de la Iglesia. Es evidente que la infalibilidad sólo se aplica a las cuestiones de salvación.

Fundamentalmente el Espíritu Santo, que es el espíritu de Cristo, inspiró la Sagrada Escritura que da testimonio del Verbo eterno de Dios hecho carne. La guía de la Iglesia por el Espíritu Santo debe entenderse, por tanto, en correspondencia con la Escritura y con la enseñanza apostólica transmitida, y nunca sin referencia a estas dos (cf. Jn. 16,13). La continuidad de la creencia que se mantiene en la Iglesia basada en esto incluye la necesidad de mantener la plenitud del testimonio de la Iglesia en todo momento.

6—Los sínodos de la Iglesia

Como cuerpo de Cristo, la Iglesia es el templo del Espíritu Santo en el que todos los miembros son bautizados en el único cuerpo y así permanecen en la comunión de la nueva vida y conocen juntos la verdad en el Espíritu Santo.

La constitución episcopal y sinodal de la Iglesia antigua es una expresión de la vida de la Iglesia como comunión de todos sus miembros que viven en la unidad del cuerpo de Cristo. En consecuencia, los obispos, como representantes de la cabeza de la Iglesia—que es Cristo—y presidiendo la asamblea eucarística y sinodal, se unen a todo el pueblo de Dios como miembros del cuerpo de Cristo. todo el pueblo de Dios como miembros del único cuerpo (cf. Ignacio de Antioquía, Smyrn. 8.2 - PG 5.713).

En la diversidad de la vida nueva que encuentra su realización en Cristo por medio del Espíritu Santo (1ª Cor. 12:1 - 31), el carácter sinodal se muestra como básico para el orden de la Iglesia. Por ello, la Iglesia como pueblo llamado por Dios, redimida por Cristo e iluminada por el Espíritu Santo, puede ser calificada como el gran sínodo en el que la unidad trinitaria de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo es reflejada.

Este carácter fundamental de la Iglesia se manifiesta especialmente en las reuniones representativas de los obispos de las Iglesias locales, cuando se reúnen en sínodo para discutir y decidir cuestiones de fe y de orden, cuyas decisiones se someten, en última instancia, a la aprobación o al rechazo de toda la Iglesia.

La máxima expresión de la vida sinodal de la Iglesia se encuentra en el concilio ecuménico. Se convoca para que los obispos, como representantes de la comunidad de todas las Iglesias locales, puedan tomar decisiones sobre cuestiones de fe y de orden que conciernen a toda la Iglesia y que son vinculantes para ella. Los concilios ecuménicos son el órgano supremo de la Iglesia cuando se trata de rechazar las falsas

doctrinas, formular dogma, formar y consolidar la constitución de la Iglesia y mantener la unidad eclesial basada en la verdadera fe.

Reconocemos como tales a estos siete concilios ecuménicos: Nicea 325, Constantinopla 381, Éfeso 431, Calcedonia 451, Constantinopla 553 y 680, así como Nicea 787. En ellos la fe de la única Iglesia santa, católica y apostólica encontró su expresión, y la unidad de todas las Iglesias locales en el único y santo cuerpo de Cristo. Por esto los concilios ecuménicos no están por encima de la Iglesia en su conjunto, sino en ella. Por ello el carácter ecuménico de un concilio y la validez de sus decisiones no vienen dados ya por su convocatoria. Más bien demuestra su carácter ecuménico en la posterior recepción libre por la Iglesia en su conjunto ('plerōma').

A través de su participación en toda la vida de la Iglesia, los miembros—ordenados y laicos—realizan su unidad en el cuerpo de Cristo. En esta unidad y totalidad encuentra su expresión la infalibilidad de la Iglesia. En consecuencia, los concilios ecuménicos también pueden reconocer las decisiones de los sínodos locales como realizadas bajo la guía del Espíritu Santo. Por otra parte, los sínodos locales también han preparado la sustancia de las decisiones de los concilios ecuménicos y han apoyado la adopción de las decisiones tomadas.

Las decisiones de los concilios son decisiones de fe ('horoi') o cánones (relativos a la ley y el orden). De éstas, las decisiones de fe tienen autoridad directa y son de carácter obligatorio para toda la Iglesia, ya que se refieren al dogma basado en la revelación. Por lo tanto, en esencia, no pueden ser cambiadas o revocadas. Sin embargo, la Iglesia puede interpretarlas según las necesidades de las situaciones particulares para una mejor comprensión y testimonio de la fe. Los cánones de los sínodos ecuménicos y locales pueden, en principio, ser sustituidos o completados por nuevos cánones de sínodos posteriores correspondientes, siempre que no afecten a cuestiones de fe.

En general, las iglesias ortodoxas y católicas antiguas también opinan que sus sínodos tienen el derecho, cuando sea necesario, de establecer nuevos cánones y aplicarlos en sus propias Iglesias.

7—La necesidad de la sucesión apostólica

Aquí la sucesión apostólica se entiende como la transmisión de la gracia del ministerio ordenado por la legítima imposición de manos, y en un sentido más amplio, como apostolicidad: la continuidad y la auténtica conservación de la fe transmitida por los Apóstoles, así como la sucesión continua de los obispos desde los Apóstoles. La primera constituye la base, la segunda es una característica esencial de la sucesión apostólica, ya que la desviación de la enseñanza apostólica destruye la continuidad apostólica y la ordenación ilícita por parte de personas no autorizadas permite que se rompa.

La sucesión apostólica en este sentido más amplio es esencial y necesaria para la vida de la Iglesia para continuar la obra de salvación del Señor mediante la transmisión fiel de la gracia santificante y salvadora. Como Jesucristo fue enviado por el Padre, así también envió a los Apóstoles para reunir por medio de ellos al pueblo de Dios y para fundar y edificar su Iglesia.

En su calidad de testigos oculares de Cristo resucitado y en su función de fundación de la Iglesia, los Apóstoles no tienen ni pueden tener sucesores. Sin embargo, tienen sucesores, en la misión apostólica de reunir y edificar la comunidad una y otra vez mediante la predicación de la Palabra de Dios y la presidencia de la vida litúrgica y sacramental, especialmente en la celebración de la Santa Eucaristía.

Aunque el Nuevo Testamento habla de muchos carismas y ministerios entre los fieles no deja ninguna duda sobre la singularidad, irrepetibilidad y significado fundamental del ministerio y la misión de los Apóstoles (cf. Hechos 1:21-22; 1ª Cor. 12:28; Ef. 2:20; Ap. 21:14).

La Iglesia vive de Cristo, que está presente en ella y actúa por medio del Espíritu Santo. Cristo es el Señor de la Iglesia y le habla, la ama y es a quien ella escucha. Esta relación entre Cristo y la Iglesia no es sólo un pensamiento abstracto, sino una realidad y una experiencia concreta que

se transmite a través de las personas llamadas por Cristo. Así como fue en la época de los Apóstoles, debe ser en nuestro tiempo y en todos los tiempos, pues la estructura de la Iglesia en su carácter fundamental no puede ser otra que la que Cristo le dio.

La Iglesia, que como comunidad no puede prescindir de esta estructura, debe estar también en relación temporal continua con su origen y con la Iglesia de las generaciones anteriores y posteriores. Por lo tanto, la llamada de los ministros ordenados en la sucesión apostólica no se produce como algo totalmente nuevo sin relación con el origen de la Iglesia, sino como la asunción y transmisión de lo que ocurrió en la Iglesia desde el principio. La imposición de las manos con la oración en la comunidad de toda la Iglesia es el único medio sacramental de transmisión de la gracia del ministerio ordenado, que la Escritura y la Tradición atestiguan.

La necesidad de mantener la sucesión apostólica como continuidad de la enseñanza apostólica y como transmisión del ministerio ordenado y de su gracia de misión por la imposición de manos es la enseñanza de los Padres de la Iglesia en general.

La Iglesia Ortodoxa del Este llama la atención sobre la necesidad de la sucesión apostólica en este sentido desde el principio y sobre todo ahora, y la plantea cada vez que se plantea la cuestión del restablecimiento de la unidad de los cristianos. La Iglesia Católica Antigua también se aferra a esta necesidad.

8—La cabeza de la Iglesia

La cabeza de la Iglesia es Cristo, el primogénito de toda la creación, por quién y para quien todas las cosas fueron creadas y por el que Dios decidió reconciliar todas las cosas consigo, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz (Col. 1:15-20). De la plenitud de la vida de la cabeza, Cristo, los miembros del cuerpo tienen vida nueva en Cristo por el Espíritu Santo (Rom. 6:11, 2ª Cor. 5:17, Col. 2:9). "Y Dios ha puesto todas las cosas bajo sus pies y lo ha puesto como cabeza de todas las cosas por la Iglesia que es su cuerpo, la plenitud de aquel que lo llena todo en todo" (Ef. 1:22). En efecto, Cristo es el "único Señor" (Ef. 4:5), la única cabeza del cuerpo, la Iglesia, de la que "todo el cuerpo, alimentado y alimentado y unido por sus articulaciones y ligamentos, crece con un crecimiento que proviene de Dios" (Col. 2:19; Ef. 4:15). Por tanto, no se puede pensar en Cristo sin la Iglesia, la cabeza sin el cuerpo y viceversa, porque Cristo y la Iglesia están unidos y permanecen en unión absoluta, inseparable y eterna. Los fieles, justificados por la sangre de Jesucristo, son salvos por Él, tienen paz con Dios y se jactan de la esperanza de la gloria de Dios. Esta esperanza no puede ser destruida porque el amor de Dios ha sido derramado en sus corazones por el Espíritu Santo que les ha sido dado (Rom. 5:1-5). Así, la Iglesia, como cuerpo de Cristo, está unida a su cabeza por el Espíritu Santo y junto con Él está Cristo en su totalidad (Ef. 1:22). En Él, los miembros tienen una vida nueva y crecen por el Espíritu Santo hacia la perfección en la gracia divina con la firme esperanza de que serán semejantes a Él, pues lo verán tal como es (1ª Jn. 3:2).

El centro de la nueva vida es la Santa Eucaristía, en la que se manifiesta la forma interior del vínculo entre el cuerpo y la cabeza. El obispo que celebra la Eucaristía preside en lugar de Cristo, y al llevar a Dios de esta manera el sacrificio realizado por Cristo una vez para siempre, representa a Cristo como cabeza de la Iglesia reunida en torno a Él, en cuyo nombre celebra.

Los obispos, como sucesores de los Apóstoles que ejercen el ministerio apostólico, son fieles garantes de la catolicidad y apostolicidad

de la Iglesia. Según la ley divina, los obispos tienen entre sí el mismo rango porque todos han recibido la misma gracia episcopal por la legítima imposición sacramental de las manos y están en la sucesión apostólica. Participan de la misma manera, sin diferencia cuantitativa o cualitativa en una misma autoridad episcopal. Son obispos entre los obispos, servidores de Cristo y de la Iglesia. También ellos son miembros del Cuerpo, es decir, de la Iglesia, ocupando una posición especial en ella.

A pesar de que los obispos son iguales entre sí en autoridad episcopal, la vida de la Iglesia durante los tres primeros siglos evidenció una diferenciación en las posiciones de honor concedidas a las distintas sedes episcopales. Los obispos de algunas Iglesias locales, que habían adquirido mayor autoridad por diversas razones, ocupaban una posición de honor especial y ejercían una mayor influencia en los asuntos eclesiásticos. La posición de honor de los obispos de estas sedes se desarrolló en los sínodos ecuménicos desde el siglo IV a una presidencia de honor ('presbeia timis') en la Iglesia (3^{er} canon del II Sínodo Ecuménico - Mansi 3.560). El obispo de Roma gozaba de tal posición honorífica porque la sede de Roma ocupaba el primer lugar en el orden de sedes episcopales: Roma era la capital del imperio y su Iglesia conservaba la tradición apostólica—todavía sin innovaciones—; llevaba el Evangelio de la salvación a pueblos y naciones que aún no habían oído hablar de Cristo y era rica en vida eclesial y en obras de amor. Así, el obispo de Roma posee la presidencia de honor en la Iglesia. Pero en lo que respecta a la autoridad episcopal, no se diferencia en absoluto de sus hermanos obispos. Lo mismo vale para los demás obispos que tienen un rango honorífico en la Iglesia.

Según la enseñanza de la Iglesia Ortodoxa y de la Iglesia Católica Antigua, todos los decretos de fechas posteriores, que atribuyen una autoridad monocrática y absoluta sobre toda la Iglesia al obispo de Roma y que lo consideran infalible cuando define la doctrina en el ejercicio de su oficio "como pastor y maestro de todos los cristianos" ('ex cathedra'), se consideran inaceptables. Con su inquebrantable esfuerzo por la unidad, ambas Iglesias esperan que las dificultades y divisiones existentes sean

superadas por la cabeza y Señor de la Iglesia, para que, según su palabra, los que creen en él sean todos sean uno y así el mundo llegue a la fe (Jn. 17:20).

IV—SOTERIOLOGÍA

1—La obra de salvación de Cristo

"Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo unigénito para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Jn. 3:16). Dios en su amor y misericordia quiso salvar al hombre que había perdido la comunión con Dios por el pecado y por eso estaba condenado a la destrucción y a la muerte. Esta decisión de Dios fue llevada a cabo por el Hijo y 'Logos' de Dios que, en la plenitud del tiempo, "por nosotros los hombres y por nuestra salvación" fue enviado al mundo y se hizo hombre, "se humilló a sí mismo y se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:8).

El Hijo de Dios completó la obra de la salvación con su Encarnación y toda su vida terrenal, su bautismo, su palabra y sus obras, su sufrimiento, su muerte en la Cruz, su Descenso al reino de los muertos, su Resurrección y Ascensión y el envío del Espíritu Santo.

Con su Encarnación, el Señor comenzó a realizar el gran misterio de la salvación. En la persona del 'Logos' de Dios se produjo la unión hipostática de las naturalezas humana y divina, constituyendo el fundamento y el punto de partida de la salvación de todo el género humano, entendido como un todo orgánico y unificado (cf. Gregorio de Nisa, hom. opif. 16 - PG 44.185). Dios 'Logos' asumió una naturaleza humana especial en su Encarnación, pero debido a la unidad del género humano unió en sí mismo a toda la humanidad, la "única naturaleza unida e indivisa" (Gregorio de Nisa, tres dii - PG 45.120) que redimió y devolvió a su belleza original. El Señor ha recapitulado y unido a sí mismo "la forma original del hombre" y "la larga historia de los hombres", de modo que ganamos en él lo que hemos perdido en Adán: la liberación del pecado y de la muerte y la vida eterna en comunión con Dios (cf. Ireneo de Lyon, haer. 3.18.1, 7 - PG 7.932, 938; cf. también Cirilo de Alejandría, Jo. 9 - PG 74.273; León I de Roma, sermo 12.1 - PL 54.168s). En el último Adán, la

imagen de Dios que había sido oscurecida y distorsionada por el pecado en el primer Adán ha sido restaurada, renovada y enriquecida.

Además, el mensaje que Jesucristo, como el mayor profeta y maestro de la humanidad, ha proclamado de palabra y de obra, tiene un poder salvador para el hombre a fin de liberar el espíritu del hombre del efecto de oscurecimiento y del error que provenía del pecado. Lo que enseñó lo confirmó mediante signos y predicciones sobre lo que iba a suceder. A lo largo de toda su vida terrenal se mostró como el mejor e insuperable ejemplo de santidad y obediencia a la voluntad de Dios. El mensaje del Señor, que es indestructible (cf. Mt. 24:35, Mc. 13:31, Lc. 21:33) y no necesita perfección, es ofrecido por un Dios bondadoso a todos los hombres sin distinción. Es la llamada de Dios dirigida a todos para que se vuelvan "de las tinieblas a su luz admirable" (1ª Pe. 2:9), a la verdad y a la salvación en Cristo que tiene carácter absoluto y universal y está para todos y en todo momento.

El divino Salvador logró la salvación del género humano al humillarse y por la obediencia total que demostró durante toda su vida, especialmente en su sufrimiento y muerte en la Cruz, por la que liberó al género humano del pecado y "se convirtió en fuente de salvación eterna para todos los que le obedecen" (Heb. 5:9). El sacrificio de Jesucristo en la Cruz, como sumo sacerdote eterno y mediador del nuevo pacto (cf. Heb. 9:11-15) en nuestro lugar y por nuestros pecados fue una expiación. Él se convirtió en la "expiación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo" (1ª Jn. 2:2). Con su sacrificio nos redimió y salvó porque ofreció su vida por amor como rescate. Con su muerte en la Cruz, el Señor tomó sobre sí los pecados de los de los hombres (Is. 53:4; 2ª Cor. 5:21, 1ª Pe. 2:24) y los lavó de nosotros con su sangre "para que muramos al pecado y vivamos a la justicia" (1ª Pe. 2:24). El poder del sacrificio ofrecido en la cruz del Calvario abarca de una vez por todas a la humanidad de todas las épocas, dándoles la gracia salvadora que fluye de él.

El Señor completó su obra de salvación en la gloria. Esto es evidente en su descenso al dominio de los muertos, en su resurrección y ascensión a los cielos, en su asiento a la diestra del Padre, en su condición de futuro juez de vivos y muertos, así como en la Iglesia por él fundada. En ella continúa la redención del mundo mediante la obra del Espíritu Santo enviado en Pentecostés para permanecer en ella para siempre, dando de sí mismo a aquellos por los que intercede continuamente ante Dios (Heb. 9:24). La resurrección del Señor es la confirmación y la garantía cierta de que el hombre está liberado del pecado, la corrupción y la muerte, y es el centro de la fe cristiana (cf. Rm 8:11, 1 Cor. 15:20-23). Es la prenda y el principio de la resurrección y la inmortalidad de todos, pues el Señor es "las primicias de los que duermen" en las que "todos serán vivificados" (1ª Cor. 15:20-22, Col. 1:18).

La última manifestación de la gloria del Señor es su vuelta al final de los tiempos, pues juzgará a los vivos y a los muertos, renovará los cielo y la tierra y reinará con los elegidos en el reino del Padre por toda la eternidad.

2—La obra del Espíritu Santo en la Iglesia y la recepción de la salvación

Por amor al hombre pecador (Jn. 3:16), Dios nuestro Señor envió a su Hijo al mundo, que reconcilió todas las cosas en el cielo y en la tierra (Col. 1:20) y renovó la creación por su resurrección (2ª Cor. 5:15-18). Jesucristo ordenó a sus discípulos que anunciaran el evangelio a todas las naciones (Mt. 28:19) para que su salvación ilumine a todos los que están en las tinieblas y en la sombra de muerte (Lc. 1:79).

La apropiación de la salvación por parte de los seres humanos individuales tiene lugar en la Iglesia mediante la obra del Espíritu Santo que concede su gracia. El Espíritu Santo, que procede del Padre y descansa en el Hijo y se da y ha aparecido por el Hijo a los fieles (cf. Juan de Damasco, f.o. 8 - PG 94.8). Damasco, f.o. 8 - PG 94.821, 833), permanece siempre en la Iglesia, la llena y la edifica, la renueva y santifica y la convierte en "arca de salvación" para todo el mundo. Él es el 'Paráclito' que es enviado por el Señor para conducir a la Iglesia a toda la verdad (Jn. 16:13). Todo lo que el Salvador realiza en la Iglesia para el bien de los hombres, según los santos padres, "se cumple por la gracia del Espíritu" (Basilio el Grande, Esp. 16/39 - PG 32.140). El Espíritu Santo es, por así decirlo, el alma de la Iglesia, la fuerza vivificante, santificadora y unificadora de su cuerpo. El Espíritu Santo y la Iglesia son inseparables: "porque donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda la gracia" (Ireneo de Lyon, haer. 3.24.1 - PG 7.966). El Espíritu Santo es fundamental para la nueva existencia del hombre en la Iglesia cuyo renacimiento se produce por el agua y el Espíritu (Jn. 3:5).

Los seres humanos recibimos el don del Espíritu Santo en la Iglesia por medio de Cristo, y así nos convertimos en hijos de Dios y coherederos de Cristo (Rm. 8:15-17); volvemos a estar en comunión con Dios, para la que nos ha creado. El espíritu de filiación vive en nuestros corazones y clama "Abba, Padre" (Rom. 8:15, Gal. 4:6). Él "nos ayuda en nuestra debilidad, pues no sabemos orar como es debido, pero el Espíritu mismo

intercede por nosotros con suspiros demasiado profundos para las palabras" (Rom. 8:26). El Espíritu vive en el cuerpo de los fieles como en un templo (1ª Cor. 6:19). Él los une en la celebración de la Sagrada Eucaristía al único cuerpo en la comunión de la Iglesia. Permite a los cristianos participar en su santidad; se convierten en "partícipes de la naturaleza divina" (2ª Pe. 1:4), es decir, "deificados por la participación del resplandor divino de la luz y no transformados en el ser divino" (Juan de Damasco, f.o. 26 - PG 94.924). Él imparte a cada individuo su don de gracia para la edificación del cuerpo de Cristo: el don de hablar sabiduría, el don de hablar con conocimiento, el don de curación, el don de discernimiento de espíritus, y especialmente el don del ministerio ordenado como órgano de edificación de este cuerpo (cf. 1ª Cor. 12:4-11, 28).

Dios salva al hombre sin violar su libre albedrío. "Quiere que todos se salven pero no obliga a nadie. Dios está dispuesto [...] a salvar al hombre no contra su voluntad y determinación, sino con su voluntad y decisión libremente tomada" (Juan Crisóstomo, hom. 3.6 en Hch. 9.1 - PG 51.144). La apropiación de la salvación en Cristo por parte del hombre se produce por la cooperación del Espíritu Santo y el hombre. El Espíritu Santo realiza la vocación, la iluminación, la conversión, la justificación, el renacimiento en el Bautismo y la santificación en la Iglesia; el hombre, por su parte acepta la gracia ofrecida y participa libremente por la fe y sus buenas obras, es decir, por "la fe que obra por el amor" (Gál. 5,6). Esta cooperación no debe entenderse como si Dios sólo realizara una parte de la obra y el hombre otra, sino que todas las cosas son obradas por Dios, sin cuya ayuda el hombre no puede hacer nada por su salvación. Pero el hombre también participa en todas las cosas, es movido a actuar por sí mismo y a no permanecer inactivo (cf. Augustine, corrept. 2/4 - PL 44.918: "aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant"). "Del Dios del universo, que obra todo en todos, debemos creer que lo hace de manera que despierta, protege y fortalece el libre albedrío que él mismo concedió en su día y no de manera que lo anule" (Juan Casiano, coll. 13.18 - PL 49.946; cf. Agustín, Spir. et lift 34/60 - PL 44.240). Esta cooperación entre Dios y el hombre abarca toda la vida nueva en Cristo. Uno no puede decir que el

hombre se comporte de forma pasiva en cualquier acto de fe—incluso siendo el primero—y que sólo Dios actúa en él.

En consecuencia, la Iglesia rechaza cualquier enseñanza según la cual Dios concede su gracia salvadora a unos solamente y no a otros, predestinando así, por decreto, a unos a la salvación y a otros a la condenación. Dios no es el creador del mal, sino la fuente de la vida y de la salvación. Por eso quiere que "todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1ª Tim. 2:4).

El renacimiento y la santificación de los hombres es obra especial del Espíritu Santo. La efusión del Espíritu Santo que se espera al final de los tiempos ya se ha producido en la Iglesia desde el día de Pentecostés (Hechos 2:16-18). La gloria del final de los tiempos ya no es sólo una esperanza, sino que ya es una realidad presente. La presencia del Espíritu Santo en la Iglesia ofrece cierta garantía de esto. Si tenemos en nuestro corazón la parte, que es la prenda del Espíritu, no dudaremos de la totalidad, que es la perfección del don en la bienaventuranza de la vida eterna (Rom. 8:23; 2ª Cor. 1:22; 5:5; Ef. 1:13; 4:30; Tit. 3:6; también Juan Crisóstomo, res. mort. 8 - PG 50.431).

V—DOCTRINA DE LOS SACRAMENTOS

1—Los Sacramentos o Misterios de la Iglesia

En el Nuevo Testamento la palabra ‘mysterion’ se refiere al acto inconcebible de la obra de salvación de Dios en Cristo. La Iglesia, en la que Cristo permanece para siempre, es una continuación del misterio de Cristo, de la maravillosa unión de la naturaleza divina y humana. La gracia invisible e increada del Dios trino se manifiesta en la Iglesia en relación con medios físicos, instituciones históricas y actos concretos, es decir, con signos naturales y reales. Esta gracia es otorgada por el Espíritu Santo que es enviado a la Iglesia y da todo en ella.

El Espíritu Santo, que conduce a la Iglesia a toda la verdad (Jn. 16,13), le garantiza la gracia divina necesaria para la salvación de los hombres. Esta gracia es múltiple y se concede en abundancia.

Durante su ministerio terrenal, que tuvo su expresión más noble en la Cruz y la Resurrección, Cristo creó los medios salvíficos para compartir con nosotros la gracia: los Santos Sacramentos o Misterios. Cristo impartió estos Sacramentos a la Iglesia. En cuanto a los aspectos fundamentales y aspectos esenciales de su realización litúrgica en la oración y los signos visibles relacionados con ella recibieron su forma a través de los apóstoles. De este modo, la institución y la disposición de los sacramentos se derivan del Nuevo Testamento: en parte expresa y directamente de las palabras y acciones de Jesús, en parte de referencias y acciones indirectas de Jesús, así como de la convicción de sus discípulos y apóstoles de que todo lo que que instituían y ordenaban hacer en la vida de la Iglesia estaba en unión con la voluntad y dirección del Señor. Por lo tanto, no ofrecen de por sí nada nuevo o arbitrario en cuanto a los fundamentos y lo esencial de la salvación.

Los Sacramentos con los que fue dotada la Iglesia son: el Bautismo, la Confirmación, la Eucaristía, la Penitencia, la Unción, la Ordenación y el Matrimonio. Aunque esta lista de sacramentos no se encuentra de forma

sistemática en el Nuevo Testamento ni en la tradición de los Padres, refleja la convicción y la práctica ininterrumpida de la Iglesia.

Los Sacramentos, como acciones santificadoras específicas, conducen a la nueva creación y al desarrollo de la vida en Cristo mediante la incorporación de los receptores a la Iglesia como Cuerpo de Cristo, que es efectuada por el Espíritu Santo. A través de los Sacramentos de la Iglesia cada individuo logra su desarrollo a la vida en Cristo en todas las manifestaciones de su existencia personal y corporativa. Toda esta nueva existencia y el desarrollo de los creyentes a la vida en Cristo obtenida por los Sacramentos es un camino fiable hacia el reino celestial y conduce a la vida eterna.

Los Sacramentos no son meros símbolos de la gracia, sino sus instrumentos y transmisores fiables. Los elementos físicos de los Sacramentos son consagrados mediante oraciones y acciones sagradas de la Iglesia y están relacionados con la comunicación de la gracia de diferentes maneras en cada uno de los Sacramentos.

El uso de elementos físicos en los Sacramentos es necesario debido a la condición psicosomática del ser humano: "Si fuerais incorpóreos os habría dado desnudos los dones incorpóreos; pero como el alma está unida al cuerpo, os da lo espiritual en lo físico" (Juan Crisóstomo, hom. 82.4/83.4 en Mt. - PG 58.743).

Los medios físicos no son eficaces por sí mismos, sino en virtud de la presencia del Espíritu Santo: "Si hay gracia en el agua, no proviene de la naturaleza del agua, sino de la presencia del Espíritu" (Basilio el Grande, Esp. 15/35 - PG 32.132).

La opinión general de la Iglesia es que los Sacramentos en sí mismos son eficaces para salvación. La gracia proviene del verdadero dador y liturgista de los Sacramentos, Jesucristo, que permanece en la Iglesia para siempre y continúa su obra a través de ella, y es otorgada por el Espíritu Santo que es eficaz en la celebración de los Sacramentos. Para

que los Sacramentos cumplan su finalidad salvadora, es necesario que los hombres manifiesten su disposición interior a recibirlos.

Los liturgistas de la Iglesia son necesarios para la celebración de los Sacramentos. Estos son los obispos y los sacerdotes que asumen esta tarea mediante el sacramento de la Ordenación. La eficacia de los Sacramentos no queda invalidada por la imperfección o indignidad de los liturgistas.

Es el Dios trino quien realiza los Santos Sacramentos así como toda la obra de salvación: "El Padre y el Hijo y el Espíritu Santo administran todas las cosas, el sacerdote presta su lengua y pone a disposición su mano" (Juan Crisóstomo, hom. 87.4/86.4 en Jo. - PG 59.472; cf. también el mismo, hom. 2.4 en 2ª Tim. - PG 62.612; Agustín, tract. 6.7 en Jo. - PL 35.1428).

2—El Bautismo

El Bautismo es el sacramento de la Iglesia dado por Dios, por el que el bautizado en el nombre de la santísima y vivificante Trinidad se convierte en miembro de la Iglesia de Cristo, es liberado del dominio del pecado y renace a una nueva criatura en Cristo, participando del misterio de la obra divina de la salvación en Cristo.

La necesidad del sacramento del Bautismo, ya prefigurada en el Antiguo Testamento fue proclamada por Jesucristo con su bautismo en el Jordán, así como con su encargo a los a los apóstoles de hacer discípulos a todas las naciones "bautizándoles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt. 28:18-20). Sin nacer de nuevo del agua y del Espíritu el hombre no puede entrar en el Reino de Dios (Jn. 3:5).

Según la tradición de la antigua Iglesia indivisa, el creyente que es sumergido en agua consagrada y se alza tres veces en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Hijo es sepultado con Cristo y resucita con Él (Col. 2,12; Rom. 6,3-5).

Los elementos físicos con los que se realiza el sacramento del Bautismo y a través de los cuales la gracia omnipotente de Dios actúa en el bautizado no pueden considerarse meros símbolos o elementos materiales externos alterables de la práctica eclesial del Bautismo transmitida por los apóstoles. Están conectados con el acontecimiento en el que el bautizado es limpiado del pecado original y de los pecados personales y se renueva en Cristo. En este sentido, la perseverancia de la Iglesia en cuanto a la observancia de la práctica apostólica (sumergir tres veces en agua consagrada) debe entenderse. La práctica de la Iglesia indivisa es el bautismo por inmersión tres veces. El Bautismo por el derramamiento de agua tres veces también se conoce en la Iglesia como Bautismo de emergencia.

El bautizado renace por la operación de la gracia divina y se une a Cristo en un cuerpo y goza de la condición de hijo de Dios. Por esta

vinculación a un solo cuerpo se une con los fieles de todas las épocas y naciones y vive esta comunión en la Iglesia; se convierte en ciudadano del reino de Dios y realiza su salvación en las batallas espirituales con la esperanza de participar en la vida del mundo venidero. Aunque estos efectos del Bautismo son un don del Dios trino y se fundan en el misterio de la obra divina de la salvación en Cristo, para que sean fructíferos suponen la aceptación personal del don divino en la fe, la conversión y obras de amor por parte del bautizado.

El Bautismo de adultos y el Bautismo de niños efectúan el mismo don de la gracia divina. La única diferencia se refiere al momento en que la gracia divina otorgada por el Bautismo puede estar disponible para el bautizado y dar frutos espirituales. El hecho de que tal fruto espiritual para los adultos como para los niños pequeños sólo es posible en la unidad ininterrumpida con la comunidad cristiana en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, hace evidente la necesidad de que los bautizados, ya sean adultos o niños pequeños, sean guiados por la comunidad de la Iglesia; en el caso de los niños pequeños, los padrinos confiesan la fe de la Iglesia en nombre del bautizado.

La participación en el misterio de la vida, muerte y resurrección de Cristo por medio del Bautismo tiene como consecuencia natural e inmediata la posibilidad y necesidad de que el bautizado participe del don del Espíritu Santo derramado en Pentecostés y acceda al sacramento de la Eucaristía.

El Bautismo es administrado por el obispo o un presbítero (sacerdote) y sólo en casos de emergencia por diáconos o laicos.

3—La Confirmación

En el Bautismo el hombre nace de nuevo con el poder del Espíritu Santo para vivir en Cristo. De este modo, recibe una nueva existencia espiritual. Su progreso espiritual y el crecimiento de lo que ha adquirido por el Bautismo requieren 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, al mismo tiempo, garantiza este don, según las palabras de la liturgia ortodoxa: "Sello del don del Espíritu Santo. Amén".

Según la fe unánime de la Iglesia antigua e indivisa, en la celebración de la Confirmación se sigue la práctica de los apóstoles que imponían las manos a los bautizados para que el Espíritu Santo viniera sobre ellos (cf. Hch. 8,14-17; 19,1-7). Para que la nueva vida del hombre en Cristo crezca, la Confirmación sigue inmediatamente al Bautismo, como lo atestiguan los Padres de la Iglesia orientales y occidentales: "Los que son bautizados en la Iglesia son llevados ante los dirigentes de la misma y reciben el Espíritu Santo por nuestra oración y la imposición de las manos y son así perfeccionados por el sello de Dios" (Cipriano de Cartago, ep. 73.9 - PL 3.1115/1160). "Sigue el sellado espiritual [...] pues después del Bautismo por agua la perfección se produce cuando a la oración del obispo se derrama el Espíritu Santo" (Ambrosio de Milán, sacr. 3.2.8 - PL 16.434/453). "Después de haberse bañado en el río Jordán y de haber puesto las aguas en contacto con su deidad, salió de ellas y el Espíritu Santo, en sustancia, vino sobre Él, semejante a Él. De la misma manera a vosotros también, después de haber salido del estanque de las aguas sagradas, se os dio la unción, la imagen de aquella con la que Cristo fue ungido" (Cirilo de Jerusalén, catech. 21.1 - PG 33.1088f). "Los iluminados deben ser ungidos con la unción celestial después del Bautismo y participar del Reino de Cristo" (Sínodo de Laodicea, canon 48 - Mansi 2.571).

Sólo los obispos, como los que seguían el ministerio apostólico, debían imponer las manos sobre a los bautizados para que se les

transmitiera el don del Espíritu Santo. Cuando el número de creyentes creció más allá de la capacidad de los obispos para cumplir esta tarea, la práctica de la Crismación de los bautizados por parte de los presbíteros se desarrolló pronto en Oriente y, durante un tiempo, parcialmente en Occidente. La bendición del óleo del crisma, sin embargo, siguió siendo responsabilidad exclusiva del obispo (cf. Sínodo de Cartago a.419, canon 6 - Mansi 4.424). Por regla general, la Confirmación estaba reservada al obispo en la mayor parte de Occidente; la disposición impuesta por los sínodos de que los bautizados tienen que ser confirmados lo antes posible después de su bautismo señala que el Bautismo y la Confirmación van necesariamente unidos. La opinión y la práctica de la antigua Iglesia indivisa exige que se celebren los tres sacramentos de la iniciación:—Bautismo, Confirmación y Eucaristía—conjuntamente, ya que, aunque cada uno de ellos es completo en sí mismo y se distingue teológicamente de los demás, aun así están inseparablemente unidos y forman un todo homogéneo.

4—La Eucaristía

El sacramento de la Sagrada Eucaristía es el punto central de toda la vida de la Iglesia. En este sacramento Cristo está presente en realidad y en esencia: se ofrece a sí mismo de forma incruenta y se comparte con los fieles en una representación siempre nueva y real de su sacrificio sangriento en la cruz ofrecido de una vez por todas. Así, la Eucaristía es al mismo tiempo sacramento y verdadero sacrificio. En este sacramento los fieles reciben el Cuerpo y la Sangre de Cristo y por el mismo, se unen a Él, y por medio de Él, a los demás, y participan en la fuerza de su obra de salvación, que tiene su punto culminante en su Sacrificio en la Cruz y en su Resurrección.

El Señor mismo instituyó la Eucaristía. Antes de la Pascua, durante la comida, el Señor tomó el pan, dio gracias, lo partió y lo dio a los discípulos diciendo: "Esto es mi cuerpo". Y también tomó el cáliz, dio gracias y se lo dio diciendo: "Bebed todos, porque esto es mi sangre, la sangre de la nueva alianza, que se derrama por muchos para el perdón de los pecados. Haced esto en memoria de mí". (cf. Mt. 26:26-29; Mc. 14:22-25; Lc. 22:14-23; 1 Cor. 11:23-25).

En el pan y el vino, consagrados y transformados en la Eucaristía, el Señor mismo está real y verdaderamente presente de forma sobrenatural y se imparte a los fieles. El pan y el vino son, después de la consagración, el Cuerpo y la Sangre de Cristo y no meros símbolos de su Cuerpo y Sangre. "El pan y el vino no son imágenes del Cuerpo y de la Sangre del Señor—¡ciertamente no!—sino el Cuerpo deificado del Señor mismo; el Señor mismo dijo: 'Esto es' no la imagen de mi cuerpo, sino 'mi cuerpo' y no la imagen de mi Sangre, sino 'mi Sangre'" (Juan de Damasco, f.o. 86 - PG 94.1148f). Según la proclamación del VII Sínodo Ecuménico "ni el Señor ni los Apóstoles y Padres han llamado imagen al sacrificio incruento ofrecido por el sacerdote, sino al Cuerpo y a la Sangre mismos [...] antes de la consagración se llamaban imágenes, después de la consagración se llaman, en sentido actual, Cuerpo y Sangre de Cristo; esto es lo que son y se cree que son" (Mansi 13.265).

La Eucaristía representa toda la obra de la economía divina en Cristo que tiene su culmen en su Sacrificio en la Cruz y en su Resurrección. El Sacrificio Eucarístico está en relación directa con el Sacrificio en la Cruz. El Sacrificio del Calvario no es ciertamente repetible. Sucedió de una vez por todas (Heb. 7:27). Pero la Eucaristía es mucho más que una imagen simbólica o una imagen que nos recuerda ese Sacrificio. Es el mismo Sacrificio que se celebra sacramentalmente. Se celebra como conmemoración del Señor ("Haced esto en memoria mía") y no es una mera, sino una verdadera y real conmemoración y representación del Sacrificio de Cristo. Ante nosotros están el Cuerpo y la Sangre del Señor mismos. "Ese (sacrificio) también lo ofrecemos ahora, a saber, el que se ofreció una vez, el inagotable. Esto sucede para conmemorar lo que una vez sucedió; pues dice 'Haced esto en memoria mía'. No se trata de un sacrificio siempre diferente como el del sumo sacerdote (judío) de aquellos tiempos, sino que siempre ofrecemos el mismo; o más bien realizamos un memorial del sacrificio" (Juan Crisóstomo, hom. 17.3 en Heb. - PG 63.131). "Y como conmemoramos su sufrimiento en todas nuestras celebraciones del Sacrificio—pues el sufrimiento del Señor es el sacrificio que ofrecemos—no podemos hacer otra cosa que lo que Él ha hecho". (Cipriano de Cartago, ep. 63.17 - PL 4.387/398f).

El sacerdote que oficia cada Eucaristía es el mismo Señor. "Tú eres el que ofrece y es ofrecido, que acepta y es impartido, Cristo, nuestro Dios" (Oración del Himno Querubínico). "Él es el sacerdote; es él mismo quien ofrece, y él mismo es el don ofrecido" (Agustín, civ. 10.20 - PL 41.298; cf. Ambrosio de Milán, enarr. 25 en el Salmo 38 -PL 14.1051/1102; el mismo, par. 9/38 - PL 14.686/720). Toda la comunidad eucarística, clero y pueblo, tiene una parte orgánica en la realización de la celebración eucarística. Los liturgistas del sacramento son el obispo y el sacerdote. La práctica de la Iglesia y los cánones prohíben a los diáconos "ofrecer" (cf. I Sínodo Ecuménico, canon 18 - Mansi 2.676).

Según la tradición y la práctica apostólica, en la Eucaristía se utiliza pan con levadura. El uso de pan sin levadura en Occidente es una práctica posterior. Además, se utiliza el vino—"el fruto de la vid" (Mc. 14, 25)—, que

desde la antigüedad se mezcla con agua (cf. Ireneo de Lyon, haer. 5.2.3 - PG 7.1125; Cipriano de Cartago, ep. 63 - PL 4.372-389/383-401).

La consagración del pan y del vino en la eucaristía tiene lugar a través de toda la oración eucarística. Las palabras del Señor "Tomad, comed [...] bebed todos" en la oración eucarística, que tiene un carácter consagratorio en su conjunto, no realizan por sí mismas la transformación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. La transformación la realiza el Espíritu Santo, cuya bajada se pide en la Epiclesis.

Después de una preparación adecuada, todos los creyentes participan en la Eucaristía; pues quien no participa en la mesa del Señor no participa en la vida en Cristo: "Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros" (Jn. 6,53). Según la práctica de la Iglesia que prevalece desde la antigüedad, ni siquiera los bebés y mucho menos los niños son apartados de la Eucaristía. Sólo los no bautizados, los herejes, los separados de la Iglesia y los retenidos por la disciplina de la Iglesia por cualquier razón están excluidos de la participación en el Sacramento (cf. Juan de Damasco, f.o. 86 -PG 94.1153). Los fieles se comunican bajo ambas especies, como fue el caso en la Última Cena.

En la Eucaristía los fieles se unen a su Señor y entre sí por la comunión en su Cuerpo y Sangre y juntos forman un solo cuerpo. "Porque hay un solo pan nosotros, que somos muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos participamos de un solo pan" (1ª Cor. 10, 17). "Porque participamos del único pan, todos nos convertimos en un solo cuerpo de Cristo, y en una sola sangre, y en miembros los unos de los otros, y estamos así unidos a Cristo en un solo cuerpo" (Juan de Damasco, f.o. 86 - PG 94.1153). En la unión con Cristo, el creyente se llena de gracia y de todos los dones y bendiciones espirituales que implica la unión con Cristo. Progresa en la vida espiritual, crece en la perfección y así tiene la esperanza de la resurrección a la vida eterna y la plena participación en el glorioso y bendito reino de Cristo.

5—La Penitencia

En el Sacramento de la Penitencia se perdonan los pecados cometidos por aquellos creyentes que se arrepienten sinceramente y los confiesan a un sacerdote. "La multiforme misericordia de Dios llega a la humanidad caída no sólo en la gracia del Bautismo, sino que el remedio curativo de la Penitencia también restaura la esperanza de la vida eterna" (León I de Roma, ep. 108 - PL 54. 1011).

El Señor prometió la autoridad de perdonar los pecados a los Apóstoles (Mt. 16:19; 18:18) y los invistió con esta autoridad después de la Resurrección: "Si perdonáis los pecados a alguno, le son perdonados; si se los retenéis, le son retenidos" (Jn. 20:23). Esta autoridad fue transmitida por los Apóstoles a sus sucesores. Sobre la base de esta autoridad, el Sacramento de la Penitencia se desarrolló como una institución permanente dada por Dios en la vida de la Iglesia, como lo atestiguan los escritos de los Padres y la tradición litúrgica y canónica de la Iglesia.

Los administradores (liturgistas) del sacramento de la penitencia son el obispo y los sacerdotes autorizados por él.

El arrepentimiento sincero y la confesión a un sacerdote son indispensables para el perdón de los pecados. La forma original de penitencia pública fue sustituida posteriormente por una forma de confesión privada ante un sacerdote.

Dios ofrece el perdón de los pecados al penitente a través del sacerdote: "Lo que se hace abajo por los sacerdotes, Dios lo hace en realidad arriba; y así el Señor confirma el juicio de sus servidores" (Juan Crisóstomo, sac. 3.5 - PG 48.643). "Todo lo que ha sido desatado por estas llaves (de la Iglesia) en la tierra, tiene toda la promesa de ser desatado también en el cielo" (Agustín, sermo 351.5112 - PL 39.1549).

El sacerdote que dispensa el Sacramento de la Penitencia puede, a su juicio pastoral imponer un acto de penitencia no sólo a aquellos a los

que todavía no se les ha pronunciado, sino también a los que ya han sido perdonados. La imposición de un acto de penitencia, como se atestigua en la Escritura y en la Tradición (cf. 2 Cor. 2,6-8-, Constituciones Apostólicas 2.16, 18, 41 - PG 1.625 ss., 629 ss., 696 ss.), tiene como objetivo la mejora espiritual del pecador y está diseñado para ayudar a evitar la repetición del mismo pecado. La penitencia, por tanto, no tiene el carácter de un castigo, sino de un medio de gracia (Basilio el Grande, Can. 65 - PG 32.797).

El Sacramento de la Penitencia fue instituido para todos los bautizados que, después del Bautismo, cometieron pecados veniales o mortales y luego demostraron arrepentimiento por sus faltas. No hay pecados o que, después de haber expresado el arrepentimiento, no puedan ser perdonados por el Sacramento de la Penitencia. "Porque el Señor, que perdonó todos los pecados, no excluyó ninguna transgresión" (Ambrosio de Milán, paen. 1.2/5 - PL 16.467).

6—La Unción

Durante su ministerio redentor en la tierra, nuestro Salvador curó a los que sufrían de enfermedades del cuerpo y del alma. Encargó a sus discípulos que hicieran lo mismo (cf. Mc 6,7.13; 9,35). Siguiendo el ejemplo del Señor y de los apóstoles, la Iglesia realiza el Sacramento de la Unción [Unción de los Enfermos], en el que se reza por los fieles y se les unge con aceite para la curación del cuerpo y del alma: "Te rogamos, Señor de toda fuerza y poder, que envíes desde el cielo el poder curativo del Unigénito sobre este óleo, para que sea a los ungidos con él el medio para expulsar toda forma de enfermedad y debilidad [...] toda forma de fiebre y sufrimiento, para la gracia curativa y el perdón de los pecados, como medicina de vida y salvación para la curación y la integridad del alma, del cuerpo y del espíritu, y para el fortalecimiento completo y total" (Serapión de Thumis, euch. 29(17).I ; cf. Inocencia I de Roma, ep. 25.8/11 - PL 20.560).

El apóstol Santiago afirma: "¿Está alguno de vosotros enfermo? Que llame a los presbíteros de la Iglesia, y que oren sobre él, ungiéndolo con aceite en el nombre del Señor; y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor lo resucitará. Y si ha cometido pecados, será perdonado". (Sant. 5, 14-16).

Para la realización de este sacramento se requiere la unción de los enfermos con el óleo consagrado para ello y la oración. Los administradores de este sacramento son los dirigentes de la Iglesia, es decir, el obispo y los sacerdotes. Si es posible, debería haber, como sugiere Santiago, más de un administrador participando, aunque uno será suficiente si no hay más disponibles.

Los frutos de este sacramento son la curación de las enfermedades y el perdón de los pecados. Debido a este doble efecto curativo, la Iglesia Ortodoxa también pone este sacramento a disposición de sus miembros con buena salud que se preparan para la Santa Comunión; sin embargo, esto no sirve como sustituto del Sacramento de la Penitencia.

El Sacramento de la Unción debe ser recibido por todos los bautizados, no sólo por los que padecen enfermedades terminales.

7—La Ordenación

El ministerio ordenado es una institución fundamental en la vida de la Iglesia y tiene su origen y su base continua en el encargo de los Apóstoles por parte del Señor resucitado que les concedió el Espíritu Santo para el cumplimiento de su misión. Este ministerio debe entenderse en relación con la sucesión apostólica (cf. Texto de la Comisión III/7), a través de la cual continúa la obra salvadora de Cristo en la Iglesia. El Nuevo Testamento atestigua que, mediante la oración y la imposición de manos, los Apóstoles transmitieron a otros hombres la autoridad que les había sido conferida y que, por medio de esta oración e imposición de manos, a estos últimos les fueron concedidos por Dios los dones de gracia necesarios para el oficio espiritual (1 Tim. 4:14; 2 Tim. 1:6-14; 2:2; Hch. 14:23; 20:28-32).

Aquella característica especial de los Apóstoles, es decir, el propio ministerio apostólico como servicio a toda la Iglesia que los Apóstoles encarnan como pastores universales de la Iglesia, no es parte de la autoridad del oficio de obispo recibida de los Apóstoles en la consagración como obispo. Ningún obispo ha recibido este oficio apostólico para sí mismo sobre la base de sucesión [apostólica], sino que todos los obispos participan de la apostolicidad en y por la Iglesia.

A pesar de una cierta falta de claridad en el vocabulario utilizado, el ministerio ordenado como función espiritual especial aparece muy pronto en forma de obispo, sacerdote (presbítero) y diácono. El obispo, como maestro, liturgista y pastor de la Iglesia local bajo su dirección guarda y preserva su unidad y la verdad de su enseñanza. Al poseer la plenitud del ministerio ordenado, realiza también todos los actos sacramentales y demás funciones litúrgicas, y ejerce la labor de pastor en toda su plenitud. Los sacerdotes (presbíteros) apoyan al obispo realizando los Sacramentos (con algunas excepciones específicas) y otras y participan en el anuncio del Evangelio y en la instrucción espiritual de los fieles. Los diáconos asisten al obispo y a los sacerdotes (presbíteros) en la realización de

Sacramentos, participan en los ministerios sociales y ayudan en la labor de la Iglesia en general.

Con la excepción de la posición de diaconisa, aún no entendida del todo, la Iglesia indivisa no permitía la ordenación de las mujeres.

El candidato que ha sido determinado como digno para el ministerio es ordenado por el obispo, con oración e imposición de manos, en una reunión eucarística de la Iglesia, en la que el obispo reza, junto con el clero y los fieles reunidos, para que la gracia del Espíritu Santo, que cura lo que está enfermo y suple lo que falta, descienda sobre el ordenado. La práctica atestiguada en la "Tradición Apostólica" de Hipólito (c. 7s) y conocida sólo en Occidente de que los sacerdotes (presbíteros) presentes impongan sus manos sobre la cabeza del ordenado junto con el obispo es un signo de su unión con el obispo y su aprobación de la admisión del ordenando a su colegiado. Con ello no se pretende poner en duda la plena y exclusiva autoridad del obispo en materia de ordenación. La oración de toda la congregación y la aprobación expresada en esta oración demuestra también la cooperación y la participación de todo el pueblo.

La gracia divina recibida en la ordenación otorga la autoridad para un servicio particular en la proclamación del Evangelio, en la vida litúrgica-sacramental de la Iglesia y en la reunión y edificación de los fieles. Este servicio tiene distinta forma y finalidad según sea realizado por un obispo, un sacerdote (presbítero) o un diácono. El don del ministerio ordenado concedido en la gracia de la Ordenación tiene una triple finalidad porque continúa el triple ministerio del Señor en la Iglesia: el real, el sacerdotal y el profético.

La eficacia de los sacramentos administrados por los ministros ordenados no depende de su santidad o dignidad personal, "pues es Dios quien nos santifica en sus misterios" (Juan Crisóstomo, hom. 8.1 en 1 Cor. - PG 61.69).

8—El Matrimonio

El Matrimonio es una institución dada por Dios. Fue fundado por Dios en la creación como una comunión de amor y para el apoyo mutuo de marido y mujer (Gn. 2:18), luego reafirmado por el Señor (Mt. 19:4-6) y bendecido por su presencia en las bodas de Caná (Jn. 2:1-11). Dios creó al hombre como varón y mujer (Gn. 1:27) y puso su vida en común bajo su protección y bendición especiales. Ya en la Antigua Alianza la unión conyugal representa una imagen característica de la unión entre Dios y su pueblo. En la Nueva Alianza, el Matrimonio, en cuya unión el hombre y la mujer se unen en el amor mutuo y en la fe, representa como imagen el gran misterio del amor y la unidad que existe entre Cristo y la Iglesia que Él fundó (cf. Ef. 5,32).

En su bendición de la primera pareja humana, Dios ha asociado la propagación de los hijos con el matrimonio: "Sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra" (Génesis 1:28). Al traer niños al mundo y criarlos en la "disciplina e instrucción del Señor" (Ef. 6:4), el hombre se ha convertido en socio de Dios en la continuación de la obra de la creación. A través de los hijos, el hombre experimenta el don de la paternidad y la maternidad y juntos, los esposos y los hijos forman una familia que es una especie de pequeña iglesia, la iglesia doméstica. El Matrimonio es el misterio del amor por excelencia (cf. Juan Crisóstomo, *laud. Max. 3* - PG 51.230). Cumple su finalidad como comunión de amor de los cónyuges, no sólo engendrando hijos y compartiendo la vida (cf. Ef. 5,25; 1 Sam. 1,8). Este amor y unidad entre los cónyuges como finalidad principal del Matrimonio se logra cuando permanecen en la gracia del Espíritu Santo.

La Iglesia, que ha bendecido el Matrimonio desde la antigüedad, "para que responda al Señor y no a la concupiscencia" (Ignacio de Antioquía, *Polyc. 5.2* - PG 5.724), no se limita a dar su bendición a la unión natural del hombre y la mujer, sino que está uniendo a la nueva pareja en la comunión eucarística, situando así el matrimonio en el contexto del misterio de la Iglesia. El consentimiento de los novios es indispensable

para el Matrimonio que se concluye como sacramento mediante la bendición de un ministro legítimamente ordenado.

La santidad del Matrimonio y el carácter espiritual de la unión y la comunión de las de las personas en un matrimonio bendecido según el modelo de la unión entre Cristo y su Iglesia es la base de la convicción de la Iglesia de que el matrimonio es una unión para toda la vida e indisoluble. El Señor proclamó la santidad e indisolubilidad del matrimonio (Mt. 19, 6), pero admitió la posibilidad de su disolución por razones de adulterio (Mt. 5:32; 19:9). El apóstol Pablo dice que un segundo Matrimonio después de la muerte del cónyuge es permisible, aunque expresa su preferencia de que las personas viudas no se casen de nuevo (1ª Cor. 7:39). Por lo tanto, en sentido estricto, un Matrimonio no puede disolverse por razones distintas al adulterio o la muerte de uno de los cónyuges; pero la Iglesia, por tolerancia y amor a las personas reconoce otras razones análogas. En su atención pastoral, la Iglesia se guía por el mandamiento divino y la disposición divina de perdonar cuando se trata de matrimonios que han fracasado debido a debilidades humanas.

En su cuidado pastoral, la Iglesia subraya el hecho de que el marido y la mujer son igualmente (cf. 1ª Cor. 7:3s; Ef. 5:21-33; 1ª Pe. 3:1-7) responsables de la gracia que les corresponde en el Matrimonio, así como de su vocación de glorificar a Dios también en sus cuerpos (1ª Cor. 6:12-20; cf. también Heb. 13:4).

El Matrimonio y la Ordenación no se excluyen mutuamente. La Iglesia antigua permitía al ordenado elegir libremente entre el Matrimonio y el celibato y sólo prohibía a los viudos casarse después de la Ordenación. Con respecto al Matrimonio después de la Ordenación, la tradición de la Iglesia antigua sostenía que la "promesa de celibato" en la Ordenación era un impedimento para el Matrimonio. El Matrimonio y el celibato no se oponen entre sí ni se anulan mutuamente. Representan caminos paralelos de perfección cristiana.

VI—ESCATOLOGÍA

1—La doctrina de las últimas cosas

1. La Iglesia y los últimos tiempos

La vida cristiana apunta al reino de Dios y al regreso del Señor en la gloria. La fe de los apóstoles de que "aquí no tenemos ciudad duradera, sino que buscamos la ciudad que ha de venir" (Heb. 13:14), y que "la forma de este mundo es pasajera" (1ª Cor. 7:31), determina el contenido de la esperanza cristiana y produce un sentido de la naturaleza transitoria y provisional de este mundo. La Iglesia siempre se ha aferrado enfáticamente a la esperanza escatológica y con ello la vida de los fieles.

La esperanza escatológica no es una experiencia vacía, pues el final de los tiempos ya ha comenzado en medio de la vida de la Iglesia, que representa la realidad continuada del reino de Dios en el tiempo histórico. La resurrección de Cristo anuncia ya su regreso en la gloria, y la efusión del Espíritu Santo inaugura los últimos tiempos que Joel profetizó (Joel 3:1-5; Hch. 2). El cristiano vive en el período de tiempo entre Pentecostés y la Segunda Venida del Señor como en el "octavo día de la creación". Nosotros, en la Iglesia recibimos a través de los Sacramentos y los demás medios divinos de gracia la prenda del Espíritu, en la anticipación esperanzada de la experiencia gozosa de la totalidad que está por venir.

Por eso, el cristiano no avanza como si rechazara la experiencia de este mundo, sino que da testimonio del amor de Dios a través de la actividad en este mundo; más allá de esto, sin embargo, desea gozar de algo aún más grande: "Nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente esperando la adopción como hijos, la redención de nuestros cuerpos" (Rom. 8:23). "No rechazamos lo presente, sino que aspiramos a lo más grande" (Juan Crisóstomo, hom. 14.6 en Rom. - PG 60.531). Para los cristianos, la muerte ha dejado de lado su terrible máscara. Para ellos es el paso de lo transitorio a lo eterno, de lo

corruptible a lo incorruptible. El día en que murieron los mártires y los santos es el día en que la Iglesia celebra su cumpleaños en la otra vida.

2. Vida después de la muerte

La muerte, que es una consecuencia del pecado de Adán, concluye el período de prueba y progreso espiritual del hombre. Por eso el Nuevo Testamento y los Padres de la Iglesia advierten a los fieles que no desprecien la gracia de Dios mientras vivan. Después de la muerte ya no habrá oportunidad de salvación, sino sólo juicio y escrutinio de las acciones pasadas (cf. 2 Cor. 6:2; Gal. 6:10; Basilio el Grande, moral. 1.2, 5 - PG 31.700s, 704).

Los hombres serán juzgados por Dios inmediatamente después de la muerte sobre la base de sus obras realizadas durante su vida (cf. 2 Cor. 5:10; 11:15; Rom. 2:5-11): Los justos y los santos serán llevados cerca de Dios; los pecadores, en cambio, serán llevados lejos de Dios, al Hades, como se describe en la parábola del hombre rico y Lázaro (Lc. 16:19-31).

"Mientras esperan el juicio final las almas de los fieles esperan en un lugar mejor, los pecadores y malvados en uno peor" (Justino Mártir, dial. 5.3 - PG 6.488). El honor que la Iglesia concede a los santos se basa en la creencia de que ya están en la presencia de Dios y, en cierto sentido, están disfrutando de la gloria divina, cuyo pleno disfrute en la resurrección general, en el último día, aún esperan. Las oraciones a la Madre de Dios y a los santos para que intercedan por nosotros ante Dios, en cuya presencia viven y son continuamente escuchados por él, se basan en los mismos supuestos. La súplica de los santos contribuye a que la misericordia de Dios se conceda a los vivos. Esto forma un vínculo fuerte y perpetuo entre la Iglesia militante y la Iglesia triunfante.

A pesar de creer y enseñar que, después de la muerte, no es posible que los que están en las filas de los pecadores pasen a unirse a los justos, la Iglesia, siguiendo una antigua tradición, celebra la Eucaristía con la fe y la esperanza de que Dios se acuerde de los caídos dormidos en la

misericordia; también lleva a cabo servicios conmemorativos y encomienda actos de caridad a los fieles. De este modo, se expresa la comunión de amor entre los vivos y los que ya han fallecido, junto con la esperanza de la propia resurrección. "Creemos que la oración será una ventaja muy grande para aquellos en cuyo nombre ha sido traída" (Cirilo de Jerusalén, catecismo 23.9 - PG 33.1116f).

3. La resurrección de la muerte y la renovación del mundo

Todo el plan divino de salvación encontrará su cumplimiento histórico en la venida del Señor en la gloria. La resurrección de los muertos y la renovación del mundo acompañarán la aparición del Señor. Estas son verdades fundamentales de la fe, tal y como se recogen en los credos de la Iglesia antigua. El credo Niceno-Constantinopolitano declara de Cristo que "volverá con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos", y concluye con la expectativa de la resurrección: "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 eso la Iglesia exhorta a los fieles a estar siempre preparados y a velar, porque el día del Señor viene como un ladrón en la noche, a una hora en la que nadie lo espera (Mc. 13:33-37; Mt. 24:42-44; 1ª Tes. 5:2; 2ª Pe. 3:10). La Iglesia ha rechazado todo intento de determinar el momento exacto del regreso del Señor.

El juicio final será precedido por la resurrección de los muertos y la renovación del mundo. El regreso del Señor coincide con la transformación de toda la humanidad y del mundo de una condición de corrupción a una de incorrupción (cf. 1 Cor. 15:51s; 1 Tes. 4: 17). Los cuerpos de los que ya han dormido serán resucitados y reunidos indestructiblemente con sus almas en la íntima relación de la que antes gozaban; los cuerpos de los vivos serán transformados y la creación será renovada (cf. Rom. 8: 19-22; 2 Pe. 3 13). La Iglesia cree que los cuerpos resucitados serán como el de su Señor glorificado (cf. también Juan Crisóstomo, delic. 6 - PG 51.352).

Todos experimentarán la resurrección del cuerpo, para poder presentarse ante el Señor con el cuerpo y el alma reunidos y, tras el juicio final, disfrutar de la bendición o de la condenación eterna. La felicidad eterna de los justos, así como el castigo eterno de los malvados es una enseñanza constante de la Sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia.

Nuestra oración diaria por la llegada de su reino se cumplirá al regreso de Cristo, como lo atestigua el libro del Apocalipsis: "Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra pasaron [...] y la muerte ya no existirá [...] y el que estaba sentado en el trono dijo: 'He aquí que hago nuevas todas las cosas'". (Ap. 21:1-5).

VII—COMUNIÓN ECLESIAL: PRESUPOSICIONES Y CONSECUENCIAS

La Iglesia es el único cuerpo de Cristo, animado por el único Espíritu Santo. En este cuerpo, por el Espíritu, los fieles están unidos en la unidad de la fe, del culto y del orden eclesial.

Toda Iglesia local tiene su centro en la Santa Eucaristía. Es Cristo quien invita a su comida. Por eso la celebra su Iglesia bajo la dirección del obispo o de un sacerdote por encargo suyo; y, en efecto, es la Iglesia, como único cuerpo de Cristo, la que realiza esta celebración, y todos los que reciben esta eucaristía se convierten en un solo cuerpo, el cuerpo de Cristo. "El pan que veis sobre el altar, santificado por la Palabra de Dios, es el Cuerpo de Cristo. El cáliz, o más exactamente lo que contiene el cáliz, santificado por la Palabra de Dios, es la Sangre de Cristo [...] Si has recibido correctamente, eres lo que has recibido. Pues el apóstol dice: nosotros, los muchos, somos un solo pan, un solo cuerpo" (Agustín, sermo 227 - PL 38.1099). "El pan que partimos, ¿no es la comunión en el cuerpo de Cristo? ¿Por qué no dijo (Pablo): 'que recibimos'? Porque quería decir más que eso e indicar cuán profunda es la conexión. Porque comulgar no es sólo tomar parte y recibir una porción, sino también estar unido a algo. Como ese cuerpo está unido a Cristo, así estamos nosotros unidos a él por medio de este pan [...] Porque después de decir: 'comunión en el cuerpo', intenta expresar la estrecha conexión y por eso añade: 'porque hay un solo pan, nosotros, que somos muchos, somos un solo cuerpo'. '¿Qué quiero decir por comunión ('koinonía')?' Él dice. 'Nosotros mismos somos ese cuerpo'. Porque, ¿qué es ese pan? El cuerpo de Cristo. Pero, ¿en qué se convierten los que participan? En el cuerpo de Cristo. No muchos cuerpos, sino un solo cuerpo [...] Porque no te alimentas de un cuerpo, y el que está a tu lado de otro, sino que todos son alimentados por el mismo cuerpo". (Juan Crisóstomo, hom. 24.2 en I Cor. - PG 61.200s).

Porque es Cristo quien invita, la Iglesia invita a participar en la mesa de la comunión. Esto conecta a los participantes con la tarea de la Iglesia

de proclamar el Evangelio, construir el cuerpo de Cristo y preservar su unidad en la verdadera fe y en el amor.

Como la admisión en la Iglesia no se produce sin la confesión de la verdadera fe, así la Eucaristía no se celebra como centro de la Iglesia sin la verdadera fe. El Cristo de los Sacramentos no es otro que el Cristo de la fe que la Iglesia ha confesado en todo tiempos y en todos los lugares con unanimidad.

La comunión incluye toda la vida de la Iglesia. Por eso se dice de los miembros: "Se dedicaban a la enseñanza de los apóstoles y a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones" (Hch. 2,42). San Ignacio escribió: "[...] reuníos todos, todos y cada uno de vosotros sin excepción, experimentando una gracia común, en una sola fe, y en Jesucristo, de la estirpe de David según la carne, Hijo del hombre e Hijo de Dios, para obedecer al obispo y al presbiterio con lealtad indivisa, partiendo un solo pan, que es la medicina de la inmortalidad, antídoto contra la muerte, don que sustenta la vida en Jesucristo para siempre". (Ignacio de Antioquía, Ef. 20.2 - PG 5.661).

La Cena del Señor ya no puede celebrarse conjuntamente allí donde la comunión está rota. El restablecimiento de la comunión eucarística durante la continua separación en la fe es en sí mismo una contradicción, ya que, a pesar de la recepción común de la Eucaristía, las Iglesias seguirán viviendo separadas unas de otras. Este comportamiento aceptará la existencia de las Iglesias separadas como algo normal y entonces puede llevar a la sensación de que el dolor y el remordimiento necesarios para superar la separación son, de hecho, superfluos. En efecto, la comunión eucarística es una expresión de la comunión en la fe de la única Iglesia.

Cuando se rompe la comunión, la Iglesia tiene la responsabilidad de curar la herida. El restablecimiento de la comunión no es posible fuera del único cuerpo de Cristo porque la unidad de la fe y la comunión del Espíritu Santo sólo se dan en este cuerpo. Para restablecer la comunión es

necesario no sólo comprobar cuidadosamente si estamos lo suficientemente cerca unos de otros, sino también si las diferencias son tan significativas que la separación deba seguir existiendo.

La consecuencia y la expresión de la comunión recíprocamente reconocida en la fe es la plena comunión litúrgico-canónica de las Iglesias, la realización de la unidad orgánica en el único cuerpo de Cristo. Las consecuencias litúrgicas y canónicas, que resultan de la comunión eclesial, serán dilucidadas y reguladas por la Iglesia sobre la base de la tradición de la Iglesia indivisa. Esta comunión no significa uniformidad en el orden litúrgico y en la práctica eclesial, sino que encarna una expresión del hecho de que el desarrollo históricamente legitimado de la única fe de la Iglesia antigua e indivisa se conserva en cada una de las Iglesias participantes. Esta comunión tampoco exige el sometimiento de una Iglesia con su tradición a la otra Iglesia, pues esto contradiría la realidad de la comunión. Las Iglesias unidas en plena comunión cumplirán sus responsabilidades en el mundo no aisladas unas de otras, sino en principio juntas.