

## EL DIÁLOGO TEOLÓGICO ENTRE LAS IGLESIAS CATÓLICA Y ORTODOXA: PRIMADO Y SINODALIDAD. APROXIMACIONES COMUNES Y DIVERGENCIAS \*

### 1. PREMISA

En este año 2019 se cumplen casi cuarenta años del inicio del diálogo teológico oficial entre las Iglesias católica y ortodoxa, inaugurado el 29 de mayo de 1980 en la isla sagrada de Patmos, en el monasterio del Apocalipsis y continuado en la isla de Rodas en Grecia. El desarrollo de este Diálogo fue encomendado a una Comisión especial Internacional mixta, compuesta por cincuenta miembros teólogos (obispos, sacerdotes y laicos: mitad católicos y mitad ortodoxos) que ha tenido hasta ahora 14 sesiones plenarias; la decimocuarta tuvo lugar en Chieti en Italia (del 15 al 22 de septiembre de 2016).

Al término de estos largos años, se esperaría un informe de los trabajos desarrollados hasta ahora en este Diálogo, sobre sus resultados y perspectivas. Se nos pregunta si se entrevén efectivamente sólidas y fundadas esperanzas de

\* Conferencia pronunciada por Mons. Dimitrios Salachas, de la Iglesia católica griega de rito bizantino, en el Aula Magna de la Universidad Pontificia de Salamanca en enero de 2019, con motivo de la *Semana de oración por la unidad de los cristianos*. Traducción del texto original en lengua italiana del Prof. Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho.

alcanzar un día, próximo o remoto, al restablecimiento de la unidad... Sin duda la unidad por la que ha orado el Señor, fundador de la Iglesia una, santa, católica y apostólica, es un don de Dios, pero necesita también la oración y el empeño de los cristianos, especialmente, de los pastores, en un espíritu de arrepentimiento, de perdón recíproco y de sincera voluntad de reconciliación.

Por tanto, es necesario evitar cualquier eventual equívoco en la comprensión del objetivo de este Diálogo: con diálogo no se entienden aquí las discusiones para alcanzar con la “firma de un contrato” la conclusión de un “compromiso doctrinal”, de una “convención” de estilo “político” entre las dos partes; no se pretende tampoco el estudio de índole puramente académica por parte de los “profesionales” y la consiguiente publicación de documentos comunes de carácter científico y teórico, en los que cada parte expone las propias posiciones –convergencias y divergencias– para hacer avanzar una pacífica, irénica convivencia junto a la ciencia teológica.

Sin duda, ya antes del Concilio Vaticano II los “encuentros ecuménicos” entre católicos y ortodoxos para promover el mutuo conocimiento y colaboración, los “simposios teológicos de alto nivel académico entre expertos y profesionales”, como también los diversos Institutos de teología ecuménica, han contribuido y preparado no sólo la apertura al ecumenismo en general, sino también la misma apertura y el *aggiornamento* (la puesta al día) del Vaticano II.

Las Iglesias cristianas hoy en diálogo no buscan cualquier expresión de unidad de tipo federal o de convivencia en una diversidad reconciliada bajo el modelo, por ejemplo, del “Consejo ecuménico de las Iglesias”, sino más bien la unidad de la fe profesada, vivida y concelebrada en la Eucaristía.

Por eso, la Comisión internacional mixta para el Diálogo teológico entre las dos Iglesias, si bien no tiene un papel de decisión, esto es, de carácter oficial deliberativo y magisterial, está encargada por las respectivas autoridades eclesásticas de preparar un diálogo doctrinal teológico, con vistas a la unidad querida por Cristo para su Iglesia. Su objetivo

es únicamente eclesial, razón por la cual la mayoría de los miembros que la componen son obispos, clérigos y laicos teólogos. Su tarea es eclesiológica según mandato recibido por parte de las respectivas autoridades eclesiásticas.

Las Iglesias de Oriente y de Occidente, después de un milenio de divisiones –que dolorosamente todavía persisten– decidieron, bajo la inspiración del Espíritu Santo, empeñarse en el restablecimiento de la unidad, esto es, superar los obstáculos doctrinales que causaron la separación. Y, precisamente, a este sagrado objetivo apunta el empeño de la “Comisión mixta internacional ortodoxo-católica”.

Se trata, por tanto, de un Diálogo eclesial de índole eclesiológica en la caridad y en la verdad, cuyo objetivo ha sido fijado y concordado desde el inicio por las propias autoridades supremas de la Iglesia católica y de la Iglesia ortodoxa en su conjunto en estos términos precisos:

El objetivo del diálogo entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa es el restablecimiento de la plena comunión entre estas dos Iglesias. Tal comunión, fundada sobre la unidad de fe, en la senda de la experiencia y de la tradición común de la Iglesia antigua, encontrará su expresión en la celebración común de la Sagrada Eucaristía.

El Vaticano II, en el Decreto UR n. 14, describe esta experiencia de la Iglesia antigua, subrayando que:

Las Iglesias de Oriente y de Occidente, durante muchos siglos siguieron su propio camino unidas en la comunión fraterna de la fe y de la vida sacramental, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, árbitro (sede romana moderante) si surgía entre ellas algún disenso en cuanto a la fe o a la disciplina.

Hay que señalar, por tanto, que de la misma manera que en el primer milenio no faltaron también varias contingencias por causas no específicamente teológicas, sino sociales, culturales, psicológicas y políticas en las relaciones entre Oriente y Occidente que originaron la separación, así también en el segundo milenio hasta nuestros días se verifican factores externos, en el interior de las Iglesias, católica y ortodoxa, que obstaculizan y ralentizan el proceso del restablecimiento de la unidad.

## 2. DIÁLOGO TEOLÓGICO: CONVERGENCIAS, DIVERGENCIAS Y TEMÁTICAS ABIERTAS

Desde 1980 hasta hoy la Comisión mixta ha elaborado diversos documentos con la intención de formular la fe común, propiamente, en la senda de la experiencia y la tradición común de la Iglesia antigua. Se trata de documentos de estudio, sometidos a las respectivas autoridades supremas, que por el momento animan a proseguirlo. La cuestión de la recepción de estos documentos por parte de las Iglesias comprometidas en el Diálogo es bastante compleja, a la espera del proceso todavía largo del diálogo.

Los documentos de la Comisión mixta, de hecho, por su naturaleza, no son tratados teológicos en los que se expone la doctrina en su integridad sistemática. Tales documentos no tienen ninguna pretensión de presentar nuevas posiciones magisteriales, sino que, simplemente, representan el fruto del trabajo de la Comisión que se ofrece para la reflexión de las Iglesias de origen como ayuda en el camino hacia el restablecimiento de la plena comunión. A continuación, serán las autoridades competentes de cada Iglesia y no solo la Comisión teológica, quienes juzgarán cuándo, una vez superadas todas las divisiones, este camino, con la ayuda de Dios que es el verdadero y único artífice de la unidad, se llevará a término.

Por tanto, según el “plan” adoptado en el primer encuentro de la Comisión mixta en 1980, se decidió comenzar con el estudio “El misterio de la *koinonia* eclesial a la luz del misterio de la Santísima Trinidad y de la Eucaristía”. Esto debía permitir comprender más profundamente la comunión eclesial, tanto a nivel de la Iglesia local unida en torno a su obispo, como a nivel de las relaciones entre los obispos de una Provincia, y entre las Iglesias locales y sus obispos en el nivel de comunión universal (cf. Documento de Munich, 1982).

En el intento de aclarar la naturaleza de la comunión eclesial, la Comisión mixta había subrayado la relación existente entre la fe y los sacramentos y entre los sacramentos y la unidad de la Iglesia –con especial atención a los tres

sacramentos de la iniciación cristiana- (cf. Documento de Bari, 1987).

Más adelante, al estudiar el sacramento del Orden en la estructura sacramental de la Iglesia, la Comisión mixta había indicado, claramente, el papel de la sucesión apostólica, como garante de la *koinonia* de toda la Iglesia y su continuidad con los Apóstoles, en cada tiempo y lugar (cf. Documento de Valamo, 1988).

A continuación, el documento público de la Comisión mixta en Ravena, el 13 de octubre de 2007, contempla *Las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la naturaleza sacramental de la Iglesia –comunidad eclesial, conciliaridad y autoridad*. De hecho, pareció que de ahora en adelante el Diálogo se concentrara especialmente en la *conciliaridad y autoridad*, con referencia principal al primado del Obispo de Roma a nivel universal y en la sinodalidad episcopal y su ejercicio en el primer milenio.

El documento de Ravena no ha sido aceptado por todos los delegados de las Iglesias ortodoxas comprometidas en el Diálogo, sin embargo, constituye un *working paper* sólido sobre el que todavía, después de once años desde Ravena, se pretende lograr alguna convergencia. En síntesis, el documento de Ravena describe la *conciliaridad y la autoridad* en la Iglesia, y su triple actualización en el primer milenio. Recogemos aquí los puntos esenciales.

Limitándonos a nivel universal, el documento de Ravena enuncia en síntesis los siguientes puntos:

1. En el desarrollo de la historia, cuando aparecieron problemas serios acerca de la comunión universal y la concordia entre las Iglesias –con respecto a la auténtica interpretación de la fe o de los ministerios y su relación con la Iglesia entera, sobre la disciplina común que la fidelidad al Evangelio exige– se recurrió a los Concilios ecuménicos.

2. Tales concilios eran ecuménicos no sólo por el hecho de que ellos reunían a la vez a los Obispos de todas las regiones y, en particular, a los de las cinco mayores sedes según el *ordo* antiguo (*taxis*): Roma, Constantinopla, Alejandría,

Antioquía y Jerusalén. Eran ecuménicos también porque sus solemnes decisiones doctrinales y sus formulaciones comunes de fe (símbolos de fe), especialmente, sobre argumentos cruciales, refutando las herejías de la época, eran vinculantes para todas las Iglesias y para todos los fieles, para todos los tiempos y todos los lugares. Este es el motivo por el que las decisiones de los Concilios ecuménicos siguen siendo normativas.

3. La historia de los primeros Concilios ecuménicos evidencia las que deben ser consideradas sus características especiales. La Comisión mixta mantiene, no obstante, que tales cuestiones deberían ser estudiadas en las siguientes etapas del Diálogo teológico, teniendo en cuenta la evolución de las estructuras eclesiales que se han verificado en los siglos más recientes tanto en Oriente como en Occidente.

4. Contrariamente a los sínodos provinciales o regionales, un Concilio ecuménico no es una *institución fija y regular* cuya frecuencia puede ser regulada por normas canónicas; más bien es un “acontecimiento”, un *kairós* inspirado por el Espíritu Santo, que guía a la Iglesia, con el fin de que ésta constituya en su interior las instituciones que necesita y que corresponden a su naturaleza. Tal armonía entre la Iglesia y la actividad conciliar es tan profunda que hace que ambas Iglesias –también después de la ruptura de la comunión entre Oriente y Occidente, que hacía imposible la convocatoria de concilios ecuménicos en el sentido estricto del término– hayan seguido teniendo concilios cada vez que surgían crisis doctrinales o cuestiones disciplinares y pastorales que regular.

5. Durante el primer milenio, la comunión universal de las Iglesias, en el desarrollo normal de los acontecimientos, se mantuvo a través de las relaciones fraternas entre los Obispos. Esta relación de los Obispos entre ellos, entre los Obispos y sus respectivos *primados*, y también entre los mismos *primados* en el orden (*taxis*) canónico citado, testimoniado por la Iglesia antigua, han nutrido y consolidado la comunión eclesial. La historia registra consultas, cartas y apelaciones a las principales sedes, especialmente, a la sede de Roma, que expresan claramente la solidaridad creada por la *koinonía*.

6. Disposiciones canónicas como la introducción en los “Dípticos litúrgicos” de los nombres de los obispos de las sedes principales, esto es la conmemoración litúrgica del nombre de los Primados (Papa de Roma y Patriarcas orientales), y la comunicación de la profesión de fe con ocasión de las elecciones, eran expresiones concretas de *koinonia*.

7. Este *ordo* canónico era reconocido por todos en la época de la Iglesia indivisa. Además, no se contesta el hecho de que Roma, en cuanto Iglesia que “preside en la caridad”, según la expresión de san Ignacio de Antioquía (*A los Romanos*, Prólogo) ocupaba el primer puesto en este *ordo* y que el Obispo de Roma es por tanto el *protos* entre los Patriarcas.

Hay que señalar en este punto que los miembros ortodoxos de la Comisión mixta no están todos de acuerdo acerca de la interpretación de los testimonios históricos de aquella época por lo que respecta a las prerrogativas del Obispo de Roma en cuanto *protos* en la Iglesia universal, una cuestión entendida de modos diversos ya en el primer milenio.

8. La conciliaridad a nivel universal, ejercida en los primeros Concilios ecuménicos, implicaba un papel activo del Obispo de Roma como *protos* entre los Obispos de las sedes mayores. Aunque el Obispo de Roma no haya convocado los Concilios ecuménicos en los primeros siglos, y no los haya presidido nunca personalmente, él no estuvo menos estrechamente implicado en el proceso de decisión de estos Concilios.

9. Primado y conciliaridad están recíprocamente en correlación. Por este motivo, el Primado en los diversos niveles de la vida de la Iglesia, local, regional y universal, debe ser considerado siempre en el contexto de la conciliaridad y, análogamente, la conciliaridad en el contexto del Primado. No puede existir y funcionar la conciliaridad o sinodalidad sin el Primado e igualmente el Primado existe y funciona en armonía con la conciliaridad o sinodalidad, como atestigua el canon 34 de los Apóstoles (siglo IV).

Aunque el hecho histórico en el primer milenio del Primado del Obispo de Roma a nivel universal no es contestado por los ortodoxos, existen, sin embargo, divergencias serias

en la comprensión ya sea en el modo según el cual éste debería ser ejercido, ya sea en sus fundamentos escriturísticos, teológicos e históricos.

El documento de Ravena concluye señalando que aún queda por estudiar de modo más profundo la cuestión del papel del Obispo de Roma, como Vicario de Cristo, en la comunión universal de todas las Iglesias, esto es, la función específica del Obispo de la *prima sedes*, sucesor de Pedro, en una eclesiología de *koinonia* apostólica, en el contexto de sinodalidad y de autoridad. Quedan, por tanto, por estudiar aún los fundamentos bíblicos del Primado del Romano Pontífice y de su ejercicio en el contexto de la teología del episcopado, de la sinodalidad episcopal y de los Obispos particulares, cada uno sucesor de los Apóstoles, vicario y legado de Cristo, cabeza en su Iglesia particular. De hecho, el Vaticano II enseña que a cada Obispo diocesano le ha sido confiada para apacentar en su nombre propio su Iglesia particular, la gobierna como vicario y legado de Cristo; la potestad, que él ejerce, personalmente, en nombre de Cristo, es propia, ordinaria, inmediata, aunque en última instancia el ejercicio de la misma potestad está regulado por la suprema autoridad de la Iglesia y puede circunscribirse dentro de ciertos límites con vistas a la utilidad de la Iglesia o de los fieles.

### 3. EL DOCUMENTO DE LA COMISIÓN MIXTA ELABORADO EN CHIETI (ITALIA)

La Comisión mixta celebró su decimocuarta sesión plenaria en Chieti, en Italia (15-22 de septiembre de 2016). El documento común emanado después de la reunión se tituló: *Sinodalidad y primado en el primer milenio. Hacia una comprensión común en el servicio a la unidad de la Iglesia*. De hecho, como ya se ha dicho, desde el inicio este diálogo se estableció de común acuerdo a la luz de la experiencia vivida por la Iglesia indivisa de Oriente y Occidente en el primer milenio, en la perspectiva de resolver los problemas doctrinales que dividen aún a las dos Iglesias, para alcanzar una comprensión común de la fe en el servicio a la unidad de la Iglesia y a la comunión sacramental.

El documento de Chieti retoma los puntos examinados en el documento citado de Ravena (2007). Como ya se ha dicho, en ese documento común se evidenciaba la necesidad de un primado en el nivel de la Iglesia universal, y se estaba de acuerdo en el hecho de que este primado correspondía a la sede de Roma y a su Obispo; sin embargo, emergían ya cuestiones y divergencias acerca de la cuestión del modo de ejercicio del primado, pero sobre todo acerca de los fundamentos escriturísticos y las interpretaciones sobre hechos históricos señalados en él. De hecho, hasta ahora la Comisión mixta no ha tratado la cuestión del primado bajo el aspecto de teología bíblica y dogmática, sino más bien a la luz de testimonios históricos y canónicos en el primer milenio, sobre cuya interpretación los miembros de la Comisión mixta han formulado posiciones más bien divergentes.

Elementos surgidos del documento de Chieti:

1) *Sinodalidad y primado: conceptos y realidades eclesiales interdependientes y complementarios entre sí*

El documento de Chieti afirma que “a partir del primer concilio ecuménico (Nicea 325), las cuestiones relevantes que afectan a la fe y al orden canónico en la Iglesia fueron discutidas y resueltas por concilios ecuménicos. Si bien el Obispo de Roma no participó personalmente en ninguno de estos concilios, estuvo siempre representado por sus legados o aprobó las conclusiones conciliares *post factum*”.

En los párrafos 3 y 4, citando diversos *sacri canones* antiguos del primer milenio, el documento describe sobre todo la relación de interdependencia entre sinodalidad y primado en la vida de la Iglesia, evidenciando que no puede existir y funcionar un sínodo episcopal a diversos niveles sin una cabeza, esto es, sin el que lo convoca, lo preside y lo coordina legítimamente; igualmente, no puede consistir y funcionar una cabeza sin un sínodo, esto es sin una asamblea episcopal:

“La sinodalidad es una cualidad fundamental de la Iglesia en su conjunto. Como dijo san Juan Crisóstomo: ‘Iglesia’ significa ya sea asamblea [*systemal*] ya sea sínodo [*synodos*]. La expresión deriva de la palabra “concilio” (*synodos* en griego, *concilium* en latín), que denota en primer lugar una asamblea

de Obispos, bajo la guía del Espíritu Santo, para la deliberación y la acción común en el cuidado de la Iglesia. En sentido amplio, se refiere a la participación activa de todos los fieles en la vida y la misión de la Iglesia” (par. 3).

“El término ‘primado’ se refiere al que es el primero (*primus, prôtos*). En la Iglesia el primado pertenece a su Cabeza, Jesucristo, ‘él es el principio, el primogénito de entre los muertos y así es el primero [*porvéton*] en todo’ (Col 1,18). La tradición cristiana muestra claramente que, en el ámbito de la vida sinodal de la Iglesia a varios niveles, un Obispo ha sido reconocido como el ‘primero’. Jesucristo asocia este ser ‘primero’ con el servicio (*diakonia*): ‘Quien quiera ser el primero que sea el último de todos y el servidor de todos’ (Mc 9,35)” (par. 4).

2) *El documento de Chieti menciona la actualización de la sinodalidad y del primado a tres niveles eclesiales: local, provincial, universal*

- a) sinodalidad y primado en la Iglesia local, presidida por el Obispo;
- b) sinodalidad y primado en la comunión de las Iglesias locales y de sus Obispos en una región [*patriarcado, provincias metropolitanas*];
- c) sinodalidad y primado en la Iglesia universal, es decir, en la *communio omnium ecclesiarum*.

La interdependencia entre sinodalidad y primado, presente en cada una de estas tres realidades y niveles, se concreta de formas muy diversas. De hecho, no existía y no existe una uniformidad en las funciones y en el ejercicio sinodal en todas las Iglesias.

La actualización de la sinodalidad y primado en la Iglesia universal, es decir, en la *communio omnium ecclesiarum* presenta mayor complejidad en este Diálogo con las Iglesias ortodoxas. Católicos y ortodoxos reconocen la necesidad de un primado a nivel de Iglesia universal y están de acuerdo en el hecho de que este primado corresponde a la sede de Roma y a su Obispo, aunque los ortodoxos no entienden este primado como *potestad o jurisdicción universal*, y, además, no están de acuerdo en las modalidades de ejercicio del primado de

Roma, y los fundamentos escriturísticos y las interpretaciones de los hechos históricos tal como los presentan los católicos.

3) *Datos históricos y canónicos en el primer milenio indiscutidos por católicos y ortodoxos.*

El documento de Chieti en los párrafos 15-19 trata de afrontar este delicado y espinoso problema secular recurriendo a los datos históricos y canónicos de la Iglesia antigua:

“Entre los siglos cuarto y séptimo, se comenzó a reconocer el orden (*táxis*) de las cinco sedes patriarcales, basado en los concilios ecuménicos y sancionado por ellos, con la sede de Roma en el primer puesto, ejerciendo un primado de honor (*presbeía tes timés*), seguida de la de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, en este orden preciso, según la tradición canónica” (n.15).

Se trata de la llamada *Pentarchia*, a la que el Vaticano II se refiere implícitamente, tratando de la antigua institución patriarcal, y citando a este propósito como fuente los *sacri canones* antiguos. El mismo documento de Chieti cita entre otros: el canon 6 del Concilio ecuménico de Nicea [325], el canon 3 del Concilio ecuménico de Constantinopla [381], el canon 28 del Concilio ecuménico de Calcedonia [451]. Hay que añadir que el mismo *Código de los cánones de las Iglesias orientales católicas* confirma en el canon 59 la *táxis* de las cinco antiguas sedes patriarcales.

En referencia a la Iglesia de Roma y a su Obispo, el documento de Chieti, toma nota de que: “en Occidente, el primado de la sede de Roma fue comprendido, especialmente, a partir del siglo cuarto, con referencia al papel de Pedro entre los apóstoles. El primado del Obispo de Roma entre los obispos fue gradualmente interpretado como una prerrogativa que le pertenecía en cuanto que era sucesor de Pedro, el primero entre los apóstoles”; sin embargo, el documento tuvo que precisar que “esta comprensión no fue adoptada en Oriente, que tenía sobre este punto una interpretación diversa de las Escrituras y de los Padres”.

Puesto que los aspectos de la realidad eclesial del primer milenio son citados en el documento como meros

testimonios históricos sin añadir ninguna interpretación de carácter doctrinal, sobre los que católicos y ortodoxos no están de acuerdo, el documento anuncia que “Nuestro diálogo podrá volver sobre esta cuestión en el futuro”.

Sin duda se deberá volver también sobre el sentido de las afirmaciones *primado de honor* (*presbēia tes timés*), como también *primus inter pares* atribuidas al Obispo de Roma por parte de la Iglesia ortodoxa.

#### 4) *El ejercicio de la sinodalidad en cada provincia metropolitana*

El documento de Chieti afirma que el “protos” a diversos niveles garantiza la canonicidad de la acción sinodal. El documento, refiriéndose al ejercicio de la sinodalidad en cada Provincia metropolitana, recurre al canon 4 del Concilio ecuménico de Nicea (325), que se refiere a la elección de un Obispo por todos los Obispos de la provincia, y al papel del Metropolitano de la Provincia, a quien compete la *firmitas* (*to kyros*) de lo que sucede en la asamblea episcopal de elección: “la *firmitas* de lo que sucede en cada provincia compete al Metropolitano”, esto es, la canonicidad de las acciones sinodales compete al Metropolitano, cabeza de la Provincia.

Esta norma afecta también a la acción sinodal a nivel de una Iglesia patriarcal. Habría sido oportuno reflexionar igualmente si podría aplicarse, por analogía, asimismo al nivel de la Iglesia universal.

#### 5) *El ejercicio de la sinodalidad en la celebración de los Concilios ecuménicos*

En cuanto a los criterios para la ecumenicidad de un Concilio, el documento de Chieti, citando las Actas del segundo Concilio ecuménico de Nicea (787), menciona un ejemplo en el trascurso del primer milenio:

“La comprensión en la Iglesia de los criterios para la recepción de un concilio como ecuménico se desarrolló en el curso del primer milenio. Por ejemplo, impulsado por circunstancias históricas, el séptimo concilio ecuménico (Nicea II, 787)

describe de modo detallado los criterios tal como eran entendidos entonces: la concordia (*symphonía*) de las cabezas de las Iglesias, la cooperación (*sinérgheia*) del Obispo de Roma, y el acuerdo de los otros Patriarcas (*symphronúntes*). Un concilio ecuménico debe tener su propio número en la secuencia de los concilios ecuménicos y su enseñanza debe estar en sintonía con la de los concilios precedentes. La recepción por parte de la Iglesia en su conjunto ha sido siempre el último criterio de la ecumenicidad de un concilio” (par. 18).

Aunque no se ha precisado el sentido de las expresiones: *la concordia (symphonía) de las cabezas de las Iglesias, la cooperación (sinérgheia) del Obispo de Roma, y el acuerdo de los otros Patriarcas (symphronúntes)*; sin embargo, se distingue en la terminología usada entre el papel de los Patriarcas y el papel del Obispo de Roma en la celebración de los Concilios ecuménicos.

#### 6) *Derecho de apelación al obispo de Roma.*

La sede de Roma y su Obispo, como primera sede entre las otras sedes patriarcales, han sido un punto de referencia para dirimir algunos disensos si fuesen interpelados:

El documento de Chieti precisa el hecho y el sentido:

“Durante siglos se han dirigido numerosas apelaciones al Obispo de Roma, también por Oriente, sobre cuestiones disciplinares, como la deposición de un obispo. En el sínodo de Sárdica (343) se hizo un intento de establecer reglas para este procedimiento. Sárdica fue recibida en el concilio en Trullo (692).

Los cánones de Sárdica establecían que un Obispo que había sido condenado podía apelar al Obispo de Roma y que éste último si lo consideraba oportuno, podía ordenar un nuevo proceso, que debía ser realizado por los Obispos de la provincia limítrofe a la del Obispo mismo. Apelaciones en materia disciplinar fueron también dirigidas a la sede de Constantinopla y a otras sedes. Tales apelaciones a las sedes mayores fueron siempre tratadas en forma sinodal. Las apelaciones al Obispo de Roma por Oriente expresaban la comunión de la Iglesia, pero el Obispo de Roma no ejercía una autoridad canónica sobre las Iglesias de Oriente” (par. 19).

### 7) *El carácter eucaristi-lógico de la sinodalidad*

El documento de Chieti confirma que la acción sinodal consolida la *communio ecclesiarum*, y se manifiesta de diversos modos como, por ejemplo, el de la elección de los Obispos y de los Patriarcas, del intercambio de cartas *communio* entre los Patriarcas y, especialmente, en la celebración eucarística con los “Dípticos litúrgicos”, es decir, con la conmemoración en la celebración solemne de la Liturgia de los nombres de todos los Patriarcas.

### 4. ELEMENTOS DE ECLESIOLOGÍA CATÓLICA A PARTIR DEL VATICANO II ÚTILES EN EL DIÁLOGO CON LAS IGLESIAS ORTODOXAS

En la senda de sus predecesores, el Papa Francisco pone la cuestión del ministerio petrino en una perspectiva nueva, ante todo la de la centralidad del ministerio de cada Obispo que gobierna su Iglesia particular como vicario y legado de Cristo, así como la de la sinodalidad episcopal. Así en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (24 de noviembre de 2013), n. 246 subrayó que:

“sólo para dar un ejemplo, en el diálogo con los hermanos ortodoxos, los católicos tenemos la posibilidad de aprender algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre su experiencia de la sinodalidad. A través de un intercambio de dones, el Espíritu puede llevarnos cada vez más a la verdad y al bien”.

La reciente reforma de los procesos para la declaración de la nulidad del matrimonio con la promulgación de dos *Motu proprio* “*Mitis Iudex Dominus Jesus*” y “*Mitis et Misericors Jesus*” (15 de agosto de 2015) está justamente inspirada en esta nueva perspectiva eclesiológica, poniendo de relieve tanto la centralidad del Obispo en su Iglesia particular como pastor y juez, como la estructura de la Provincia eclesiástica encabezada por el Metropolitano como también el derecho de apelación a Roma.

El tema *Consecuencias eclesiológicas y canónicas de la naturaleza sacramental de la Iglesia. Autoridad y conciliaridad en la Iglesia* en tres niveles de la vida de la Iglesia, local, regional y universal sigue estando aún en el centro de los trabajos de la Comisión mixta, tema tratado bajo el aspecto eclesiológico y canónico. La aproximación canónica al tema

se ha basado, fundamentalmente, en los *sacri canones* del primer milenio considerando también, de modo somero, los desarrollos doctrinales acaecidos en el segundo milenio en la vida de las Iglesias ortodoxas y en la Iglesia católica.

Sin duda las estructuras de unidad existentes antes de la división son un patrimonio de experiencia que guía el camino hacia la recuperación de la comunión plena, pero no se puede permanecer estáticos; obviamente, durante el segundo milenio el Señor no ha dejado de dar a su Iglesia abundantes frutos de gracia y de crecimiento; pero el progresivo alejamiento recíproco entre las Iglesias de Occidente y de Oriente a causa de sus polémicas seculares les ha privado de las riquezas de dones y ayudas mutuas.

Por tanto, la inserción del estudio sobre la *Autoridad y conciliaridad en la Iglesia como consecuencia eclesiológica y canónica de la naturaleza sacramental de la Iglesia* pretende significar sobre todo que la Iglesia es Misterio de comunión, manifestado, visiblemente, en las estructuras institucionales.

La Iglesia como realidad sacramental, una y única, está presente y opera en cada Iglesia local que celebra la Eucaristía; pero se identifica también con la *communio* de las Iglesias, articulada según un *ordo* canónico sancionado en la historia ya desde los primeros Concilios ecuménicos. “Autoridad” y “conciliaridad” se insertan en la actuación y articulación de la *communio ecclesiarum* a diversos niveles, ya sea de la vida de la Iglesia local (diócesis), regional (patriarcados) y universal.

La “autoridad” se ejerce dentro de la “conciliaridad”; y la “conciliaridad” encabezada por la “autoridad”. No puede existir “autoridad” sola, aislada, sin la “conciliaridad”, como tampoco la “conciliaridad” sin “autoridad”. En esta perspectiva se seguirá examinando en las próximas reuniones de la Comisión mixta la cuestión, ciertamente, no fácil, del ministerio del Obispo de Roma, sucesor de Pedro, en la comunión de las Iglesias a nivel universal, su fundamento sobre todo bíblico, histórico y canónico, tema que ha sido la principal causa del cisma y ha constituido durante siglos una gran divergencia doctrinal entre ortodoxos y católicos.

Sin duda, san Pablo VI, el santo Papa Juan Pablo II, el Papa Benedicto XVI y el Papa Francisco son conscientes de

que *el ministerio del Obispo de Roma, signo visible y garantía de la unidad, constituye una dificultad para la gran mayoría de los demás cristianos, cuya memoria está marcada por ciertos recuerdos dolorosos*. San Juan Pablo II no oculta con razón las responsabilidades también de la Iglesia católica, y afirma con sinceridad y humildad: *Por aquello de lo que somos responsables, con mi predecesor Pablo VI imploro perdón* (cf. *Ut unum sint*, n. 88). El mismo papa Francisco en la declaración del Jubileo de la Misericordia ha implorado perdón.

Precisamente, consciente de esta dificultad por parte de los otros cristianos, san Juan Pablo II, por primera vez en la historia, se ha dirigido también a las Iglesias y Comunidades eclesiales no católicas y a sus teólogos y propone de nuevo la cuestión del primado romano en el diálogo ecuménico:

“Que el Espíritu Santo nos dé su luz e ilumine a todos los pastores y teólogos de nuestras Iglesias para que busquemos, por supuesto juntos, las formas con las que este ministerio pueda realizar un servicio de fe y de amor reconocido por unos y otros” (UUS n. 95).

El Papa reconoce que este problema no lo puede resolver solo:

“Tarea ingente que no podemos rechazar y que no puedo llevar a término solo”.

Por ello, el Papa se pregunta:

“La comunión real, aunque imperfecta, que existe entre todos nosotros, ¿no podría llevar a los responsables eclesiales y a sus teólogos a establecer conmigo y sobre esta cuestión un diálogo fraterno, paciente, en el que podríamos escucharnos más allá de estériles polémicas, teniendo presente sólo la voluntad de Cristo para su Iglesia, dejándonos impactar por su grito ‘que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado’ (Jn 17, 21)?” (UUS, n. 96).

El Papa admite tener a este respecto una responsabilidad particular:

“al escuchar la petición que se me dirige de encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva” (UUS n. 95).

Por lo tanto, los Papas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco, aun sabiendo bien que las otras Iglesias y Comunidades eclesiales no comparten la doctrina eclesiológica católica, como es definida en el Vaticano I y confirmada en el Vaticano II, acerca del ministerio del Obispo de Roma han lanzado una invitación sincera para discutir los fundamentos teológicos y las modalidades de ejercicio. Sin duda la temática ha sido ampliamente afrontada hasta ahora y los Papas no solo toman acta de ello, sino que expresan su profunda satisfacción:

Para san Juan Pablo II *“es significativo y alentador que la cuestión del primado del Obispo de Roma haya llegado a ser actualmente objeto de estudio, inmediato o en perspectiva, y también es significativo y alentador que este asunto esté presente como tema esencial no sólo en los diálogos teológicos que la Iglesia católica mantiene con las otras Iglesias y Comunidades eclesiales, sino incluso de un modo más general en el conjunto del movimiento ecuménico. Después de siglos de duras polémicas, las otras Iglesias y Comunidades eclesiales escrutan cada vez más con una mirada nueva este ministerio de unidad”* (UUS n. 89).

San Juan Pablo II no pone en duda la doctrina católica acerca del ministerio del Obispo de Roma, *‘principio y fundamento perpetuo y visible de unidad’*, que “el Espíritu sostiene para que haga partícipes de este bien esencial a todas los demás” (UUS, n. 88). Pero con honestidad, humildad, sinceridad y fidelidad a la doctrina católica presenta él mismo a los otros cristianos en qué consiste su ministerio más allá de polémicas estériles, ya sea por parte católica o por parte de las otras Iglesias. Las polémicas estériles fueron en el pasado el resultado de una mentalidad, puramente, apologética, jurídicista, legalista, y muchas veces en la historia revestida también de mentalidad secular, que no había permitido indagar la verdad en su totalidad a la luz del Evangelio.

A comienzos del nuevo año 2019, la cuestión del primado y de la sinodalidad en el Diálogo entre católicos y ortodoxos sigue siendo compleja, en cuanto que permanece una seria divergencia en el enfoque del tema en cuestión en el interior de la Comisión mixta. Por una parte, se presenta la tradición sinodal de las Iglesias ortodoxas, por otra parte, la centralidad del primado romano en la Iglesia católica. Sin embargo, volviendo la mirada a la situación del primer milenio podemos

constatar que el primado ejercía, efectivamente, su función de unidad en la comunión universal de las Iglesias. El Concilio Vaticano II, en el documento UR, n. 14, como ya se ha dicho, levanta acta de un hecho asegurado por la historia, al decir:

“Durante un milenio los cristianos estaban unidos mediante la comunión fraterna de la fe y de la vida sacramental, siendo la Sede Romana (sede romana moderante), con el consentimiento común, árbitro si surgía entre ellas algún disenso en cuanto a la fe y a la disciplina” (UR 14), (n. 95).

Para los ortodoxos permanece firme la normativa y la experiencia de los primeros concilios ecuménicos, que reconocen en el Obispo de Roma como primer Obispo en la comunión universal de las Iglesias; permanece firme en las Iglesias ortodoxas la teoría de la así llamada *Pentarchia*, es decir, organización histórica de hecho del gobierno de las Iglesias: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía, Jerusalén, sedes patriarcales, madres de las Iglesias en Oriente y en Occidente. Si bien, la teoría de la *Pentarquía* nunca tuvo resonancia en Roma y ya no refleja la realidad histórica del desarrollo de las propias Iglesias ortodoxas (hoy son 9 las Iglesias patriarcales ortodoxas erigidas en el segundo milenio con Acta de constitución [Tomos] por parte del Patriarcado Ecuménico), sin embargo, expresa una *Taxis*, un *Ordo* en la *communio ecclesiarum* (*Ordo communionis*).

Las Iglesias ortodoxas reconocen en el Obispo de Roma “el primer Obispo en el orden y en el honor, ‘*primus inter pares*’”. Por tanto, *primero en el orden y en el honor* no es una expresión retórica, privada de significado eclesiológico, sino que comporta un ministerio, una función provista de autoridad, de potestad, de autenticidad, a ejercitar como una diaconía, un servicio insustituible por voluntad de Cristo. No se atribuye a una persona eclesiástica un honor, un título honorífico, una dignidad en abstracto, vacía de oficio, como afirma el canon 6 del Concilio de Calcedonia (451).

Esto significa que, en el caso de restablecimiento de la plena comunión, las Iglesias, ahora no en comunión plena con la Iglesia católica, no deberían negar al Obispo de Roma al menos su función de “moderador” para expresar, salvaguardar y confirmar la canonicidad de la acción sinodal de

los Obispos, y así garantizar la unidad de la Iglesia universal. El Colegio episcopal de la “oecumene” cristiana encontraría ahí su cohesión y su normal y canónico funcionamiento, especialmente, cuando este Colegio ejerce en modo solemne la potestad sobre la Iglesia universal en el Concilio ecuménico, expresión de la sinodalidad a nivel supremo.

También después de la ruptura de la comunión eclesial entre Oriente y Occidente, la Iglesia de Roma, afirmando la primacía –por voluntad de Cristo– de su Obispo, sucesor de Pedro, entre las Iglesias de la “oecumene” cristiana, ha reconfirmado la institución patriarcal.

El Concilio Lateranense IV (1215), en su Constitución n. 5 afirma:

“Renovando los antiguos privilegios de las Sedes patriarcales decretamos, con la aprobación del santo y universal Concilio, que, después de la Iglesia de Roma, quien por disposición del Señor tiene el primado de la potestad ordinaria sobre todas las demás Iglesias, como madre y maestra de todos los fieles cristianos, la Iglesia de Constantinopla tenga el primer puesto, la de Alejandría el segundo, la de Antioquía el tercero, la de Jerusalén el cuarto, permaneciendo firme la dignidad de cada una...”<sup>1</sup>.

También el Concilio de Florencia (sesión VI, 6 de julio de 1439) después de haber definido el primado que la Sede apostólica de Roma y el Romano Pontífice tienen sobre todo el universo cristiano, declara:

“Renovamos además el ordenamiento transmitido en los cánones que debe ser observado entre los otros venerables Patriarcas, por el que el Patriarca de Constantinopla sea segundo después del santísimo Pontífice romano, el Patriarca de Alejandría sea tercero, el de Antioquía cuarto, el de Jerusalén quinto, sin ningún perjuicio de todos sus privilegios”<sup>2</sup>.

La Iglesia de Roma, por lo tanto, aunque no ha aceptado la teoría bizantina de la *Pentarquía* en el sentido de paridad absoluta, reivindicando por voluntad del Señor el primado de ministerio, de servicio en el seno de todas las Iglesias, ha

1 *Conciliarum Oecumenicorum Decreta* (= COeD), Bologna 1991, 236.

2 COeD, 528.

reconocido siempre, también después de la ruptura de la comunión eclesiástica entre Oriente y Occidente, el orden canónico de honor, de prerrogativas y de privilegios de las cinco sedes patriarcales.

Los primeros Concilios ecuménicos han reconocido y sancionado una tradición eclesiástica ya antigua según la cual los Obispos de algunas Iglesias locales –no pocas de ellas se glorían de haber sido fundadas por los apóstoles o sus sucesores– gozan de prerrogativas particulares y, por consiguiente, de un particular honor. Entre estas Iglesias con particulares prerrogativas y honores, los Concilios ecuménicos han reconocido cinco, en el siguiente orden de honor: la antigua Roma, la nueva Roma (Constantinopla), Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

Diversas razones han llevado a los Padres de los concilios antiguos a atribuir a estas Iglesias prerrogativas especiales: ante todo el criterio de la fundación apostólica, directa o indirecta, el martirio de los apóstoles fundadores, la importancia histórica, cultural, económica, administrativa, política, etc. Constantinopla se ha considerado siempre como “la segunda Roma”. Esta reivindicación, sin embargo, no ponía en duda la primacía de la antigua Roma, fundada por los *protocorifeos* apóstoles Pedro y Pablo y sobre su martirio.

En el Diálogo teológico los interlocutores católicos insisten en el hecho de que la función de servir a la comunión universal de las Iglesias comporta una autoridad en el servicio. Si se admite un primado universal de servicio como centro visible, entonces es propio de este servicio poseer tanto una clara responsabilidad de enseñanza y de dirección como dones apropiados del Espíritu Santo que le permitan cumplirlo.

Por otra parte, el ejercicio de la sinodalidad en los diversos niveles (provincia metropolitana, patriarcado, Iglesia universal) –como ya se ha dicho– es inseparable de la “primacía”. Sin la función eclesial y canónica del *protos*, la sinodalidad no puede funcionar. Este principio es sancionado por los primeros Concilios ecuménicos. No se puede comprender la sinodalidad a nivel de la Iglesia universal sin el ministerio de

un “Protos”, que los primeros Concilios han reconocido en la persona del Obispo de Roma, sucesor de Pedro.

## 5. EL FUTURO DEL DIÁLOGO

Hay que recordar que, como fue prefijado y acordado desde el inicio por las mismas autoridades supremas de la Iglesia católica y de todas las Iglesias ortodoxas, el objetivo del Diálogo es el restablecimiento de la plena comunión entre estas dos Iglesias, fundada sobre la unidad de fe, en la senda de la experiencia y de la tradición común de la Iglesia antigua, que encontrará su expresión en la celebración común de la Santa Eucaristía.

Ahora el Diálogo entra en una nueva fase. El tema de la sinodalidad y del primado en la Iglesia antigua, como ha sido descrito en los documentos de Ravena y de Chieti, aunque no agotado, no parece, prácticamente, preparado para un ulterior estudio, pero la Comisión mixta pretende pasar al argumento sobre *Primado y comunión en el segundo milenio hasta nuestros días*. La parte católica pretendía proseguir el examen del documento de Chieti, pero la parte ortodoxa se ha apresurado en discutir los desarrollos del primado y de los demás dogmas definidos en el segundo milenio en Occidente.

La continuidad del Diálogo con el texto de Chieti se ha interrumpido, pero quizá debería profundizarse más: la experiencia del primado en el primer milenio debería ser un elemento común de la eclesiología universal; sin embargo, el segundo milenio presenta desarrollos dogmáticos en la Iglesia católica. El fracaso de la unión en Florencia se debió, precisamente, a la negación explícita del primado por parte de los griegos, especialmente por las diferentes exégesis de la Sagrada Escritura sobre los “textos petrinus” y por la diversa interpretación de los datos históricos y canónicos del primer milenio.

Por lo que respecta ahora al futuro del Diálogo, el “Comité mixto de Coordinación” que coordina los trabajos de la Comisión mixta, se reunió del 5 al 9 de septiembre de 2017 en la isla de Leros (Grecia) y decidió no volver más sobre el primer milenio, sino tratar de la sinodalidad y del primado en el segundo milenio hasta hoy, sin dejar fuera la cuestión del

*Uniatismo*, esto es, de la existencia de las Iglesias orientales católicas, tema sobre el que la parte ortodoxa insiste desde el inicio en que sea tratado cuanto antes.

Hay que señalar que la delegación rusa ha insistido mucho en modificar la temática y examinar los problemas que dividen hoy, doctrinalmente, a las dos Iglesias, incluido el del *Uniatismo*. Además, la Iglesia de Moscú no acepta el Documento emitido por la Comisión mixta en Balamand, en Líbano (17-24 de junio de 1993), titulado: *El uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la plena comunión*. Por parte católica aquel documento era aceptable y no se necesitaba volver sobre el argumento.

El documento de Balamand afirma: “Rechazamos el ‘*uniatismo*’ como método de búsqueda de la unidad, porque se opone a la tradición común de nuestras dos Iglesias [...]. En lo que concierne a las Iglesias orientales católicas, está claro que tienen, como parte de la comunión católica, derecho a existir y a actuar para responder a las necesidades espirituales de sus fieles” (nn. 2 y 3).

Independientemente del contexto histórico de su origen, el documento de Balamand reconoce categóricamente que “las Iglesias orientales católicas que han querido restablecer la comunión plena con la sede de Roma y han permanecido fieles a ella, tienen los derechos y obligaciones que van vinculados a esta comunión de la que forman parte” (n. 16)<sup>3</sup>. Su eclesialidad y canonicidad brota del hecho de que forman parte de la comunión católica.

## 6. CONSECUENCIAS EN EL DIÁLOGO ENTRE LAS IGLESIAS CATÓLICA Y ORTODOXA TRAS LA RUPTURA DE COMUNIÓN ENTRE LAS IGLESIAS DE MOSCÚ Y CONSTANTINOPLA

Hemos señalado ya que, como sucede en el primer milenio en el que no faltaron también diversas contingencias sociales y políticas en las relaciones entre Oriente y

<sup>3</sup> Las traducciones del Documento de Balamand están tomadas de su publicación en: *Diálogo ecuménico* 96 (1995) 109 y 111 (nota del traductor).

Occidente que contribuyeron a la separación, así también en el segundo milenio hasta nuestros días, factores externos, pero también en el interior de las mismas Iglesias católica y ortodoxa, ralentizan el proceso ecuménico para la unidad.

La reciente controversia entre el Patriarcado ecuménico de Constantinopla y el Patriarcado de Moscú acerca de la proclamación de la autocefalia de la Iglesia ortodoxa en Ucrania, separada desde hace varios decenios del Patriarcado de Moscú, ha suscitado una gravísima escisión entre Constantinopla y Moscú, hasta el punto de la ruptura de la comunión eucarística con Constantinopla. Este triste acontecimiento tuvo como consecuencia, entre otras, también la decisión de la Iglesia de Moscú de no participar más en el Diálogo teológico con la Iglesia católica, porque por parte ortodoxa éste es co-presidido por el representante del Patriarcado ecuménico.

Sin entrar en el fondo del problema, indudablemente, la ausencia de Moscú, como eventualmente la de cualquier otra de las 14 Iglesias ortodoxas, no comporta el cese del Diálogo mismo, pero no está todavía claro cómo se desarrollará el futuro de este Diálogo. Hay que señalar que en estos casi cuarenta años en los que se ha desarrollado el Diálogo, no es la primera vez que una u otra Iglesia ortodoxa se abstiene y no participa en los trabajos de la Comisión mixta. Sin embargo, no se puede negar que de ahora en adelante este Diálogo será con una Iglesia ortodoxa herida en su interior.

No obstante, a pesar de este triste hecho, el Diálogo teológico continúa. La nueva etapa se prepara para el futuro próximo con el tratamiento de dos temáticas paralelas a la luz de los desarrollos teológicos en el segundo milenio hasta hoy, en Occidente y en Oriente:

- a) Cuestiones teológicas y canónicas surgidas en el segundo milenio por resolver. Seguramente surgirán aquí las clásicas divergencias seculares entre católicos y ortodoxos, como, por ejemplo, la cuestión del *Filioque*, de los dogmas marianos, etc.
- b) Primado y Sinodalidad en el segundo milenio, incluida también la cuestión del *Uniatismo*. Seguramente surgirán aquí las clásicas divergencias seculares entre

católicos y ortodoxos acerca del dogma del Primado y de la infalibilidad del Romano Pontífice, definidos en el Vaticano I y en el Vaticano II, y la existencia de las Iglesias orientales católicas.

Para llevar a cabo esta nueva fase se han constituido mientras tanto dos *drafting Group* (cinco católicos y cinco ortodoxos por cada uno) para estudiar estos temas y presentar un texto único completo al “Comité conjunto de Coordinación de la Comisión mixta”, que tuvo lugar, recientemente, en el Monasterio de Bose, en Italia, los días 13 al 17 de noviembre de 2018, y concluirá en los días 11 al 15 de noviembre de 2019. Este texto, revisado y corregido, será presentado a continuación en la Plenaria de la Comisión mixta que se prevé, salvo imprevistos, en 2019.

Como ya hemos dicho, las autoridades de las dos Iglesias, de Oriente y Occidente, tras un milenio de división que aún persiste dolorosamente, inspiradas por el Espíritu Santo, decidieron empeñarse en restablecer la unidad, esto es, superar los obstáculos doctrinales que causaron la separación. A este sagrado objetivo apunta el compromiso de la Comisión mixta internacional.

Los últimos Obispos de Roma, san Juan XXIII, san Pablo VI, san Juan Pablo II, el papa Benedicto XVI y el papa Francisco han asegurado solemnemente al mundo cristiano que para la Iglesia católica el compromiso por el restablecimiento de la unidad constituye un camino ecuménico irreversible, independientemente de las dificultades y de los obstáculos *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia católica. Para la Iglesia católica el movimiento ecuménico es un compromiso eclesial querido por Cristo, suscitado y sostenido por el Espíritu Santo.

✠ Mons. DIMITRIOS SALACHAS  
Miembro de la Comisión mixta católico-ortodoxa

## SUMARIO

El artículo tiene como base la conferencia que Mons. Dimitrios Salachas, obispo greco-católico en Grecia, impartió en la Universidad Pontificia de Salamanca, en enero de 2019. El autor es uno de los miembros ya veteranos en la Comisión mixta del diálogo entre la Iglesia católica y las Iglesias de tradición bizantina. Como profesor derecho canónico de Iglesias orientales durante su larga vida académica y como teólogo, Salachas hace un comentario al Documento de Chieti, último del diálogo citado. Puesto que él mismo ha sido protagonista de su complicada gestación, este testimonio es muy cualificado a la hora de hacer una valoración serena del mismo. Los temas que aborda son: historia de dicho diálogo, la relación entre sinodalidad y primado, su interdependencia y complementariedad, las convergencias entre Oriente y Occidente sobre este tema en el primer milenio de la vida de la Iglesia, la aportación que hace el Vaticano II a este diálogo. Termina con unas propuestas de cara al futuro de los exámenes que la Comisión mixta se propone estudiar, ahora abordando los temas anteriores en las distintas evoluciones en Oriente y Occidente durante el segundo milenio de la vida de la Iglesia.

**PALABRAS CLAVE:** diálogo católico-ortodoxo, Chieti, sinodalidad, primado, convergencias y divergencias.

## ABSTRACT

The article is based on the lecture given by the Greek-Catholic Bishop in Greece, Dimitrios Salachas, given at the Pontifical University of Salamanca, in January 2019. The author is one of the long-standing members of the Joint Commission for Dialogue between the Catholic Church and the Churches of Byzantine Tradition. As a professor of canon law in the Eastern Churches during his long academic life and as a theologian, Salachas comments on the Chieti Document, the last of the dialogue cited. Since he himself has been the protagonist of its complicated gestation, this testimony is very qualified when it comes to making a serene evaluation of it. The themes it addresses are: the history of this dialogue, the relationship between synodality and primacy, their interdependence and complementarity, the convergences between East and West on this topic in the first millennium of the Church's life, the contribution of Vatican II to this dialogue. It ends with some proposals for the future of the examinations that the Joint Commission intends to study, now addressing the above themes in the various developments in the East and West during the second millennium of the Church's life.

**KEYWORDS:** orthodox-catholic dialogue, Chieti, synodality, primacy, convergences and divergences.