

DESARROLLO HISTÓRICO Y DOCUMENTOS DEL DIÁLOGO INTERNACIONAL ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y LA IGLESIA ORTODOXA¹

I. INICIOS DEL DIÁLOGO TEOLÓGICO OFICIAL

El 30 de noviembre de 1979, en El Phanar (Estambul) sede del Patriarcado ecuménico, el papa Juan Pablo II y el patriarca Demetrio I anunciaron la apertura del diálogo teológico oficial entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa. El camino recorrido hasta llegar allí fue largo y laborioso. Desde que se sellara en el año 1054 la división entre las Iglesias de Oriente y de Occidente se han hecho diferentes ensayos por restablecer la unidad perdida. Se ha intentado alcanzar esta meta por vías diferentes, a veces conciliares², según la situación política, histórica, teológica y espiritual de cada época. Pero ha sido a finales del siglo XIX, y fundamentalmente a lo largo del actual siglo cuando se ha producido, con sus inevitables altibajos, un acercamiento entre las sensi-

¹ Entendemos por Iglesia Ortodoxa, la Iglesia Ortodoxa Bizantina diferente de las Iglesias Orientales Ortodoxas o Iglesias Pre­calcedonien­ses. Para una visión mucho más amplia del tema véase la reciente obra dirigida por Mons. Adolfo González Montes, *Las Iglesias orientales* (Madrid 2000) especialmente las pp. 347-592.

² Los principales concilios unionistas fueron el Concilio de Lyon (1274) y el de Ferrara-Floren­cia (1431-1443).

bilidades orientales y occidentales. Merecen ser destacados por su importancia el Concilio Vaticano II, la evolución del posicionamiento de la Iglesia Católica respecto del movimiento ecuménico y todo el diálogo de la caridad llevado a cabo por el papa Pablo VI y el patriarca ecuménico Atenágora I, continuado posteriormente por sus respectivos sucesores. Sin embargo, no será éste el objeto de nuestro estudio sino que nos centraremos en la génesis y desarrollo del diálogo teológico oficial entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa.

Fue, el 14 de diciembre de 1975, con motivo de la celebración del décimo aniversario del levantamiento de las excomuniones entre Roma y Constantinopla (7.XII.1965), cuando se manifestó por primera vez el deseo de formar dos comisiones para la preparación del dialogo teológico, una que representara a toda la Iglesia Ortodoxa —por tanto, interortodoxa o panortodoxa— y otra de carácter católico³. Podemos enunciar una serie de factores que han contribuido sobremana a alcanzar esta situación:

a) Las *Conferencias panortodoxas*⁴ (Rodas 1961, 1963, 1964; Chambésy 1968), supusieron una intensificación de los intercambios fraternales entre las Iglesias ortodoxas, puesto que muchas de ellas habían estado bastante aisladas por razones políticas. Los delegados ortodoxos aceptaban el principio de «un diálogo en igualdad» con la Iglesia Católica pero precisaban que «antes, una preparación indispensable y la creación de condiciones apropiadas se revelan necesarias». La IV Conferencia panortodoxa expresó el deseo de que los contactos continuaran «a fin de superar definitivamente las dificultades existentes para desarrollar el diálogo teológico».

³ La lista de los miembros de ambas comisiones en *Proche Orient Chrétienne* (= *POCh*) 26 (1976) 130-131; *Irénikon* 49 (1976) 59-65

⁴ «La I^o Conférence panorthodoxe de Rhodes (1961)» *Istina* (1963) 43-50; E. Y., «La II^o Conférence panorthodoxe de Rhodes (26-29 septembre 1963)» *POCh* 15 (1965) 259-277; F. W., «La III^o Conférence panorthodoxe de Rhodes (1-15 novembre 1964)» *POCh* 15 (1965) 93-105; *Irénikon* 37 (1964) 500ss; «La IV^o Conférence panorthodoxe de Chambésy (juin 1968)» *POCh* 18 (1968) 175-177; *Irénikon* 41 (1968) 278ss.

b) El *diálogo de la caridad*, iniciado en 1963 con el intercambio epistolar de Pablo VI y Atenágora I, alcanzará su cota más alta en la declaración común de ambos jerarcas sobre el levantamiento de las excomuniones de 1054⁵. Junto a este evento fundamental han tenido lugar otros muchos gestos y encuentros.

c) Las *relaciones bilaterales entre el Patriarcado de Moscú y la Iglesia Católica*⁶. Desarrollados en cuatro ocasiones antes del inicio del diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, supusieron en todo momento un punto de referencia a la hora de preparar dicho diálogo.

d) *La formulación de las bases y principios eclesiológicos ortodoxos sobre los que se debe asentar todo encuentro entre ambas Iglesias*, tal y como fueron enunciados por Demetrio I: 1) la autoridad suprema de la Iglesia reside en el Concilio Ecuménico de la Iglesia Universal; 2) nadie entre los obispos ha recibido autoridad, privilegio o derecho de jurisdicción universal sobre la Iglesia; 3) el resultado final de todos los esfuerzos de colaboración y de coloquios se verificarán a nivel pancatólico y panortodoxo⁷. También se incluye entre estos elementos el cese de todo acto de proselitismo por parte de la Iglesia latina, así como de las Iglesias católicas orientales, en el mundo ortodoxo.

Enunciados estos factores que han sido decisivos para el surgimiento de las comisiones preparatorias del diálogo teológico, retomemos el hilo del discurso. La Comisión católica se reunió por primera vez en Roma del 11 al 15 de octubre de 1976, y después de cinco días de trabajo presentó un primer informe al Secretariado Para la Unión de los Cristianos (SPUC) cuyo contenido hacía referencia al *espíritu* según el cual los católicos debían considerar el diálogo con los ortodo-

⁵ A. González Montes, *Enchiridium Oecumenicum*, vol. I (Salamanca 1986) [= GM II n. 1140-1143.

⁶ Estas conversaciones han tenido lugar sucesivamente en Leningrado (1967), Bari (1970), Zagorsk (1973), Trento (1975), Odessa (1980) y Venecia (1987).

⁷ *Irénikon* 47 (1974) 70. Cf. V. Phidas, «Présupposés fondamentaux pour un dialogue théologique officiel entre l'Église Orthodoxe et l'Église Catholique romaine» *POCh* 26 (1976) 220-229; también J. Ratzinger, «Pronostics sur l'avenir de l'oecuménisme» *POCh* 26 (1976) 209-219.

xos, al *método* a seguir, y a los *temas* a tratar. Por su parte, la Comisión interortodoxa no se reunió hasta junio de 1977, en Chambésy. Sus resultados fueron comunicados a la Iglesia Católica y de mutuo acuerdo, ortodoxos y católicos, decidieron constituir un Grupo mixto de coordinación de los trabajos preparatorios de manera que las dos comisiones no trabajaran separadamente sino que se dirigieran hacia una misma meta. Este grupo mixto que estaba formado por cuatro miembros y un secretario de cada lado⁸ se reunió por primera vez del 29 de marzo al 1 de abril de 1978 en Roma. En el transcurso de esta reunión se estudió la meta del futuro diálogo, el método a seguir y los temas que deben ser tomados en consideración durante la primera fase⁹. La lista de temas teológicos —en torno a los sacramentos— elaborada por dicho Grupo mixto, comprendía:

1) El misterio de Cristo se expresa y se realiza por el Espíritu Santo, como sacramento de la Iglesia. ¿cómo se debe comprender la naturaleza sacramental de la Iglesia en relación a Cristo y al Espíritu Santo? ¿cuál es la relación entre los sacramentos y la cristología, la pneumatología y la «triadología»?; 2) la Eucaristía en tanto que sacramento por excelencia de la Iglesia; 3) los sacramentos de iniciación, sus relaciones y la unidad de la Iglesia; 4) relaciones entre los sacramentos y la estructura canónica de la Iglesia; 5) la fe y la comunión en los sacramentos; 6) los sacramentos en sus relaciones con la historia y con la escatología; 7) los sacramentos y la renovación del hombre y del mundo; y 8) las diferencias rituales y canónicas en la celebración de los sacramentos¹⁰.

⁸ La lista de los miembros que constituyen dicho grupo puede verse en *POCh* 28 (1978) 369-370. Antes de que este grupo mixto se reuniera por primera vez la Comisión interortodoxa preparatoria del diálogo teológico se reunió por segunda vez en octubre de 1977.

⁹ El documento del grupo mixto lleva por título *Plan para la puesta en marcha del diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa*; texto tomado como base en la Reunión plenaria de Patmos/Rodas. Cf. F. Bouwen, «Patmos-Rhodes 1980. Première réunion de la Commission pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCh* 31 (1981) 170-195 (aquí 180) [En adelante F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*].

¹⁰ *Irenikon* 51 (1978) 522; *POCh* 28 (1978) 370.

Después de esta reunión interortodoxa el acuerdo alcanzado parecía tal que se podía considerar como terminada la fase preparatoria y proyectar el comienzo del diálogo teológico. El mismo Pablo VI, el 1 de agosto de ese mismo año, con motivo de la audiencia al metropolitano Melitón, manifestó que antes de la fiesta de San Andrés (30 de noviembre) serían nombrados los miembros de la Comisión mixta oficial católico-ortodoxa, que sucedería a las comisiones preparatorias. Sin embargo, la muerte le llegaría pocos días después —6 de agosto— por lo que dicho anuncio se demoró. Semejante idea fue manifestada por el patriarca Demetrio I, con motivo de la fiesta de San Andrés de 1978. Ante una delegación de Roma afirmó que «en su opinión el periodo preparatorio, lleno de actos de caridad, de gracia y de experiencias cristianas en común había terminado». Por otro lado, en un mensaje personal al Patriarca en esa misma ocasión, el papa Juan Pablo II, en la Sede de Pedro desde hacía poco más de un mes, aseguraba que él también deseaba que «se iniciara tan pronto como fuera posible el diálogo teológico entre las dos Iglesias y que se desarrollara en una atmósfera de profunda caridad y de confianza recíproca que le permitiera ofrecer interesantes y fecundos frutos»¹¹.

Aunque la voluntad de abrir el diálogo era firme por ambas partes la declaración definitiva se retrasó por diversas causas. Del lado católico, la muerte de Pablo VI, la designación e inesperada defunción de Juan Pablo I, y la elección de Juan Pablo II; por parte de la Ortodoxia su propia estructura eclesial requería un tiempo bastante largo para que cada Iglesia local analizara esta cuestión¹².

No obstante, en enero de 1979, nuevamente aparecieron manifestaciones de altos dignatarios de ambas Iglesias anunciando la inmediata constitución de la Comisión mixta oficial. El primero fue el papa Juan Pablo II al dar comienzo a la Semana de Oración por la Unidad de las Iglesias. Posteriormente el metropolitano Melitón haciéndose eco de estas palabras del Papa, declaró a representantes de la prensa internacional que «la creación de la Comisión mixta

¹¹ POCh 28 (1978) 373-374.

¹² F. Bouwen, "Ouverture du dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe" POCh 29 (1979) 332.

es inminente y que se compondrá de unos treinta miembros de cada Iglesia»¹³. Por fin, el 30 de noviembre de 1979 con ocasión de la visita de Juan Pablo II a El Phanar para celebrar la fiesta de San Andrés, ambos jefes de Iglesia el patriarca ecuménico Demetrio I y el papa Juan Pablo II, declararon abierto el diálogo oficial entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa. En la declaración conjunta afirmaban:

«Este diálogo teológico tiene como meta no sólo progresar en el restablecimiento de la plena comunión entre nuestras Iglesias hermanas Católica y Ortodoxa, sino también contribuir a los diálogos múltiples que se desarrollen en el mundo cristiano a la búsqueda de la unidad», al tiempo que consideraban que «el diálogo de la caridad debe continuar e intensificarse en la situación compleja que hemos heredado del pasado y que constituye la realidad en la cual debe desarrollarse hoy nuestro esfuerzo»¹⁴.

Hasta aquí todo lo que ha dado de sí este recorrido en torno a la preparación del diálogo teológico oficial. Ciertamente podría haber sido mayor el número de referencias a encuentros, correspondencia y demás gestos ecuménicos que de una forma u otra también han contribuido considerablemente a conseguir la meta del diálogo teológico, sin embargo hemos creído conveniente ceñirnos a lo que estaba en más estrecha relación con las comisiones preparatorias.

II. PRIMERA FASE DEL DIÁLOGO: PATMOS/RODAS (1980) Y MUNICH (1982)

a) I Reunión plenaria de la Comisión mixta: Patmos/Rodas (del 29 de mayo al 4 de junio de 1980)

Seis meses después de la declaración conjunta de Juan Pablo II y Demetrio I mediante la cual se declaraba abierto el diálogo oficial entre la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Ortodoxa, la Comisión mixta se reunió por primera vez del 29 de mayo al 4 de junio en las islas de Patmos y Rodas. El ini-

¹³ Cf. POCh 28 (1978) 375s.; Irénikon 52 (1979) 73-74.

¹⁴ GM I, n. 1149.

cio de esta reunión coincidió con la semana de Pentecostés, la fiesta del Espíritu Santo, que ese año coincidía el mismo día para ambas tradiciones (oriental y occidental). El lugar elegido no carece de significación, pues la tradición asocia esta isla de Patmos con la redacción del libro del Apocalipsis. La Comisión comprendía sesenta miembros de ambas Iglesias, la mitad eran teólogos y la otra mitad, obispos. No obstante, las delegaciones asistentes eran mucho más amplias y podemos encontrar también monjes, sacerdotes y laicos, contando pues, con la representación de todo el Pueblo de Dios.

Los miembros de la Comisión estaban convocados en Atenas los días 27 y 28 de mayo, de allí partieron todos juntos en barco a la isla de Patmos a donde llegaron el jueves 29. Esa jornada estuvo dedicada a las presentaciones por parte de los diferentes jerarcas y a la oración, dando al inicio de esta Reunión plenaria un marcado clima de espiritualidad, al que se unía una atmósfera de caridad fraternal fruto del contacto personal establecido entre todos los miembros. Al final de la jornada volvieron a embarcar rumbo a Rodas donde llegaron en la mañana del viernes 30 de mayo.

A primera hora de la tarde, de ese mismo día, los miembros de la Comisión mixta comenzaron su trabajo en grupos separados (católicos por un lado, ortodoxos por otro). En estas primeras reuniones, que se prolongaron durante el sábado y domingo, se estudió el documento que las comisiones preparatorias del diálogo habían elaborado a lo largo de las reuniones que llevaron a cabo entre los años 1976-1978. Este texto se titulaba *Plan para la puesta en marcha del diálogo entre la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Ortodoxa*¹⁵. Ésta fue prácticamente la única actividad que se realizó por separado, ya que el resto del tiempo católicos y ortodoxos vivían juntos, incluso en los momentos de oración¹⁶. Este método de trabajo no terminaba de convencer a los católicos quienes propusieron reuniones conjuntas. Así pues, se cons-

¹⁵ Lo principal del texto en lo referente a la meta y el método lo encontramos en F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 187-188.

¹⁶ Véanse las celebraciones conjuntas del Día de Señor, F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 181-184.

tituyó el Comité de coordinación¹⁷ que se reunió por primera vez el domingo por la tarde con el fin de debatir dos cuestiones señaladas en los encuentros tenidos por separado. La *primera* cuestión fue la presentación de un proyecto de declaración ortodoxa sobre la presencia de orientales católicos en la Comisión¹⁸. Este texto fue considerado como una declaración de los miembros ortodoxos a los miembros católicos de la Comisión, los cuales la juzgaron aceptable pero decidieron no publicar ninguna toma de posición al respecto. El contenido de la declaración era el siguiente:

•En razón de la presencia de católicos romanos de rito oriental en tanto que miembros de la Comisión católica romana para el diálogo con los ortodoxos, nosotros recordamos que: la Iglesia Ortodoxa, por razones de principio, no admite el uniatismo. Y declaramos que: a) la presencia de católicos romanos de rito oriental en la Comisión de los católicos romanos no significa el reconocimiento del uniatismo por parte de la Iglesia Ortodoxa, b) el tema del uniatismo permanece abierto, como uno de los problemas que serán examinados por el diálogo¹⁹.

La *segunda* cuestión debatida fue el *carácter mixto del trabajo de la comisión*. Los ortodoxos manifestaron su preferencia por las reuniones separadas y la posterior confrontación de los resultados; los católicos, por su parte, insistieron fuertemente sobre el carácter mixto del trabajo, posición ésta que terminó siendo aceptada por todos y no se ha vuelto a poner en cuestión.

Así pues, soslayadas estas primeras dificultades, la Comisión mixta tuvo su I Reunión plenaria el lunes 2 de junio

¹⁷ El comité de coordinación es un grupo mixto menos numeroso encargado de prepara documentos que después se debaten en la Comisión mixta oficial. Los miembros de dicho Comité pueden verse en F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 190; *Irénikon* 53 (1980) 363.

¹⁸ Esta cuestión ya había sido planteada años antes de esta Reunión plenaria. Sobre todo fueron algunos círculos de la Iglesia griega quienes más se opusieron a la presencia de orientales católicos en la Comisión y todo por el problema latente del *uniatismo*. Cf. F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 184, nota 13; *Irénikon* 53 (1980) 61-62.

¹⁹ F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 186, también nota 14; *Irénikon* 53 (1980) 362-363.

de 1980, reunión que continuó hasta la tarde del martes. Como ya hemos dicho se trabajó sobre el *Plan para la puesta en marcha del diálogo entre la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Ortodoxa*. Creemos interesante citar brevemente lo que dicho texto dice de la *meta* y del método del diálogo:

«La meta del diálogo es el restablecimiento de la plena comunión entre las dos Iglesias. Esta comunión encontrará su expresión en la celebración común de la santa Eucaristía».

Respecto del método se afirma:

«1) el diálogo debe partir de los elementos que unen a las Iglesias Ortodoxa y Católica Romana, y se debe llevar a cabo bajo un espíritu positivo; 2) durante el examen de los problemas teológicos es necesario tomar en consideración los desarrollos más recientes tanto del ámbito teológico, como del ámbito eclesial en las relaciones entre las dos Iglesias. A la luz de este método los puntos de divergencia entre nuestras Iglesias podrán ser percibidos de una manera nueva; 3) durante el examen de los problemas que existen, es necesario hacer la distinción entre las divergencias que son compatibles en cuanto a la comunión en la Eucaristía y aquellas que son incompatibles y demandan que una solución y un acuerdo común sea logrado; 4) se juzga útil que en el diálogo sea seriamente tomando en consideración y aprovechado el trabajo hecho en diferentes ocasiones por grupos de estudio mixtos, compuestos de teólogos católicos romanos y ortodoxos; 5) el diálogo de la caridad debe continuamente acompañar el diálogo teológico»²⁰.

En este mismo documento encontramos una gran lista de temas posibles para ser tratados en el diálogo teológico. De ellos la Comisión mixta eligió unánimemente el siguiente: *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad*, detrás de cuyo título se presentaban a debate tres cuestiones:

a) ¿Cómo se debe comprender la naturaleza sacramental de la Iglesia y de la Eucaristía en relación a Cristo y al Espíritu Santo? ¿Cuál es la relación entre los sacramentos —principalmente la Eucaristía— y la cristología, la pneumatología y la «triadología»?; b) ¿Cuál es la relación entre la

²⁰ F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 187-188.

Eucaristía celebrada en torno al obispo por la Iglesia local y el misterio de Dios Uno en la comunión de las tres Personas?; c) ¿Cuál es la relación entre esta celebración eucarística de la Iglesia local y la comunión de todas las Iglesias locales en la Única y Santa Iglesia de Dios Uno y Trino?²¹.

Para el estudio teológico de estos temas, fueron formadas tres subcomisiones, cada una de las cuales consta de cuatro miembros ortodoxos y cuatro católicos²². Se precisó que cada subcomisión debería estudiar todas las cuestiones. El resultado de dichas subcomisiones sería transmitido al Comité de coordinación, que constaba de dieciséis miembros, ocho de cada confesión. La tarea fundamental de dicho Comité era coordinar el trabajo de las tres subcomisiones y preparar la Reunión plenaria siguiente de la Comisión mixta²³. Este Comité se reunió en Rodas el 4 de junio de 1980 y en función de las fechas de las subcomisiones fijaron su siguiente reunión del 25 al 30 de mayo de 1981, en Venecia.

La clausura de esta Iª Reunión plenaria de la Comisión mixta tuvo lugar la tarde del 3 de junio. Al final del encuentro se hizo público un comunicado de prensa conjunto, donde se recogían los momentos principales de la Reunión plenaria, así como una enumeración de las metas logradas, que nosotros hemos descrito anteriormente²⁴. En palabras de F. Bouwen, «la impresión general que se desprende es que esta primera Reunión plenaria se ha desarrollado tan bien como era de desear. Ciertamente, las dificultades no han faltado, y las reticencias se han manifestado. Era de prever. Además, sin duda es bueno que estas vacilaciones hayan podido expresarse al interior mismo de la Comisión mixta. Lo

²¹ Cf. *Ibid.*; *Irénikon* 53 (1980) 216-217.

²² Estas subcomisiones se reunieron el 3 de junio para determinar el presidente, el secretario, así como el lugar y la fecha de las reuniones. Todos estos datos se pueden encontrar en F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 189-190. También en *Irénikon* 53 (1980) 363.

²³ Concretamente, este Comité deberá estudiar los resultados de los trabajos de las tres subcomisiones y decidir si los documentos producidos por ellas son satisfactorios y si ellos deben ser fundidos en uno solo o ser presentados los tres a la Comisión plenaria. A él le corresponde también fijar la fecha de la próxima Reunión plenaria de la Comisión mixta.

²⁴ Dicho comunicado puede verse en GM I, nn. 1150-1151.

importante es la manera en que han sido superadas e integradas en la marcha hacia delante. Otro elemento que vuelve constantemente al recuerdo de los participantes es la importancia dada a la experiencia de la vida fraternal que han tenido estos días²⁵.

No obstante, el trabajo ecuménico no se detuvo y después de que se reunieran todas las subcomisiones²⁶, tal y como estaba previsto, el Comité de coordinación tuvo su reunión Venecia. Al término de dicho encuentro se ofreció un comunicado de prensa en el cual se afirmaba que el Comité de coordinación había preparado un proyecto de síntesis a partir de los trabajos de las tres subcomisiones, proyecto que sería enviado a todos los miembros de la Comisión mixta junto con los informes de las tres subcomisiones, todo ello constituiría la base de las discusiones de la próxima Reunión plenaria²⁷. Se estableció un proyecto para precisar los temas que serán estudiados durante la próxima fase de trabajo de la Comisión mixta y se fijó la IIª Reunión plenaria a mediados de 1982.

*b) II Reunión plenaria de la Comisión mixta: Munich
(del 30 de junio al 6 de julio de 1982)*

Tal y como el Comité de coordinación había previsto, la II Reunión plenaria de la Comisión mixta de diálogo se reunió del 30 de junio al 6 de julio de 1982, esta vez en Munich debido a la invitación que el mismo arzobispo de Munich y miembro de la Comisión mixta, Mons. J. Ratzinger, había hecho. Las reuniones se llevaron a cabo en la casa de espiritualidad del castillo de Fürstenried, situada a una docena de kilómetros del centro de la villa. La mayoría de los miembros llegaron el miércoles 30 de junio. Casi todos se conocían ya,

²⁵ F. Bouwen, *Patmos-Rhodes 1980*, 191. En ésta y las páginas siguientes recoge el testimonio de diferentes personalidades ortodoxas sobre el encuentro acaecido en Patmos/Rodas.

²⁶ Si bien todas las subcomisiones mantuvieron sus fechas, alguna decidió cambiar de emplazamiento, sin que esto repercutiera en los resultados. Cf. *POCh* 31 (1981) 309. *Irénikon* 53 (1980) 516-517; *Id.*, 54 (1981) 93-95.

²⁷ Ese documento de síntesis es conocido por el nombre de *Documento de Venecia*.

después del encuentro de Patmos/Rodas, sin embargo, no faltaron las caras nuevas²⁸. La apertura oficial de la IIª Reunión plenaria se produjo con la celebración solemne de las vísperas en la catedral de Munich²⁹.

El trabajo propiamente dicho comenzó el jueves 1 de julio. Como en Rodas, la primera jornada estuvo reservada para reuniones separadas de ambas delegaciones, las cuales aceptaron, no sin reservas³⁰, el documento de Venecia como punto de partida para la elaboración de un documento común. El viernes 2 de julio, la Comisión mixta se reunió en Sesión plenaria y, vista la necesidad que tenía dicho documento de ser reformado, se tomó la decisión de crear un comité que redactara un nuevo texto.

Mientras este comité de redacción trabaja intensamente, el sábado 3 de julio se trató en Sesión plenaria la elección de temas de estudio para la etapa siguiente del diálogo. Los miembros de la Comisión mixta fueron favorables a la continuación del programa aprobado en Rodas que por otra parte no convenía fuera cuestionado en cada momento. Así pues, se decidió continuar el estudio de los sacramentos en relación con la teología y la unidad de la Iglesia, partiendo de todas las riquezas que las dos tradiciones tienen en común. El resultado se formuló de la siguiente manera:

1) Fe y comunión en los sacramentos: ¿En qué sentido la fe correcta (ortodoxia) tiene una relación con los sacramentos de la Iglesia? ¿constituye (la fe) una presuposición de la comunión en los sacramentos? —y si es así ¿en qué sentido? ¿hasta qué punto?— o ¿es el resultado y la expresión de tal comunión?

²⁸ Pueden verse los cambios y ausencias en F. Bouwen, "Munich 1982. Deuxième réunion de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe" *POCh* 32 (1982) 330-349 (aquí, 331) [En adelante, F. Bouwen, *Munich 1982*].

²⁹ Todo el encuentro estuvo salpicado de celebraciones de una u otra Iglesia que siempre contaron con la asistencia de los miembros de la otra tradición. Ciertamente estas celebraciones dan un clima de oración a todo el encuentro, al tiempo que son un momento especial para expresarse sobre la marcha del diálogo. En este sentido merece la pena ver las homilias del Card. Willebrands y del arzobispo Stylianos de Australia. Cf. F. Bouwen, *Munich 1982*, 332-335.

³⁰ Cf. F. Bouwen, *Munich 1982*, 336-337 (nota 5).

2) Los sacramentos de la iniciación, sus relaciones y la unidad de la Iglesia: ¿cuál es la interrelación de los sacramentos de la iniciación, es decir, del Bautismo, de la Crismación (o Confirmación) y de la Eucaristía? En Occidente estos tres sacramentos han permanecido separados en el plano litúrgico. En Oriente se han conservado unidos. ¿Qué importancia revela esta cuestión para la unidad de la Iglesia y para la vida espiritual de los fieles?

Otra cuestión es el reconocimiento de estos sacramentos entre las Iglesias, ¿hasta qué punto es posible decir que se reconoce el Bautismo de una Iglesia, sin participar en la Eucaristía de esa Iglesia? ¿cómo podemos tener unidad solamente, en cuanto a uno o dos de estos tres sacramentos de iniciación?³¹.

Estos temas se trabajarían según el mismo método que se siguió con los definidos en Rodas en 1980. El conjunto de las cuestiones serían estudiados por las tres subcomisiones, cuya composición permaneció prácticamente igual, y cuyos lugares y fechas de reunión fueron fijados para los meses de noviembre y diciembre de ese mismo año. Por su parte, el Comité de coordinación acordó su reunión para junio de 1983.

Tras el descanso dominical, la Comisión reanudó sus trabajos el lunes 5 y el martes 6 de julio. Durante estos días el trabajo del comité de redacción fue presentado a debate. Después de formularse algunas objeciones un consenso general pone en evidencia la consideración de ese texto, *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad*, como satisfactorio y aceptable. A fin de ofrecer a las autoridades eclesiásticas la posibilidad de estudiar el documento antes de salir al público en general, se decidió la demora de su publicación hasta el 1 de agosto de 1982³². El miércoles 7 de junio se dio por concluida la II Reunión plenaria de la Comisión mixta con una excursión por el sur de Babiera y varios discursos por parte de jefes de ambas Iglesias.

³¹ Cf. F. Bouwen, *Munich 1982*, 339; *Irénikon* 55 (1982) 369.

³² *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima trinidad (Munich 1982)*. Original en francés en *Service d'Information* (= *SI*) 49 (1982/II-III) 115-120; versión española en *GM I*, nn. 1152-1173; *Diálogo Ecueménico* (= *DiEc*) XIX, 63 (1984) 95-107.

El documento de Munich 1982

El primero de los documentos del diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa trata de la naturaleza de la Eucaristía como expresión de la acción de la Trinidad en la economía de la salvación. Describe la relación existente entre Eucaristía e Iglesia, y particularmente la importancia de la Eucaristía en el seno de la Iglesia local, así como la relación que se establece entre ésta y la Iglesia universal. Como ya se hizo notar desde la aprobación del documento por parte de la Comisión mixta, el lenguaje teológico utilizado, además de difícil, es novedoso pues intenta expresar ideas comunes de dos tradiciones diferentes, con diferente terminología y diferente forma de elaborar la teología, lo que dota al documento de una gran densidad y sobriedad. El documento está elaborado según un esquema tripartito que podría articularse del siguiente modo: Parte I. *Trinidad, Iglesia y Eucaristía*; Parte II. *Iglesia local, Eucaristía, función episcopal*; Parte III. *Comunión de las Iglesias locales y responsabilidad universal del episcopado*³³.

La *Primera parte*, describe el misterio eucarístico como don supremo de la Trinidad, manifestado en el sacrificio de Cristo. La Eucaristía es «el don de Dios dado al mundo, pero bajo forma sacramental»³⁴. La Eucaristía es el centro de la Iglesia y ésta celebra en la misma Eucaristía la máxima expresión de su naturaleza. Para expresar esta relación entre Iglesia y Eucaristía se recurre a la terminología clásica, «por una parte, la Iglesia celebra la Eucaristía (...) por otra parte, la Eucaristía edifica la Iglesia» (I, 4c). A continuación, el documento pone en evidencia la cooperación de Cristo y del Espíritu Santo en toda la celebración eucarística, «la misión del Espíritu permanece unida a la del Hijo. La celebración de la Eucaristía revela las energías divinas manifestadas por el Espíritu que actúa en el Cuerpo de Cristo» (I, 5). Si la obra de Cristo está especialmente conexas con la

³³ P. Rodríguez, «El diálogo teológico de la Iglesia Católica con las Iglesias ortodoxas» *DiEc* XXVI, 85 (1991) 235-262 (aquí 242).

³⁴ *Documento de Munich*, 2 (Las próximas citaciones se harán directamente sobre el texto señalando con numeración romana la parte del documento y con latina el número del párrafo, tal y como fue publicado)

anamnesis o memorial (I, 5b), la obra del Espíritu se manifiesta particularmente en la *epiclesis* o invocación (I, 5c). «En este punto se reconoce un fructuoso encuentro y una real convergencia entre la tradición occidental y oriental, sobre la recíproca relación entre el Hijo y el Espíritu, pero al mismo tiempo se percata la persistencia de una cierta dificultad de acuerdo en el conjunto de la problemática, fundamentalmente en lo referente al *filioque*»³⁵.

La *segunda parte*, la más extensa de las tres, habla de la Eucaristía en la Iglesia local, privilegiando la línea de la llamada *eclesiología eucarística*. «La Iglesia “que existe en” tal lugar [Iglesia local] se manifiesta como tal cuando es “asamblea”» (II, 1). La Iglesia que encuentra su modelo, origen y fin en la Trinidad, posee en la Eucaristía el criterio de funcionamiento de la vida eclesial en su totalidad. En este sentido la celebración eucarística evidencia los siguientes aspectos de la comunión eclesial: es una comunión escatológica, comunión kerigmática, y comunión ministerial y pneumática (II, 2). En semejante comunión el ministerio del obispo (II, 3-4) asume una importancia capital, en cuanto portador especial de la sucesión apostólica (II, 4).

La *tercera parte* expone el íntimo nexo existente entre la unidad y la multiplicidad de la Iglesia, esto es, la relación entre la Iglesia local y la Iglesia universal. «El Cuerpo de Cristo es único» (III, 1). De la misma manera que hay multiplicidad de celebraciones, y no hay más que un solo y único misterio celebrado en el que se participa, así «la Iglesia local que celebra la Eucaristía en torno al obispo no es una sección del Cuerpo de Cristo. La multiplicidad de *sinaxis* locales no divide a la Iglesia, sino al contrario, manifiesta sacramentalmente su unidad» (III, 1). Pero para que la Iglesia local que celebra la Eucaristía esté en verdad en la comunión eclesial, es necesario que cumpla dos condiciones: a) la catolicidad en el tiempo, «la Iglesia es apostólica porque está fundada y sostenida sin cesar en el Misterio de la Salvación revelado en Jesucristo, transmitido en el Espíritu por aquellos que fueron

³⁵ P. G. Gianazza, «Documenti del dialogo ecumenico ufficiale cattolico-ortodosso» *Nicolaus* 23 (1996) 319-357 (aquí 328); J. López Martín, «La doctrina eucarística del Documento católico-ortodoxo de “Munich 1982”» *DiEc* XXVI, 84 (1991) 35-80.

sus testigos, los Apóstoles» (III, 3); y b) es necesario un reconocimiento mutuo entre la Iglesia local y las otras Iglesias. Reconocimiento mutuo y comunión es posible sólo si se da «la comunión en el mismo kerigma, y por tanto, comunión en la misma fe. Este requerimiento, manifestado ya en el bautismo, se hace explícito en la celebración eucarística. Además es necesario la voluntad de la comunión en el amor (*ágape*) y en el servicio (*diakonia*), no sólo en palabras sino en actos» (III, 3)³⁶. En referencia al ministerio episcopal, se afirma que cada obispo, recibiendo el carisma del Espíritu para la *episkopé* de la Iglesia local, también recibe el carisma para la *episkopé* de la Iglesia entera la cual «se encuentra confiada, por el Espíritu, al conjunto de los obispos locales, en comunión unos con otros. Esta comunión se expresa tradicionalmente en la práctica conciliar» (III, 4).

Así pues este primer documento recoge cierto número de elementos de acuerdo en la comprensión de la Iglesia y de la Eucaristía³⁷:

1. La acción del Espíritu Santo en la Eucaristía y en la Iglesia es comprendida en un sentido amplio.
2. La Iglesia se describe como realidad local.
3. La Iglesia local se comprende siempre como «comunidad que rodea activamente al obispo o al presbítero en comunión con él» (II, 2).
4. El Cuerpo de Cristo es único, no existe pues, más que una Iglesia de Dios.

³⁶ Cf. J. Z. Skira, «Ecclesiology in the International Orthodox-Catholic Ecumenical Dialogue» *The Greek Orthodox Theological Review* 41 (1996) 359-374 (aquí 365-366).

³⁷ Cf. C. Davey, «Orthodox-Roman Catholic Dialogue» *One in Christ* 20 (1984) 346-364. A. Birmelé, *Le salut en Jésus Christ dans le dialogues oecuméniques* (París 1986) 428-429.

III. SEGUNDA FASE DEL DIÁLOGO: CRETA (1984), BARI (1986/1987) Y VALAMO (1988)

a) III Reunión plenaria de la Comisión mixta: Creta (del 30 de mayo al 8 de junio de 1984)

Fieles al compromiso emanado de la IIª Reunión plenaria de Munich, las subcomisiones comenzaron a trabajar sin demora durante el año 1982³⁸ para rápidamente ofrecer los textos que después serían sintetizados, conforme al procedimiento que se prolonga a lo largo de todo el diálogo teológico, por el Comité de coordinación, reunido, tal y como se propuso, en Nicosia (Chipre) del 12 al 17 de junio de 1983. La síntesis orgánica, que integra los elementos mejor tratados de uno u otro documento de las subcomisiones, sería asumida como base para el trabajo de la próxima Reunión plenaria de la Comisión mixta, que se reuniría el año siguiente en torno a mayo o junio, según acordó, como le compete, el Comité de coordinación.

Finalmente así aconteció, la III Reunión plenaria se tuvo del 30 de mayo al 8 de junio de 1984. En esta ocasión, fue la Iglesia semiautónoma de Creta, dependiente del Patriarcado ecuménico, la encargada de albergar a los miembros de la Comisión mixta. El lugar concreto de la reunión fue la Academia ortodoxa de Creta, situada en la localidad de Kolymbari al noroeste de la isla. Una serie de visitas y encuentros estaban previstos con el fin de que la Iglesia de Creta se diera a conocer. Merece especial mención la visita a las reliquias de San Tito³⁹. Como en todas las reuniones ple-

³⁸ La tercera Subcomisión se reunió en Vrsac (Yugoslavia) del 25 al 29 de octubre de 1982; la primera Subcomisión en Viena durante los días del 16 al 20 de noviembre de 1982; y la segunda en Chambésy del 27 al 30 de diciembre de 1982. Cf. *POCh* 33 (1983) 368-369.

³⁹ Reliquias trasladadas solemnemente desde Venecia, el 25 de agosto de 1965, en lo que se consideró un gesto de gran importancia para el diálogo de la caridad de aquella época, al que tanto debe el actual diálogo teológico.

narias el clima de oración y la liturgia conjunta acompañaron el trabajo teológico⁴⁰.

En este clima espiritual y fraternal, la Comisión estudió y discutió largamente el texto elaborado por el Comité de coordinación: *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*. Este texto base fue reelaborado durante los primeros días de la reunión y reexaminado una vez más por la Comisión mixta. Las modificaciones solicitadas fueron integradas en la tercera redacción del documento que no pudo ser sometido a la Comisión mixta para su aprobación oficial por falta de tiempo. Así pues, esta versión final se reenvió al Comité de coordinación, el cual elaboraría la última composición del texto, que no se publicaría hasta que no se produjese la próxima Reunión plenaria de la Comisión mixta, encargada de su sanción definitiva.

Aunque ningún documento común fue publicado a raíz de la reunión de Creta, sería un error considerarla como un fracaso. Un trabajo importante fue realizado en Creta, el diálogo se prosigue y se profundiza. Las discusiones fueron en ocasiones prolongadas y los análisis o críticas minuciosas. Es un signo de seriedad en la tarea y expresión de la voluntad de presentar a las Iglesias un texto que pueda ser aceptado en paz y confianza.

Mientras que para los católicos las divergencias son de orden pastoral y práctico, para los ortodoxos esas diferencias manifiestan una desemejanza seria en la teología subyacente, por tanto, para estos últimos es imposible afirmar que la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa comulgan en la misma fe en lo que respecta a estos sacramentos. Si a esto se unen las dificultades halladas en las mentalidades y en el vocabulario, los problemas de traducción, y una preparación juzgada por algunos como insuficiente, no es de extrañar que el tiempo se les echara encima sin poder elaborar un texto común. Y aunque no ocupó el centro de interés, nuevamente

⁴⁰ El sábado 2 de junio el Card. Willebrands presidió una Eucaristía solemne en la catedral de la Asunción en Chania, con la participación de los miembros católicos y la presencia de los ortodoxos. El domingo 3, en presencia de los católicos, el arzobispo Stylianos presidió la Divina Liturgia en la iglesia ortodoxa de San Nicolás en Chania. Otras oraciones se sucedieron a lo largo del encuentro.

surgieron en el seno de la Reunión plenaria, por parte del metropolitano de Petra, representante del Patriarcado griego en Jerusalén, protestas contra ciertas formas de proselitismo llevadas a cabo por la Iglesia Católica en Tierra Santa⁴¹.

En el comunicado de prensa⁴² que hizo público la Comisión mixta se ofreció el tema que se debería tratar en la etapa siguiente: *El sacramento del Orden (ordenación) en la estructura sacramental de la Iglesia, en particular la importancia de la sucesión apostólica para la santificación y unidad del pueblo de Dios*. También se fijaron la fecha y el lugar, el verano de 1986 en la ciudad italiana de Bari. Como podemos observar se sigue la línea de las orientaciones establecidas por las comisiones preparatorias (1976-1978), aprobadas en Rodas (1980).

*b) IV Reunión plenaria de la Comisión mixta: Bari
1986/1987*

— Primera parte: Bari
(del 29 de mayo al 7 de junio de 1986)

Observando la metodología del diálogo bilateral las subcomisiones se reunieron⁴³ dando lugar a tres textos independientes sobre el tema elegido en la última Reunión plenaria de la Comisión mixta. Por su parte, el Comité de coordinación reunido en Opole (Polonia) del 3 al 8 de junio de 1985, elaboró un documento síntesis sobre el tema de la ordenación que servirá de base para el posterior trabajo de la Comisión mixta en Bari. Además, puso a punto el texto ela-

⁴¹ Afirma el metropolitano que en las escuelas católicas se obliga a los alumnos ortodoxos a asistir a clase los días de fiesta ortodoxa si no coinciden con fiestas católicas. Además, los niños ortodoxos son en ocasiones obligados a participar en la primera comunión en la Iglesia Católica. Cf. F. Bouwen, «Crète 1984. Troisième réunion de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCh* 34 (1984) 86-95 (aquí 92s.) [En adelante F. Bouwen, *Crète 1984*].

⁴² Cf. *POCh* 34 (1984) 95-96.

⁴³ En Opole (Polonia) y Roma en diciembre de 1984, y en Bari en febrero de 1985, cf. *Irénikon* 58 (1985) 75.

borado en Creta sobre *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*, que como ya sabemos no pudo ser aprobado principalmente por las implicaciones teológicas que emanaban de la diferente praxis litúrgica. La solución por la que se optó está en la línea de los principios que se adoptaron desde el inicio del diálogo, es decir, las diferencias que existían antes de la separación entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa —y que entonces no suponían causa de división— no debían considerarse como tales en el momento presente. Desde esta perspectiva el documento se sometería nuevamente a aprobación en la próxima Reunión plenaria. Por último, el Comité de coordinación propuso el tema de diálogo para la fase que sigue a esta de Bari, y aunque la elección definitiva correspondía a la Comisión mixta, se sugirió el estudio de la Penitencia con su dimensión sacramental y canónica.

Después de esto, todo estaba preparado para que se celebrara del 29 de mayo al 7 de junio en Bari (Italia) la IV Reunión plenaria de la Comisión mixta. Sin embargo, un incidente de última hora —tres días antes de comenzar la reunión— vino a romper la buena marcha del diálogo católico-ortodoxo. La Iglesia de Grecia anunció que no tomaría parte en el encuentro⁴⁴. La razón no era otra que la exposición de iconos organizada por la Iglesia Católica en colaboración con el museo de Scopje (Macedonia) y acogida en los museos del Vaticano poco antes de la reunión. Dicha exposición había sido programada con ocasión de las celebraciones jubilaires de los santos Cirilo y Metodio. Algunas Iglesias ortodoxas vieron en este acontecimiento un implícito reconocimiento de la pretensión de autocefalia eclesiástica de la entonces República Socialista de Macedonia⁴⁵. La Santa Sede respondió con claridad a las objeciones. Un telegrama del Card. Willebrands fue enviado a todos los jefes de las Iglesias ortodoxas para explicar que «la Iglesia Católica nunca ha reconocido la autocefalia de la Iglesia de Macedonia y que la exposición de iconos que ha sido organizada no expresa de

⁴⁴ Puede verse el telegrama del arzobispo Serafín de Atenas, en nombre del Sínodo, en F. Bouwen, «Bari 1986. Quatrième réunion de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCh* 36 (1986) 282-303 (aquí 287) [En adelante F. Bouwen, *Bari 1986*]; *Irénikon* 59 (1986) 369.

⁴⁵ GM I, p. 292.

ninguna manera tal reconocimiento»⁴⁶. Estas declaraciones no hicieron cambiar, como era de esperar, la decisión tomada y hecha pública por la Iglesia ortodoxa griega cuya postura influyó en otras Iglesias ortodoxas. Así, el Patriarca griego ortodoxo de Jerusalén se solidarizó con ella en razón de sus estrechos lazos históricos, el Patriarcado de Moscú y la Iglesia de Georgia anunciaron en el último momento que sus delegados no podían asistir por «razones técnicas», expresión que normalmente indica problemas con los visados, y los delegados de las Iglesias de Serbia y Chipre abandonaron Bari antes del fin de la reunión sin hacer declaraciones oficiales, en solidaridad con la Iglesia de Grecia. Otros miembros ortodoxos de la Comisión mixta dejaron Bari antes de la clausura del encuentro por razones diferentes. Así pues, casi la mitad de la delegación ortodoxa estaba ausente en el momento de la clausura de la Reunión plenaria. En estas circunstancias la Comisión mixta no pudo tomar ninguna decisión importante, lo que no impidió que, como vamos a ver, se llevara a cabo un trabajo teológico positivo, aunque como afirma E. Lanne esta IV Reunión plenaria se desarrolló en atmósfera de crisis⁴⁷.

El lugar concreto donde tuvo lugar el encuentro fue en el Centro de Espiritualidad *Oasis Santa María*. Como es costumbre, la reunión un tanto crispada por las ausencias de esas Iglesias ortodoxas se desarrolló en un clima de oración donde no faltaron las celebraciones conjuntas⁴⁸. El primer

⁴⁶ También el arzobispo latino de Atenas Mons. Nicolás Foscolos, miembro de la Comisión mixta, se expresó en el mismo sentido. Cf. F. Bouwen, *Bari 1986*, 288; *Irénikon* 59 (1986) 369.

⁴⁷ E. Lanne, «Une même foi, une même communion» *Irénikon* 59 (1986) 338-351. 366.

⁴⁸ La tarde del sábado, como venía siendo habitual, los miembros católicos de la Comisión mixta celebraron en la catedral de Bari la Eucaristía, a la cual asistieron los miembros ortodoxos ocupando una plaza de honor en el coro. Durante la celebración el arzobispo de Bari Mons. Magrassi, confirió los tres sacramentos de la iniciación cristiana a seis niños de entre siete y once años. Este gesto quiso ser un testimonio vivo de la identidad fundamental de la Tradición Oriental y Occidental. El domingo día 1 de junio, en la Basílica de san Nicolás, el arzobispo Stylianos de Australia presidió la divina liturgia en la que concelebraron los miembros ortodoxos de la Comisión mixta en presencia de los miembros católicos. Cf. F. Bouwen, *Bari 1986*, 283-285.

día de trabajo, como era habitual, los delegados católicos y ortodoxos se reunieron por separado. La primera sesión conjunta, ofreció la oportunidad, a una y otra Iglesia, de manifestar oficialmente los sentimientos en lo referente a las ausencias antes mencionadas. Entre los motivos que las justificaban se encontraba nuevamente el tema del proselitismo católico y la existencia en la Comisión mixta de representantes de las Iglesias católicas orientales. Temas ambos que ya habían aparecido en Creta (1984) y Rodas (1980) respectivamente.

Se manifestaba cada vez más claramente que estos problemas continuaban obstaculizando el diálogo teológico y que era necesario abordarlos, en sus aspectos teológicos y prácticos, en un futuro próximo. Ciertos ortodoxos se declaraban a favor de que fuera la misma Comisión mixta quien se ocupara de ellos, mientras que del lado católico juzgaban más oportuno que estos temas serían más eficazmente tratados por organismos ligados a las autoridades de las Iglesias locales implicadas en estas cuestiones⁴⁹. A pesar de todo, estas observaciones no bloquearon el estudio de los dos temas que estaban en la agenda de la IV Reunión plenaria.

El primer tema *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*, había sido ya objeto de la Reunión plenaria de Creta en 1984 y del Comité de coordinación reunido en Opole (Polonia) en junio de 1985. Mientras que la primera parte del texto, concerniente a la unidad de fe necesaria para la celebración conjunta de los sacramentos, obtuvo fácilmente un acuerdo unánime, la segunda parte, que abordaba el tema de los sacramentos de la iniciación, se vio nuevamente envuelta en discusiones relativas a la práctica litúrgica. El documento final fue minuciosamente elaborado y se acordó que fuera enviado a los miembros de la Comisión mixta no presentes en Bari.

La Comisión mixta estudió igualmente con sumo cuidado y dedicación el segundo tema presente en la agenda de la reunión que ya había sido objeto de consideración en las

⁴⁹ Cf. *Comunicado de prensa de la reunión de Bari 1986 ofrecido por la Comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa* en F. Bouwen, Bari 1986, 295-296; *Irenikon* 59 (1986) 366-369.

diferentes subcomisiones y en el Comité de coordinación, *El sacramento del Orden (ordenación) en la estructura sacramental de la Iglesia, en particular la importancia de la sucesión apostólica para la santificación y unidad del pueblo de Dios*. Se acordó que esta discusión debía continuarse en la próxima reunión con el fin de alcanzar un documento común que pudiera favorecer una mejor comprensión de ciertas cuestiones estrechamente relacionadas con la naturaleza y el ejercicio de la autoridad en la Iglesia, un punto que genera importantes diferencias entre ambas Iglesias. Conforme al método seguido en los encuentros la Comisión mixta debería haber elegido un nuevo tema para la etapa siguiente del diálogo, pero en razón de las circunstancias pareció más conveniente terminar el trabajo que quedaba todavía pendiente y después decidir, sin tantas ausencias, el tema próximo.

Al término de los debates se expresó, como aparece en el comunicado de prensa, el deseo de que la Reunión plenaria siguiente pudiera tener lugar dentro de un año, en lugar de esperar dos, como el plan de trabajo preveía. El arzobispo de Bari invitó nuevamente a la Comisión mixta a su diócesis a fin de terminar el trabajo comenzado e inacabado.

— Segunda parte: Bari (del 9 al 16 de junio de 1987)

Casi exactamente un año después de la reunión precedente, la Comisión mixta internacional para el diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa volvió a reunirse en el mismo lugar, el Centro de Espiritualidad *Oasis Santa María*, en la diócesis de Bari. Esta coincidencia de fecha y lugar quería expresar, a su manera, que se trataba de la continuación de la misma reunión⁵⁰. En esta ocasión la asistencia

⁵⁰ Como en la ocasión anterior los miembros de la Comisión mixta recibieron una acogida calurosa y entusiasta por parte de las autoridades eclesiásticas, civiles y por el mismo pueblo. Nuevamente, las celebraciones litúrgicas constituyeron un momento fuerte, donde se manifestó visiblemente la fraternidad que reinaba en este tipo de encuentros. Cf. F. Bouwen, «Bari 1987. Conclusion de la quatrième session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCh* 37 (1987) 102-121 (aquí 103-104) [En adelante F. Bouwen, *Bari 1987*].

fue más numerosa, de los 56 miembros que constituían la Comisión mixta, 45 participaron en la reunión de Bari de 1987, 20 ortodoxos y 25 católicos. Faltaron los delegados del patriarcado de Moscú y los de la Iglesia de Georgia, debido a problemas con los visados, como ya les había ocurrido el año anterior. Los delegados de Checoslovaquia no manifestaron las razones de su ausencia⁵¹.

El trabajo principal de esta reunión fue la discusión final y aprobación del documento común sobre *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*. Un progreso serio se llevó a cabo en la resolución del reconocimiento de la legitimidad de la existencia de tradiciones diferentes en cada Iglesia. La Comisión mixta hizo notar que aún era necesario proseguir con el estudio profundo de cuestiones teológicas y litúrgicas planteadas en el transcurso de la discusión⁵². En la mañana del último día el documento *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*, fue aprobado unánimemente por la Comisión mixta, provocando una ovación espontánea de los asistentes⁵³.

Otra vez el tema del *proselitismo* hizo acto de presencia en esta Reunión plenaria. Conforme a uno de los principios adoptados por la Comisión mixta en su primera reunión en Rodas (1980), según el cual el diálogo de la caridad debía constantemente acompañar el diálogo teológico, los miembros de la Comisión renovaron de nuevo la condena del proselitismo afirmando que «toda forma de proselitismo debe ser evitada en las relaciones entre nuestros fieles y deben ser eliminadas allí donde puedan existir»⁵⁴. Igualmente, en el transcurso de la reunión de Bari se expresó la preocupación existente por la cuestión del *uniatismo*, en cuanto que era un factor esencial que afectaba a las relaciones entre ambas

⁵¹ Como dato curioso merece ser apuntado que por primera vez participó en esta reunión un teólogo ortodoxo proveniente de la diáspora ortodoxa en Occidente, nos estamos refiriendo a Olivier Clement, profesor del Instituto San Sergio de París, cf. *Irénikon* 60 (1987) 232-233.

⁵² Comunicado de prensa de la reunión de Bari 1987, en F. Bouwen, *Bari 1987*, 111; *Irénikon* 60 (1987) 229-232.

⁵³ *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia*, texto original francés en *Episkepsis* 390 (15.12.1987) 5-15 y *SI* 64 (1987/II) 86-91. Traducción española en A. González Montes, *Enchiridium Oecumenicum*, vol. II (Salamanca 1991) (= GM III nn. 924-975 y *DiEc* XXIII, 77 (1988) 383-394.

⁵⁴ F. Bouwen, *Bari 1987*, 112.

Iglesias. Según el comunicado de prensa, la Comisión mixta «ha examinado otras maneras concretas de estudiar los aspectos eclesiológicos y prácticos de esta cuestión»⁵⁵. Hemos de recordar que a finales de 1986 (del 28 de octubre al 6 de noviembre) las Iglesias ortodoxas celebraban en Chambésy la III Conferencia panortodoxa preconiliar, que volvía a examinar las relaciones ecuménicas con los católicos y otras Iglesias. La Conferencia expresaba el deseo de seguir el diálogo teológico, constatando los logros, pero precisaba:

«Con el fin de avanzar en este diálogo sin obstáculos, es indispensable discutir rápidamente las consecuencias desfavorables para el diálogo de algunos problemas espinosos, como el uniatismo y el proselitismo. La existencia y la continuación del uniatismo, tanto en sus formas históricas como en sus manifestaciones actuales, así como el proselitismo ejercido en diversas formas —elementos negativos en la vida de nuestras Iglesias— son realidades inaceptables para la Ortodoxia, y constituyen factores negativos que obstaculizan la continuidad de nuestro diálogo bilateral»⁵⁶.

Finalmente, se determinó que la próxima reunión de la Comisión mixta fuera los días 19 al 27 de junio de 1988, en el monasterio de Nuevo Valamo, como huéspedes de la Iglesia ortodoxa de Finlandia. El asunto principal de la agenda de la V Reunión plenaria sería aquél que no pudo ser tratado en Bari 1987 por falta de tiempo, *El sacramento del Orden (ordenación) en la estructura sacramental de la Iglesia, en particular la importancia de la sucesión apostólica para la santificación y unidad del pueblo de Dios*. En esta ocasión no fueron necesarias las reuniones preparatorias de las subcomisiones ni del Comité de coordinación, ya que el documento de trabajo que serviría de base sobre este tema estaba ya preparado desde la reunión del Comité de coordinación en Opole (Polonia) en 1985 y fue, incluso, objeto de breve discusión durante al primera parte de la reunión de Bari (1986).

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ *Documento de la IIIª Conferencia panortodoxa preconiliar (Chambéry-Ginebra 1986) en DiEc XXII, 74 (1987) 456.*

El documento de Bari 1987

El documento de Bari⁵⁷ consta de una breve introducción y dos partes. La *primera* establece las relaciones entre la fe y los sacramentos, desarrollando los temas esenciales que abren el camino hacia la unidad plena. La *segunda* se centra en los sacramentos de la iniciación cristiana en relación con la unidad de la Iglesia. El lenguaje de este segundo texto presenta menos dificultades de lectura y de comprensión que el documento de Munich, de modo que se lee con mayor fluidez.

La *introducción* manifiesta que el nuevo documento está en armonía con el plan acordado en Rodas (1980) y en continuidad argumentativa con el documento precedente de Munich (1982). El tema general es el de los sacramentos y se dice claramente que «la unidad de la fe es un presupuesto para la unidad en los sacramentos» (n. 2). El resto de la introducción es un prelude de los asuntos que el documento va a desarrollar: la formulación de la fe, el don divino y el compromiso del cristiano, la fe como acontecimiento eclesial, la expresión litúrgica y especialmente eucarística de la fe, y las diferencias en la práctica litúrgica de los sacramentos de la iniciación cristiana.

La *primera parte* lleva por título *Fe y comunión en los sacramentos*, trata de algunos principios fundamentales que muestran la relación y el vínculo entre el sacramento, el Espíritu Santo, la fe, la liturgia, la unidad y la comunión, todo ello desarrollado a lo largo de siete puntos destacados con sus respectivos títulos. Después de haber descrito la fe como «don de Dios que se revela y respuesta del hombre que acoge este don», el texto añade que el «lugar de esta comunión lo *sinergia* entre la gracia de Dios y la libertad humana es la Iglesia» (n. 5). Se agrega que «todo sacramento presupone y expresa la fe de la Iglesia que lo celebra» (n. 6) con lo cual implícitamente se está manifestando la validez tanto para

⁵⁷ D. Borobio, «Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia. Documento de Bari 1987» *DiEc* XXVI, 84 (1991) 7-34; A. de Halleux, «Foi, baptême et unité. À propos du texte de Bari», en *Irénikon* 61 (1988) 155-187; E. Lanne, «Foi, sacrements et unité. Réflexions complémentaires sur le document de Bari» *Irénikon* 61 (1988) 189-205.

Oriente como para Occidente del axioma *lex orandi, lex credendi*⁵⁸.

A continuación se exponen los elementos integrantes de la fe verdadera (nn. 7-12) que el profesor Borobio expresa de la siguiente manera «fe salvadora, íntegra, compartida, medida, fe abierta, fe radical»⁵⁹. En el desarrollo de estos diversos aspectos de la fe y de la comunión litúrgica, el elemento más prometedor para el futuro diálogo es, quizás, la realidad y la legitimidad de la diversidad en la expresión de la fe y en la celebración litúrgica de la comunión de fe. A partir de la constatación de que «el don de la fe existe en la única Iglesia en su situación histórica concreta, determinada por el medio y el tiempo» (n. 9) se está indicando la posibilidad de que la misma fe pudo asumir diversas formulaciones y pudo ser expresada de distintos modos, sin que por esto se faltara a la unidad de la fe y a la comunión en la doctrina. Esto es evidente en la misma celebración del Bautismo y de la Eucaristía. En efecto, la única e idéntica fe es celebrada según dos tradiciones diversas⁶⁰. En lo referente a la Eucaristía el documento afirma: «aunque el contenido y la finalidad de esta celebración eucarística sigan siendo los mismos en las Iglesias locales, sin embargo, éstas han empleado formulaciones diferentes y lenguas diversas que, según el genio de las diversas culturas, ponen de relieve aspectos e implicaciones particulares del acontecimiento único de la salvación. En el corazón de la vida eclesial, en la *synaxis* eucarística, nuestras dos tradiciones —oriental y occidental— conocen así una cierta diversidad en la formulación del contenido de la fe celebrada» (n. 19). Simultáneamente refiriéndose al Bautismo añade: «no obstante, según los tiempos y lugares, la formulación ha sido explicitada de manera diferente, como lo requerían las circunstancias, utilizando, términos y proposiciones que no eran idénticas de un formulario a otro. Pero todos respetaban el contenido de la fe». «Esta diversidad de fórmulas de una Iglesia a otra no indica por sí misma ninguna divergencia sobre el contenido de la fe trans-

⁵⁸ Cf. V. Peri, «Lex orandi-lex credendi: attualità ecumenica di un assioma tradizionale» *Rivista Liturgica* 75 (1988) 599-636. También D. Borobio, *cit.*, 17.

⁵⁹ D. Borobio, *cit.*, 13-15.

⁶⁰ P. G. Gianazza, *cit.*, 332.

mitido» (n. 20). Tal principio es nuevamente indicado más adelante cuando se afirma «una cierta diversidad de formulación no compromete la *koinonía* entre las Iglesias locales, cuando cada Iglesia puede reconocer, bajo la variedad de formulaciones, la única fe auténtica recibida de los Apóstoles» (n. 25; cf. n. 32).

Al tratar sobre las condiciones de la comunión de fe, el documento aborda el núcleo del problema «¿qué supone e implica en concreto la comunión de fe requerida para la plena comunión sacramental que tiene su máxima expresión en la Eucaristía?». Según se desprende de los nn. 21-24 estas condiciones son⁶¹: a) «que cada una de las Iglesias se refiera al símbolo de la fe de Nicea-Constantinopla como norma necesaria de esta comunión de la única Iglesia, extendida por toda la tierra y a través de los siglos» (n. 21); b) «que las Iglesias tengan en común no sólo la fe, sino también el sacerdocio y los sacramentos» (n. 21); c) «que se de un reconocimiento recíproco de la identidad y de la unicidad de la fe transmitida en cada una de las Iglesias locales, reconociéndose unas y otras como verdaderas Iglesias de Dios» (n. 21); d) «que este reconocimiento se manifieste, se realice y se profundice en la celebración de los mismos sacramentos, ya que no puede haber identidad y unidad en la fe, sin identidad y unidad en los sacramentos» (n. 23); y e) finalmente, otra condición es la concelebración eucarística entre representantes de las diferentes Iglesias locales (cf. n. 24).

Antes de finalizar esta primera parte, el documento indica una serie de criterios que ayudan al reconocimiento de la verdadera y única fe, tal y como se ha transmitido en cada Iglesia: a) «la continuidad de la tradición apostólica» (n. 29); b) «la significación doxológica de la fe» (n. 30); y c) «la significación soteriológica de la fe: toda expresión de la fe debe apuntar al destino final del hombre» (n. 31). En este campo de salvaguardar la fe y la comunión, los obispos, asistidos por otros ministros, tienen la función de mantener, garantizar y acrecentar la comunión en la fe y los sacramentos (cf. nn. 34 y 36).

La *segunda parte* del texto se centra, como su propio título indica, en *Los sacramentos de la iniciación cristiana* y

⁶¹ D. Borobio, *cit.*, 21. J. Corbon, «Notes de lecture du document de Bari 1987» *POCh* 38 (1988) 99-108 (aquí 106).

su relación con la unidad de la Iglesia⁶². Comienza afirmando «la unidad del Bautismo, de la Crismación y de la Eucaristía en una sola realidad sacramental, sin negar, por otra parte, su especificidad» (n. 37). Esta unidad está atestiguada por la historia de los ritos bautismales en Oriente y Occidente⁶³ y «este modelo sigue siendo el ideal para las dos Iglesias» (n. 46). Después de haber enumerado los puntos esenciales de la doctrina del Bautismo en la que las dos Iglesias son unánimes (n. 49), el documento formula así las diferencias existentes, que afectan no tanto al orden doctrinal, cuanto a la práctica litúrgica: a) «la Iglesia Católica, reconociendo la importancia primordial del Bautismo por inmersión, practica habitualmente el Bautismo por infusión» (n. 50); b) «en la Iglesia Católica un diácono pueda ser ministro ordinario del Bautismo» (n. 50); y c) la Iglesia Católica invierte el orden de esta iniciación cristiana al admitir a la Eucaristía fieles que no han recibido la Confirmación (cf. n. 51)⁶⁴.

Con este documento, como se expresa el mismo comunicado de prensa emitido por la Comisión mixta, «se ha realizado un progreso en la resolución de esas cuestiones y en el reconocimiento de la legitimidad de la existencia de tradiciones diferentes en cada Iglesia, pero la Comisión mixta ha hecho notar que es necesario continuar un estudio serio de

⁶² Por las mismas fechas que el documento de Bari aparecieron una serie de artículos en torno a la misma temática de los sacramentos de la iniciación y el puesto de la Confirmación en dicho proceso: E. Lanne, «Les sacrements de l'initiation chrétienne et la confirmation dans l'Église d'Occident» *Irénikon* 57 (1984) 196-214. 324-346; M. Macarrone, «L'Unità del battesimo e della crisma nelle testimonianze della liturgia romana dal III al XVI secolo» *Lateranum* 51 (1985) 88-152; V. Peri, «I Sacramenti dell'iniziazione cristiana. Usi liturgici propri delle chiese ed unità della fede» *Studi Ecumenici* 4 (1985) 383-411; Id., «Una anomalia liturgica: la crisma dopo la prima comunione» *Rivista Liturgica* 73 (1986) 251-291. Sobre estos artículos cf. *Irénikon* 59 (1986) 370-375.

⁶³ Los elementos que constituían el modelo antiguo se describen en los nn. 39-45.

⁶⁴ El tema de la edad de la confirmación así como el problema de la "inversión" en el orden continua siendo actual en el campo de la reflexión teológica: Cf. D. Borobio, *cit.*, 26-30, con abundante bibliografía en las notas; también su interesante artículo, «La confirmación en la iniciación cristiana ¿Un problema teológico o un problema pastoral?» *Salmanticensis* 44 (1998) 341-376; P. Rodríguez, *cit.*, 246-248.

las controversias teológicas y litúrgicas aparecidas a lo largo de la reunión»⁶⁵. Una vez leído y analizado el documento, se diría que la dinámica del texto iba encaminada a concluir con el reconocimiento recíproco de la validez sustancial de los sacramentos actualmente celebrados en la Iglesia Católica y en la Iglesia Ortodoxa, sin embargo, no se dice una palabra sobre el tema.

*c) V Reunión plenaria de la Comisión mixta: Valamo
(Del 19 al 27 de junio de 1988)*

Con este nuevo encuentro el diálogo recobró su ritmo normal que, desde su apertura en 1980, preveía reuniones plenarias cada dos años. La atmósfera de esta sesión fue descrita por uno de los participantes como «netamente más serena y esperanzada que la precedente»⁶⁶, sin duda alguna a ello contribuyó notablemente la decisión tomada por la Comisión mixta de afrontar directamente y en común, el problema planteado por las Iglesias orientales en comunión con Roma, que tantas suspicacias y recelos había provocado entre la Ortodoxia, sobre todo en la Iglesia griega. El lugar elegido en esta ocasión fue el monasterio ortodoxo de Nuevo Valamo (Finlandia) cuyo origen se remonta al siglo XII. Sobre un total de 56 miembros que constituyen la Comisión mixta, estuvieron presentes en esta ocasión 25 católicos y 22 ortodoxos⁶⁷. La presencia de los miembros de la Comisión mixta en numerosas celebraciones litúrgicas constituyó un sincero y claro testimonio de la atmósfera espiritual en la que las discusiones teológicas se desarrollaron. Como es habitual mereció especial relieve la celebración del Día del Señor⁶⁸.

⁶⁵ F. Bouwen, *Bari 1987*, 111.

⁶⁶ *Irénikon* 61 (1988) 153.

⁶⁷ Lista de participantes y ausentes en F. Bouwen, «Uusi Valamo 1988. Cinquième session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe», *POCh* 38 (1988) 281-296 (En adelante F. Bouwen, *Valamo 1988*); *Irénikon* 61 (1988) 247s.

⁶⁸ «El sábado por la tarde los miembros ortodoxos estaban presentes a la liturgia eucarística concelebrada por los miembros católicos en torno al primer celebrante, el Card. R. Etchegaray. La mañana del domingo, los miembros católicos tuvieron la oportunidad de asistir a la

El tema de trabajo, que como hemos dicho anteriormente, se arrastraba desde la primera reunión de Bari 1986 era *El sacramento del Orden (ordenación) en la estructura sacramental de la Iglesia, en particular la importancia de la sucesión apostólica para la santificación y unidad del pueblo de Dios*. El primer día de trabajo las dos delegaciones se reunieron por separado, como viene siendo costumbre. Sólo a partir del día 22 de junio las discusiones se desarrollaron en común. A pesar de que el documento había sido ya varias veces reelaborado, la Comisión mixta decidió revisarlo párrafo por párrafo. Finalmente, pese a las dificultades de la lengua, de las traducciones y de la terminología, se logró aprobar unánimemente el que era el tercer documento del diálogo teológico bilateral entre ambas Iglesias. Después de ser transmitido a las autoridades eclesiásticas se hizo público el 1 de septiembre de 1988⁶⁹.

Junto a la aprobación de este texto, la creación de una nueva Subcomisión encargada de estudiar el tema de las Iglesias orientales católicas es la otra gran novedad que merece ser destacada de esta Vª Reunión plenaria. Se trataba de una cuestión que se venía arrastrando desde la Iª Reunión plenaria de Rodas, aunque es verdad que sólo en el encuentro de Bari, en 1987, se manifestó este deseo de forma oficial⁷⁰.

A todo esto hemos de añadir dos trabajos de la Comisión mixta. En primer lugar, se interrogó por el impacto de los documentos que habían sido publicados hasta el momento, sin que se llegara a ofrecer respuestas precisas al respecto. En segundo lugar, la Comisión mixta tuvo que elegir tema para la fase siguiente del diálogo. Algunos se decan-

liturgia ortodoxa que tuvo lugar, al igual que la liturgia católica, en la iglesia del monasterio de Valamo, el arzobispo Stylianos presidió la celebración", *Communiqué de presse d'Uusi Valamo*, en F. Bouwen, *Valamo 1988*, 291; *Irénikon* 61 (1988) 243-247.

⁶⁹ *El sacramento del Orden en la estructura sacramental de la Iglesia. En particular la importancia de la Sucesión Apostólica para la santificación y unidad del pueblo de Dios*, texto oficial francés en *Episkopsis* 404 (1.9.1988) 10-18 y *SI* 68 (1988/III-IV) 194-199. Traducción española en GM II, nn. 976-1030 y *DiEc* XXIV, 78 (1989) 191-202.

⁷⁰ Los componentes de la nueva subcomisión en F. Bouwen, *Valamo 1988*, 284-285; *Irénikon* 61 (1988) 360.

taban por temas tradicionales referentes a las divergencias, tales como el *filioque*, panes ácimos, *epiclesis*, dogmas posteriores a la separación... ; otros eran partidarios del estudio de los sacramentos (concretamente de la Penitencia) y finalmente, la mayor parte, estimó que era conveniente tratar la cuestión central y delicada del lugar del Obispo de Roma en la Iglesia Universal. Así pues, el tema se formuló de la manera siguiente: *Las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la estructura sacramental de la Iglesia. Conciliaridad y autoridad en la Iglesia*. Como podemos ver el tema elegido está en continuidad con el documento que la misma comisión mixta aprobó en Valamo⁷¹. La Reunión plenaria se clausuró el 27 de junio, citándose para un nuevo encuentro en Munich, en el plazo de dos años.

El documento de Valamo 1988

La misma Comisión mixta expresó en el comunicado de prensa que su intención no era presentar una teología sistemática y completa de la ordenación sacramental, de la estructura de la Iglesia y de la sucesión apostólica. El documento ofrece un punto de vista común sobre los aspectos que, en ese ámbito, manifiestan acuerdo o divergencia entre las Iglesias comprometidas en el diálogo⁷². El texto se compone de una introducción (nn. 1-5), seguida de cuatro capítulos: I. *Cristo y el Espíritu Santo* (nn. 6-14); II. *El sacerdocio en la economía de la salvación* (nn. 7-23); III. *El ministerio del*

⁷¹ El comunicado de prensa dice al respecto: «La estructura sacramental de la Iglesia, basada sobre los tres grados del sacramento del orden, no es solamente el garante de la sucesión apostólica, sino que posee además serias implicaciones para comprender la doctrina o la teología de la Iglesia (eclesiología) y la estructura sacramental de la Iglesia tal y como es expresada en los cánones. Las dos Iglesias poseen tradiciones de conciliaridad y sinodalidad que serán estudiadas con la esperanza de encontrar puntos de acuerdo y en la esperanza de que las diferencias no crearan más obstáculos a la plena comunión. La autoridad en la Iglesia, especialmente la autoridad episcopal, será considerada no solamente al interior de cada Iglesia local, sino también en relación con la comunión de las iglesias, tanto a nivel regional como universal». F. Bouwen, *Valamo 1988*, 292; *Irénikon* 61 (1988) 247.

⁷² F. Bouwen, *Valamo 1988*, 290-292; *Irénikon* 61 (1988) 244.

obispo, del presbítero y del diácono (nn. 8-43); IV. *La sucesión apostólica* (nn. 44-55). Los dos primeros capítulos sitúan el ministerio del orden en la estructura sacramental de la Iglesia, ella misma, sacramento de Cristo y medio de salvación. Los dos últimos describen este ministerio según los tres grados del sacramento del orden de acuerdo con la tradición apostólica⁷³.

La *introducción* muestra la continuidad de este documento con los precedentes y centra todo el tema en la persona de Cristo, fuente del ministerio eclesial, y en la economía del Espíritu, que distribuye a todos los cristianos sus dones.

La *primera parte* presenta una visión cristológica y pneumatológica del ministerio ordenado, integrando estos dos aspectos con un equilibrio admirable. La obra del Espíritu en la vida y en la misión de Cristo es vista como prototipo de la obra del Espíritu en la Iglesia, y por tanto, en su ministerio (cf. n. 6), de este modo la naturaleza sacramental del ministerio eclesial conlleva dos dimensiones inseparables: «con la palabra sacramental se pretende subrayar aquí que todo ministerio está vinculado a la realidad escatológica del Reino [...] y la palabra sacramental muestra igualmente que el ministro es un miembro de la comunidad al que el Espíritu Santo inviste de funciones y de poderes propios» (n. 11). «El ministerio eclesial, por lo tanto, será llamado apostólico porque se ejerce en continuidad y fidelidad a lo que fue entregado por Cristo y transmitido en la historia por los Apóstoles. Pero será también apostólico porque la asamblea eucarística que preside el ministro es una anticipación de la comunidad final con Cristo» (n. 14).

La *segunda parte* recuerda ante todo que Cristo es el único mediador de la nueva Alianza, para describir posteriormente el sacerdocio en la economía de la salvación. En realidad se trata de una síntesis de la sacerdotalidad de toda la Iglesia en su orgánica manifestación del sacerdocio común de los fieles y del sacerdocio ministerial⁷⁴. «El ministerio en la

⁷³ Cf. A. de Halleux, «Une nouvelle étape du dialogue catholique-orthodoxe: le texte de Valamo» *RTLv* 19 (1988) 459-473.

⁷⁴ Cf. P. Rodríguez, *cit.*, 251.

Iglesia no viene, pues, a sustituir al de Cristo, sino que en Él tiene su fuente» (n. 5; cf. n. 44). En torno a Cristo, «el ministerio de los Doce es único e irremplazable, en tanto que testigos históricos de lo que el Señor realizó»; ellos «siguen siendo al mismo tiempo los fundamentos de la Iglesia en su duración a través de los siglos» (nn. 20-21). La Iglesia es por eso «el sacramento por excelencia», y «en el seno de este sacramento encuentra su sitio el sacerdocio conferido por la ordenación» (nn. 22-23)⁷⁵.

La *tercera parte* describe el triple ministerio del obispo, presbítero y diácono —especialmente el del obispo— en relación con las Iglesias locales y con la comunión universal de las Iglesias. Después de una sencilla referencia al sacerdocio común de todo bautizado, —por el cual «en la celebración eucarística, toda la asamblea, cada uno según su rango, es “liturgo” de la *koinonía*» (n. 24)— se destaca la figura del obispo, que al servicio del pueblo de Dios, ejerce un ministerio de presidencia. En relación con la Iglesia universal, por su ordenación, el obispo es constituido ministro de la Iglesia a la que representa en la comunión universal» (n. 26). De hecho, «la ordenación episcopal, que según los cánones es conferida al menos por dos o tres obispos, expresa la comunión de las Iglesias con la del elegido: incorpora a éste a la comunión con los obispos» (n. 27). A continuación el texto describe las funciones propias del obispo, en tanto que responsable de su grey: la presidencia de los sacramentos y especialmente la Eucaristía, el anuncio y la enseñanza autorizada de la Palabra de Dios, la dirección y administración de la propia Iglesia particular y la comunión con las otras Iglesias y con la Iglesia entera (nn. 28-40). El papel del obispo encuentra su plenitud en la presidencia de la Eucaristía y entre sus colaboradores se sitúa el presbítero o sacerdote, que «aparece como el ministro ordinario de la comunidad eucarística local, de forma que la diócesis es así una comunión de comunidades eucarísticas» (n. 42); y el diácono que está «al servicio del obispo y del presbítero, en la liturgia, la evangelización y la diaconía de la caridad» (n. 43)⁷⁶. En opinión de P. Rodríguez el

⁷⁵ Cf. F. Bouwen, *Valamo 1988*, 294.

⁷⁶ A la figura del presbítero y del diácono sólo dedica tres números (nn.41-43).

texto de mayor valencia teológica para el futuro del diálogo teológico sería este: «La unidad de la Iglesia local es inseparable de la comunión universal de las Iglesias. Es esencial a una Iglesia estar en comunión con las otras. Esta comunión se expresa y realiza en y por el Colegio episcopal. Por su ordenación, el obispo, es constituido ministro de una Iglesia, que él representa en la comunión universal» (n. 26)⁷⁷.

La *cuarta y última parte* se dedica al tema de la sucesión apostólica. El acento es de nuevo colocado sobre las dimensiones comunitarias: «la importancia de esta sucesión procede de que la tradición apostólica concierne a la comunidad y no sólo a un individuo aislado, ordenado obispo [...] Se trata de una sucesión de personas en la comunidad, pues la *Una Sancta* es comunión de Iglesias locales, no de individuos aislados. En este ministerio de la *koinonía* el episcopado aparece como el ámbito de la sucesión apostólica» (n. 45). La sucesión apostólica es en conjunto, transmisión de poder y comunión de fe apostólica, al tiempo que garantiza el vínculo con la comunidad del origen y con la escatológica (nn. 46-48)⁷⁸. Esta parte concluye con una referencia a las diferentes formas de ejercicio de la comunión entre los obispos a lo largo de la historia, con una especial mención de la pentarquía y una alusión a la vida sinodal de la Iglesia, tanto en sus concilios particulares como ecuménicos. En estos últimos —dice el documento— «los obispos de la Iglesia, con autoridad suprema, han decidido en común sobre la fe y dictado los cánones reafirmando la tradición de los Apóstoles en circunstancias históricas que amenazan la fe, la unidad y la obra de salvación de todo el pueblo de Dios» (n. 54). El último número nos dice donde se encaminaba todo el trabajo anterior: «en esta perspectiva de comunión entre las Iglesias locales es como podría abordarse el tema de la primacía en el conjunto de la Iglesia, y en particular el de la primacía del

⁷⁷ Este texto debe ponerse en relación con este otro, que apunta al futuro tema del diálogo: «Por su ordenación el obispo recibe todos los poderes necesarios para el cumplimiento de su función. Las condiciones canónicas del ejercicio de su función y la *installation* del obispo en la Iglesia local serán discutidas ulteriormente por la Comisión» Cf. P. Rodríguez, *cit.*, 252.

⁷⁸ P. G. Giannazza, *cit.*, 338.

Obispo de Roma, que constituye una divergencia grave entre nosotros y que será discutida ulteriormente» (n. 55).

Como ya hemos dicho, el tema proyectado para la VI Reunión plenaria de la Comisión mixta, *Las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la estructura sacramental de la Iglesia. Conciliaridad y autoridad en la Iglesia*, pudo ser objeto de estudio por parte de las tres subcomisiones y del Comité de coordinación reunido en Moscú en 1990 que elaboró un documento base. Sin embargo, el surgimiento con fuerza del problema del uniatismo hizo inviable que este documento de trabajo fuera discutido por la Comisión mixta.

IV. TERCERA FASE DEL DIÁLOGO: FREISING (1990) Y BALAMAND (1993)

a) VI Reunión plenaria de la Comisión mixta: Freising (Del 6 al 15 de junio de 1990)

La preparación de la VI Reunión plenaria se vio afectada por los acontecimientos que tuvieron lugar en diversas Iglesias del Este de Europa. Concretamente nos estamos refiriendo a la cuestión del *uniatismo*. El profesor Adolfo González Montes lo resume con estas palabras:

«Los acontecimientos del Este de Europa al final de los años ochenta traían consigo la libertad religiosa para las comunidades cristianas, y con ella la revitalización de las *Iglesias uniatas* o *greco-católicas*, particularmente en Ucrania y Rumanial. La grave situación creada ante la demanda por parte de estas Iglesias, ante las autoridades ortodoxas, de los templos y bienes que les fueron expoliados bajo la dictadura de Stalin en Rusia, tras la supresión violenta de estas Iglesias por el Estado soviético, provocaría una respuesta de los ortodoxos dura. Las Iglesias ortodoxas acusaban de proselitismo desleal a los católicos de rito oriental o greco-católicos y amenazaron con romper el diálogo teológico»⁷⁹.

⁷⁹ GM II, p. 295.

A esta situación se buscó poner paz por medio de los contactos casi continuos entre la Iglesia de Roma y el Patriarcado de Moscú desde agosto de 1989 hasta enero de 1990 que dieron como resultado *once recomendaciones en vista de la normalización de relaciones entre ortodoxos y católicos de rito oriental en Ucrania occidental*; sin embargo, la rapidez con que los hechos se desarrollaban impedía un control de las autoridades tanto civiles como eclesiásticas. En medio de esta tesitura, del 26 al 31 de enero de 1990, tuvo lugar en Viena la segunda reunión de la Subcomisión constituida —y reunida por primera vez— en Valamo 1988 para tratar esta cuestión⁸⁰. A pesar de las ausencias considerables la reunión se desarrolló en un clima de amor fraternal, de oración y de confianza mutua. Las dos delegaciones discutieron los datos históricos y teológicos del problema, a partir de los documentos de trabajo preparados a este fin. Los desarrollos políticos de los países del Este fueron mencionados prioritariamente en la medida en que tienen una gran repercusión sobre el problema del uniatismo en Ucrania, Polonia, Rumanía y Checoslovaquia. La Subcomisión condenó el *uniatismo* como modelo de unión de las Iglesias, puesto que la eclesiología en la que este método se desarrolló no está inspirada en la Tradición común a las dos Iglesias. Se convino también, que toda forma de *exclusivismo soteriológico* entra en contradicción con la eclesiología de Iglesias hermanas y que todo acto de proselitismo que viole la libertad religiosa debe ser rechazado. Igualmente se manifestó contraria al uso de la fuerza y la violencia para la resolución de cualquier problema⁸¹.

Los resultados de la subcomisión fueron inmediatamente debatidos por el Comité de coordinación que se reunió en Moscú del 1 al 8 de febrero de 1990⁸² y de donde salió el texto que sirvió de base a los trabajos de la VI Reunión plenaria de la Comisión mixta que por segunda vez recalaba en

⁸⁰ Cf. *Irénikon* 63 (1990) 63-65.

⁸¹ Cf. F. Bouwen, «Freising 1990. VI Sesion de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCH* 40 (1990) 272-298 (aquí 275) [En adelante, F. Bouwen, *Freising 1990*].

⁸² *Irénikon* 63 (1990) 65ss.

la archidiócesis de Munich y Freising, cuyo pastor, el Card. Wetter era miembro de la misma. Esta VI Reunión plenaria tuvo lugar en el centro *Kardinal-Döpfner-Haus*, en Freising. Pocos días antes, una delegación, en representación del Patriarca ecuménico, visitó Roma y algunas Iglesias ortodoxas con el fin de facilitar el desarrollo normal de esta sesión de diálogo. A pesar de todo, tuvo que lamentarse la ausencia de delegados de seis Iglesias ortodoxas, así como la de representantes de las Iglesias orientales católicas. Ante esta situación, se hizo necesario que el mismo papa Juan Pablo II y el patriarca ecuménico Demetrio I, enviaran un mensaje personal a los copresidentes manifestando su apoyo y oración⁸³.

Con este respaldo de las respectivas jerarquías la Comisión comenzó sus trabajos, sin descuidar, como de costumbre, la oración y la liturgia en común⁸⁴. Siguiendo el orden del día previsto para esa sesión, la Comisión mixta debería haber estudiado el texto, *las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la estructura sacramental de la Iglesia. Conciliaridad y autoridad en la Iglesia* —preparado por el Comité de coordinación en Moscú el mes de febrero— buscaba profundizar en las implicaciones teológicas y canónicas de la visión eucarística y sacramental de la Iglesia, desde los prolegómenos derivados de los documentos anteriores de la Comisión, Munich (1982), Bari (1987) y Valamo (1988). Pero la presión ejercida por los acontecimientos socio-religiosos, provocó que el tema secundario, a saber, *la existencia y la significación de las Iglesias católicas de rito bizantino* —preparado por la reunión de la Subcomisión en Viena, en enero de 1990— acaparara todo el tiempo disponible. Debido a esto la VI Reunión plenaria tuvo un desarrollo lleno de tensiones. Según alguno de los asistentes hubo momentos en los que parecía imposible continuar el diálogo, sólo superables desde la caridad de Cristo.

El comunicado de prensa, emitido por los copresidentes al final de la reunión de Freising, deja traslucir las dificulta-

⁸³ Cf. F. Bouwen, *Freising 1990*, 279-281; *Irénikon* 63 (1990) 217.

⁸⁴ El sábado día 9 de junio por la tarde se celebró la Eucaristía católica con la asistencia de los delegados ortodoxos. El domingo día 10, fueron los miembros católicos de la Comisión mixta los que asistieron como invitados a la celebración de la Divina Liturgia.

des y tensiones que se vivieron en el transcurso de los debates. Se llegó incluso en algún momento, por parte de la Iglesia ortodoxa de Grecia, a solicitar la suspensión temporal del diálogo. Finalmente, pudo elaborarse una *Declaración conjunta* que centra su interés en el tema del *uniatismo*, desde la reflexión histórico-teológica y práctica⁸⁵. En Freising se acordó que la siguiente reunión de la Comisión mixta tuviera lugar en Baltimor (Estados Unidos) del 2 al 12 de junio de 1991, sólo un año después porque el documento de trabajo había sido ya sometido a discusión. No obstante, debido al problema de las Iglesias orientales católicas, se retrasó a 1992 con el fin de dar más tiempo a las subcomisiones y al Comité de coordinación para que preparasen el tema.

*b) VII Reunión plenaria de la Comisión mixta:
Balamand (Del 17 al 24 de junio de 1993)*

Meses después de la Reunión de Freising, la Comisión interortodoxa para el diálogo teológico con la Iglesia Católica se reunió el 11 y 12 de diciembre de 1990, en El Phanar (Estambul), sede del Patriarca ecuménico, a invitación de Demetrio I. Esta reunión estuvo consagrada casi exclusivamente a los problemas suscitados en las relaciones entre ambas Iglesias por la reanudación de actividades de las Iglesias católicas de rito bizantino en Europa central y oriental. La declaración final, redactada con un lenguaje bastante duro, atribuye toda la responsabilidad de las tensiones y dificultades a la Iglesia Católica y en concreto a los católicos orientales. El comunicado ortodoxo dice entre otras cosas:

•Los participantes en la Comisión interortodoxal creen que el tema del uniatismo debe ser el único del diálogo actual. Al interior de este diálogo, las dos partes están llamadas a elaborar en común un conjunto de principios en vista a regular las

⁸⁵ *Relación de la sexta Reunión plenaria de la comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa*, texto original en francés en *SI* 73 (1990/II) 54-55. Traducción española en *GM* II, nn. 1031-1046 y *DiEc* XXVI, 87-88 (1991) 243-246.

relaciones entre ortodoxos y uniatas y, sobre estas bases, contribuir al cese de violencia en las regiones problemáticas» [...] «[La declaración común de la Comisión mixta] sin poner de ningún modo en duda la libertad religiosa de los uniatas, condena unánimemente el uniatismo como completamente incompatible con la eclesiología de comunión así como con las intenciones de las cuales deben dar prueba una y otra Iglesias hermanas, máxime si se hallan en diálogo»⁸⁶.

Ante esta declaración, afirma F. Bouwen, «la Iglesia Católica no tuvo dificultad en reconocer que nos encontramos ante un problema crucial y que una solución satisfactoria y rápida es de gran importancia. Sin embargo, esta situación no debería monopolizar toda la atención del diálogo pues se correría el riesgo de aislar todo lo que se ha ido adquiriendo a lo largo de estos años en el ámbito de la eclesiología de comunión»⁸⁷. Sea como fuere, el hecho es que el Comité de coordinación se reunió del 10 al 15 de junio de 1991 en Ariccia, cerca de Roma⁸⁸. La labor principal de esta reunión era hacer la síntesis de los tres documentos preparados por las tres subcomisiones, siguiendo las orientaciones contenidas en los textos de la Subcomisión extraordinaria de Viena (enero de 1990) y de la Comisión mixta de Freising (junio 1990)⁸⁹. El Comité de coordinación redactó un documento que lleva por título *El uniatismo, método del pasado y búsqueda actual de la plena comunión*⁹⁰, y que sería objeto

⁸⁶ Toda la declaración se puede encontrar en F. Bouwen, *Freising 1990*, 296-297 (aquí cf. nn. 4 y 5 de dicha declaración); *Irénikon* 63 (1990) 526-527.

⁸⁷ F. Bouwen, *Freising 1990*, 298.

⁸⁸ Lista de participantes en *Irénikon* 64 (1991) 246.

⁸⁹ Esas tres subcomisiones se habían reunido respectivamente en Roma (la una en diciembre de 1990 y la otra en marzo de 1991) y en Viena (abril de 1991), cf. *Irénikon* 64 (1991), 244ss.

⁹⁰ El texto una vez hecho público, fue publicado en numerosas revistas cf. *Irénikon* 65 (1992) 491-498. El comunicado conjunto expresa así el objetivo del texto: «Il s'agit du problème, complexe au plan historique, que pose la situation actuelle d'Églises orientales en communion avec Rome. Ce problème a connu récemment de nouveaux développements par suite des événements politiques qui ont profondément modifié la situation de l'Europe de l'Est et de l'Europe centrale. En effet, de nouvelles libertés ont été offertes à toutes les Églises. La complexité de la question ne vient plus seulement de l'imbricatio des problèmes théologiques

de estudio en la próxima Reunión plenaria de la Comisión mixta prevista para el 17 al 26 de junio de 1992, no en Estados Unidos como se había dicho, sino en algún lugar del patriarcado de Antioquía.

A lo largo de 1991 nuevos acontecimientos crisparon los ánimos. Por un lado, la ausencia de numerosos observadores ortodoxos al Sínodo sobre Europa de 1991 manifestaba la oposición al nombramiento de obispos católicos para la población de la antigua Unión Soviética. Por el otro, la dureza de enfrentamientos entre ortodoxos y católico orientales en Rumania llevó al patriarca rumano Teoctisto a hacer una llamada a la clausura de todo diálogo con los católicos. A estos acontecimientos críticos, siguió un periodo de acercamiento con motivo de la muerte del patriarca ecuménico, Demetrio I, el 2 de octubre de 1991 y la elección de Bartolomé I, que provocó una revisión del trabajo llevado a cabo durante todos estos años y contribuyó a renovar la decisión de continuar en esa misma dirección⁹¹.

Del 13 al 15 de marzo de 1992, bajo la presidencia de Bartolomé I, patriarcas y metropolitans primados de las Iglesias y autocefalias ortodoxas se reunían en El Phanar para analizar la situación del diálogo con la Iglesia Católica. Una dura declaración⁹² —donde se afirmaba que era necesario lograr un acuerdo sobre las Iglesias católicas orientales antes de poder continuar con los temas teológicos programados para el diálogo— siguió a la asamblea de jerarcas ortodoxos, falta de autocrítica a juicio de los círculos oficiosos católicos. Desgraciadamente, aunque en dicho comunicado no se había mencionado la interrupción del diálogo, las reticencias de ciertas Iglesias ortodoxas no habían desaparecido y según se aproximaba la fecha fijada para la VII Reunión plenaria de la Comisión mixta se veía claro que debido a las situaciones

qu'elle implique, mais aussi de situations très concrètes, d'une très vive actualité. La tâche assignée à ce Comité de Coordination était donc d'examiner cette question —avec une certaine urgence— afin de permettre au dialogue des deux Églises de se poursuivre dans la sérénité et de préparer la pleine communion des deux Églises», *Irénikon* 64 (1991) 247.

⁹¹ Cf. declaraciones del patriarca Bartolomé I con motivo de su elección *SI* 80 (1992/I-II) 14-17

⁹² *Epishepsis* 477 (31.3.1992); *Irénikon* 65 (1992) 65-77.

existentes en sus países no estaban dispuestas a asistir. En estas circunstancias el día 2 de junio de 1992 llegaba a Roma un mensajero del Patriarca ecuménico anunciando que la reunión de la Comisión mixta, prevista para el 17-26 de junio próximo, era reenviada a junio de 1993, en razón de que la mayoría de las Iglesias ortodoxas habían manifestado el deseo de no participar. El 4 de junio, el metropolitano de Pérgamo, Juan Zizioulas, visitó Roma, en nombre del Patriarca ecuménico, para ofrecer más amplia información y preparar el futuro del diálogo. El comunicado publicado afirmaba:

•En común acuerdo se ha decidido aplazar la reunión de la Comisión internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa que debía tener lugar en el Líbano del 17 al 26 de junio próximo. La reunión deberá tener lugar a más tardar en junio de 1993. Para la preparación concreta de esta próxima reunión se ha decidido intensificar los contactos con las Iglesias ortodoxas y católicas que deben afrontar una situación nueva, a fin de promover en común el espíritu de diálogo y de cooperación»⁹³.

Hacia finales de junio de 1992 fue publicado un documento de la Pontificia Comisión *Pro Russia*, bajo el título *Principios generales y normas prácticas para coordinar la evangelización y el empeño ecuménico de la Iglesia Católica en Rusia y en los otros países de la Confederación de Estados Independientes*⁹⁴. Este texto —que sigue las orientaciones de la carta del papa Juan Pablo II a los obispos de Europa del 31 de mayo de 1991⁹⁵ sobre las relaciones entre ortodoxos y católicos en la nueva situación de Europa central y oriental— es por su contenido de una importancia capital para las relaciones de la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa. En él se explica claramente la posición católica oficial y se ofrecen directrices prácticas bastante nítidas, en perspectiva ecuménica y evangélica. Junto a este documento fueron muchas las declaraciones hechas por el papa Juan Pablo II y por el patriarca ecuménico Bartolomé I, con motivo de diversos

⁹³ *SI* 82 (1993/I) 30; *Irénikon* 65 (1992) 225-226.

⁹⁴ *SI* 81 (1992/III-IV) 104-108.

⁹⁵ *SI* 77 (1991/II) 39s., *POCh* 41 (1991) 168-172.

acontecimientos en los que se abogaba por la continuidad del diálogo teológico⁹⁶.

Gracias a este empeño pudo tener lugar entre el 17 y el 24 de junio de 1993, la VII Reunión plenaria de la Comisión mixta para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa⁹⁷. En esta ocasión el anfitrión fue Su Beatitud Ignacio IV Hazin, patriarca greco-ortodoxo de Antioquía y el lugar de acogida, el monasterio de Balamand a una decena de kilómetros al sur de Trípoli (Líbano). La asistencia fue considerable, del lado ortodoxo sólo seis Iglesias estaban ausentes: el patriarcado de Jerusalén, de Serbia y de Bulgaria y las Iglesias de Grecia, de Georgia y de la antigua Checoslovaquia⁹⁸, no obstante, las dos Iglesias ortodoxas más directamente afectadas por el problema, Moscú y Rumania, estaban bien representadas. Del lado católico veinticuatro miembros tomaron parte en la reunión. El objetivo era lograr llegar a un acuerdo sobre la cuestión que se ha venido en denominar *uniatismo*. El tema de la existencia y del estatuto de las Iglesias orientales católicas había constituido un problema desde el inicio del diálogo teológico, pero siempre fue juzgado más oportuno aplazar su examen para una etapa posterior, cuando se hubiera tenido la posibilidad de fortalecer juntos las bases comunes. Pero después de los últimos acontecimientos políticos acontecidos en Europa central y oriental, no se pudo demorar por más tiempo el análisis de la cuestión aludida.

El trabajo de la Comisión mixta se concretó en la discusión y puesta al día del documento preparado por el Comité de coordinación en junio de 1991 en Ariccia. Se propusieron y examinaron nuevas redacciones, hasta alcanzar la forma

⁹⁶ Cf. *SI* 81 (1992/III-IV); *SI* 82 (1993/I).

⁹⁷ Lista de participantes en *Irenikon* 66 (1993) 211 (nota 1).

⁹⁸ «El Patriarcado de Jerusalén ha suspendido su participación en el diálogo desde 1989. Para ciertas Iglesias podemos suponer que la situación local o las dificultades internas hacían difícil la participación. Otras juzgaban que la sola participación a la reunión constituía ya un compromiso, a sus ojos inaceptable, de cara a la cuestión del uniatismo», F. Bouwen, «Balamand 1993. VII Session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe» *POCH* 43 (1993) 91-112 (aquí 107).

actual del texto tal y como fue aceptado por la Comisión mixta y comunicado a las Iglesias. En este proceso se tuvieron en cuenta los documentos más importantes publicados entre tanto por la Santa Sede, el texto de la Comisión *Pro Russia*, ya mencionado, y las directrices presentadas en el contexto de la reunión de *Cor Unum*⁹⁹. A pesar de las dificultades el conjunto de las reuniones se desarrolló bajo un espíritu de fraternidad y con una profunda preocupación por la continuación del trabajo a favor de la restauración de la plena comunión entre la Iglesia Ortodoxa y la Católica.

Finalmente se llegó a la redacción del documento que lleva por título *El uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la plena comunión*¹⁰⁰. Este texto posee la autoridad de la Comisión mixta que debe someterle a la autoridad de las Iglesias Católica y Ortodoxa para su aprobación y aplicación¹⁰¹. No se podía pues prever el calendario para la continuación del diálogo. Desde 1990, estaba preparado un importante documento de trabajo: *Consecuencia eclesiológicas y canónicas de la naturaleza sacramental de la Iglesia. Conciliaridad y autoridad en la Iglesia*. Todo hacía pensar que el verano de 1995 podría ser el mejor momento para celebrar la próxima reunión de la Comisión mixta, sin embargo como sabemos esa reunión se demoró considerablemente.

El documento de Balamand 1993

El documento de Balamand fue elaborado a partir de la declaración que la Comisión mixta forjó durante la VI Reunión plenaria de Freising en 1990¹⁰². El texto en su forma

⁹⁹ *SI* 83 (1993/II) 81-85.

¹⁰⁰ *El uniatismo, método de unión del pasado, y la búsqueda actual de la plena comunión* (Balamand 1993), original francés en *SI* 83 (1993/II) 99-103. Traducción española en *DiEc* XXX, 96 (1995) 107-115.

¹⁰¹ Cf. El comunicado, en *DiEc* XXX, 96 (1995) 107-108.

¹⁰² Cf. A. de Halleux, «Uniatisme et communion. Le texte catholique-orthodoxe de Freising» *RTL* 22 (1991) 3-29. Algunos artículos sobre uniatismo escritos por teólogos ortodoxos: B. Bobrinskoy, «L'Uniatisme à la lumière des ecclésiologies qui s'affrontent» *Irenikon* 65 (1992) 423-439; N. Lossky, «La présence orthodoxe dans la "diaspora" et ses implications

definitiva comprende una introducción y dos partes: Parte I. *Principios eclesiológicos*; Parte II. *Reglas prácticas*. Desde el punto de vista formal y de contenido es mucho más claro y de lectura más fácil que los precedentes, sin embargo, presupone un conocimiento de la historia específica de la temática¹⁰³.

La *introducción* contiene dos afirmaciones capitales: el «rechazo del *uniatismo* como método de búsqueda de la unidad porque se opone a la tradición común de nuestras dos Iglesias» (n. 2); y «el derecho [de las Iglesias orientales católicas] a existir y a actuar para responder a las necesidades espirituales de sus fieles» (n. 3). La primera parte del documento busca justificar estas afirmaciones a partir de la eclesiología común a las Iglesias Católica y Ortodoxa, mientras que la segunda ofrece orientaciones para la aplicación práctica.

La *primera parte* expone pues los *principios eclesiológicos* (nn. 6-18). «Se procede con un desarrollo más histórico-discursivo que teológico-doctrinal, mostrando por un lado, las motivaciones de la exclusión del uniatismo como método ecuménico, y por otro, la vía para una mejor comprensión y colaboración, presente y futura, que logre el restablecimiento de la plena comunión»¹⁰⁴. El texto comienza describiendo las tentativas habidas a lo largo de la historia para lograr la unión (nn. 6-7), para pasar después a explicar el origen de las Iglesias orientales católicas (n. 8)¹⁰⁵. Esta situación de alejamiento y ruptura dio lugar a un método proselitista y a un exclusivismo eclesiológico, primero por parte de la Iglesia Católica, asumido posteriormente por la Iglesia Ortodoxa, de modo que cada una de ellas se consideraba a sí misma como la única depositaria de la salvación (n. 12). No

ecclésiologiques, de même que celles des Églises orientales catholiques-*Irénikon* 65 (1992) 353-362.

¹⁰³ Este texto hace referencia, por una parte, al pasado, haciendo alusión y situando la cuestión del uniatismo en la historia de los últimos siglos (nn. 7-8); de otra parte, se refiere al presente y futuro, en cuanto que ofrece unas normas y principios prácticos de actuación con el fin de superar el problema, cf. P. G. Gianazza, *cit.*, 341.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 342.

¹⁰⁵ Cf. Jean Corbon, «Le document de Balamand 1993 et son impact oecuménique au Proche-Orient» *POCH* 43 (1993) 113-137 (aquí 116-117).

obstante, el texto deja claro que «tras las Conferencias panortodoxas y el Segundo Concilio Vaticano el redescubrimiento y la nueva valoración, tanto por parte de los ortodoxos como de los católicos, de la Iglesia como comunión, han cambiado radicalmente las perspectivas y por consiguiente las actitudes» (n. 13)¹⁰⁶. Excluido, pues este método para buscar la plena comunión ¿qué método y qué modelo se proponen en el documento? En cuanto al *método* afirma que «no se trata de buscar la conversión de las personas¹⁰⁷ de una Iglesia a otra para asegurar su salvación. Se trata la partir de la eclesiología de *Iglesias hermanas*¹⁰⁸] de realizar juntos la voluntad de Cristo para los suyos y el plan de Dios sobre su Iglesia, mediante una búsqueda común entre Iglesias de un acuerdo pleno sobre el contenido de la fe y sus implicaciones» (n. 15). En cuanto al *modelo* de unidad el texto señala que «el esfuerzo ecuménico de las Iglesias hermanas de Oriente y Occidente, fundado en el diálogo y la oración, busca una comunión perfecta y total, que no sea ni absorción ni fusión, sino encuentro en la verdad y el amor» (n. 14).

La *parte segunda* que se ocupa de las *reglas prácticas* (nn. 19-35), no pretende ser un directorio común a ambas Iglesias, sino que más bien tiene la intención de servir de ayuda para resolver las situaciones dramáticas surgidas en Europa del Este, aunque es aplicable igualmente a las relaciones de las Iglesias católicas orientales con las Iglesias ortodoxas del Oriente Próximo. Siguiendo a Jean Corbon podemos sintetizar esas reglas bajo cinco epígrafes¹⁰⁹:

1. *Por encima de todo la caridad* (nn. 19-20). Solamente estas reglas pueden ser útiles si cada una de las partes posee una «voluntad firme de perdón fundada en el Evangelio». «El diálogo del amor es el único que puede superar la incompreensión recíproca» y crear el clima necesario para profundizar y continuar con el diálogo teológico.

¹⁰⁶ En este contexto es evidente que carece de todo sentido cualquier rebautismo (cf. n. 13).

¹⁰⁷ Permanece firme la inviolabilidad de las personas, esto es, la libertad religiosa.

¹⁰⁸ Cf. E. Lanne, «Églises-soeurs. Implications ecclésiologiques du *Tomos Agapis*» *Istina* 20 (1975) 47-74.

¹⁰⁹ J. Corbon, *cit.*, 131-135.

2. *Poner fin a todo lo que puede alimentar la discordia, el desprecio y el odio entre nuestras Iglesias* (n. 21). En este campo poseen un gran responsabilidad las autoridades de las dos Iglesias que ayudaran a sus fieles a preparar la comunión plena.

3. *Conductas pastorales nuevas* (nn. 22-25) que implican un total rechazo del proselitismo y «la renuncia a todo intento de expansión, por parte Católica, a expensas de la Iglesia Ortodoxa» (n. 22). El documento señala algunos comportamientos necesarios para disipar la suspicacia y la desconfianza:

- Una información recíproca sobre los proyectos pastorales que permita establecer y desarrollar una colaboración entre los obispos y todos los responsables de nuestras Iglesias (n. 22).

- Desterrar todo intento de triunfalismo. Cualquiera que haya sido el pasado, debe dejarse a la misericordia de Dios, y todas las energías de las Iglesias deben tender a hacer que el presente y el futuro sean más conformes a la voluntad de Cristo sobre los suyos (n. 23).

- La libertad religiosa garantiza en todo momento la libre decisión de la persona, ajena a toda presión externa (n. 24).

- Sería de desear que la ayuda social se organice de común acuerdo, con el fin de evitar toda posible coacción (n. 24).

- No poner en práctica, sin consulta previa a los dirigentes de otras Iglesias, un proyecto pastoral que concierne también a los fieles de esas Iglesias (n. 25).

4. *Buscar y establecer un diálogo abierto* (n. 26) en primer lugar entre los que, sobre el terreno, tienen la responsabilidad de las Iglesias.

5. *Asimilar las tareas de corresponsabilidad* (nn. 27-32). Estos párrafos ofrecen diversas situaciones que los responsables de las dos Iglesias deben afrontar en conjunto. Algunas de esas tareas son: evitar la violencia entre comunidades hermanas (n. 27), respeto de las celebraciones litúrgicas de las otras Iglesias, aprender a compartir los templos (n. 28),

dedicar especial atención a la preparación de los futuros sacerdotes (n. 30), poner en común los planes pastorales (n. 29), fomentar el diálogo fraterno y no recurrir a las autoridades civiles en caso de litigio (n. 31) y ofrecer a la prensa noticias conjuntas con el fin de evitar informaciones inexactas o tendenciosas (n. 32).

El documento finaliza con una referencia a todos aquellos, que de una u otra parte, han sufrido persecución y han dado la vida por Cristo, «sus sufrimientos nos llevan a la unidad y a dar, por nuestra parte, testimonio común para responder a la oración de Cristo «que todos sean uno para que el mundo crea» (Jn 17,21)» (n. 33).

V. DE BALAMAND (1993) A BALTIMOR (2000)

a) Crisis después de Balamand

La recepción del documento de Balamand tanto del lado católico como ortodoxo es de una importancia capital para la solución práctica del problema del uniatismo que ha, si no paralizado, sí al menos, cambiado de rumbo el diálogo teológico. Pese a que ya hace más de ocho años de la publicación del documento, aun hoy es considerado un texto fundamental para la superación del uniatismo. La acogida no ha sido similar por parte de todas las Iglesias. Mientras que la Iglesia Católica ha alabado el trabajo de la Comisión mixta, algunas Iglesias ortodoxas se han mostrado reticentes a su aprobación definitiva (entre ellas la Iglesias de Grecia); curiosamente, esta misma postura, ha sido seguida por ciertas Iglesias greco-católicas como la de Rumanía cuyos obispos manifestaron fuertes reticencias al documento¹¹⁰.

El mismo papa Juan Pablo II afirmaba, ya en 1994, con ocasión de la visita de una delegación de la Santa Sede al Patriarcado ecuménico en la fiesta de san Andrés, que «después de haber resuelto una cuestión que dificultaba grave-

¹¹⁰ Cf. *SI* 91 (1996/I-II) 10-11. También cf. *Irenikon* 67 (1994) 124-127 (a propósito de la Iglesia greco-católica rumana) y *Irenikon* 68 (1995) 125-127 (a propósito de la Iglesia ortodoxa de Grecia).

mente nuestro impulso hacia un nuevo progreso, el diálogo teológico puede retomar su curso, según el programa convenido, examinando las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la estructura sacramental de la Iglesia»¹¹¹. Sin embargo, estas palabras recibieron una respuesta negativa por parte de la Iglesia Ortodoxa, para la cual el problema del uniatismo distaba mucho de estar solucionado; las palabras del Patriarca ecuménico eran las siguientes: «en cuanto al diálogo teológico oficial entre nuestras dos Iglesias [...] no podemos por el instante decir nada sobre las etapas futuras después del encuentro de Balamand, pues debemos esperar a que se reúna la Comisión interortodoxa para tratar este tema»¹¹². Se insinuaba que para el mes de junio de 1996 podría tener lugar la próxima Reunión plenaria de la Comisión mixta, aunque llegado el momento de celebrarse se pospuso nuevamente¹¹³. Esta misma situación se repetirá en todas las otras ocasiones en que ambas Iglesias han tenido la posibilidad de encontrarse a través de delegados, siempre con motivo de la celebración de las fiestas de San Pedro y San Andrés¹¹⁴. Sólo siete años después, a mediados del año 2000, coincidiendo con la celebración del Año Santo Jubilar, tuvo lugar la VIII Reunión plenaria de la comisión teológica internacional entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa.

*b) VIII Reunión plenaria de la Comisión mixta:
Baltimore (9-19 de julio de 2000).*

Del 9 al 19 de julio de 2000 tuvo lugar en el Colegio y Seminario del Monte Santa María en Emmitsburg, estado de Merilan (USA) diócesis de Baltimore, la octava reunión plenaria de la Comisión mixta para el diálogo internacional entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa.

¹¹¹ *SI* 88 (1995/I) 26.

¹¹² *SI* 88 (1995/I) 27; *Episkepsis* 512 (31.12.1994).

¹¹³ *SI* 91 (1996/I-II) 11; *Service Orthodoxe de Presse et d'Information* 210 (1996) 23.

¹¹⁴ Cf. *SI* 91 (1996/I-II) 60-62; *SI* 92 (1996/III) 105-106; *SI* 94 (1997/I) 10-13.

El proceso hasta llegar aquí ha sido lento y laborioso. Después de la reunión de Balamand la comisión interortodoxa se reunió en dos ocasiones 1995 y 1997 en el Phanar para elaborar un primer borrador del documento¹¹⁵. Un grupo mixto de trabajo católico-ortodoxo, en ese mismo año 1997¹¹⁶, preparó el texto propuesto por los ortodoxos para que pasara al Comité de coordinación que se reunió en Ariccia (Roma) del 15 al 20 de junio de 1998 y elaboró el definitivo documento de trabajo que sería objeto de estudio en la VIII Reunión plenaria de la Comisión mixta internacional que se preveía celebrar en Baltimor pero en junio del año siguiente. Esa fecha se aplazó por la situación de guerra existente en el sudeste de Europa (guerra de los Balcanes) para el mes de junio del año 2000 en el sitio acordado.

A lo largo de la semana, los trabajos académicos se han intercalado con celebraciones litúrgicas. Una oración en la Basílica-santuario Santa Ana Elisabeth Seton, una Doxología en la catedral greco-ortodoxa de la Anunciación de Baltimor, también en esta ciudad se celebró una solemne eucaristía en la Basílica de la Asunción, y una Divina Liturgia en la catedral greco-ortodoxa de Wasinton. En todas estas ocasiones, los miembros de ambas delegaciones han sido recibidos con gran cordialidad y hospitalidad por todos los fieles.

El resultado de esta VIII Reunión plenaria ha causado cierta decepción. No se ha llegado a la firma de ningún documento, aunque sí que se emitió un comunicado del que extraemos algunos párrafos¹¹⁷.

¹¹⁵ Un comunicado de la comisión interortodoxa se expresaba en estos términos: «Los representantes de las Iglesias han expresado su agradecimiento a Su Santidad Iel Patriarca ecuménico por su iniciativa, han señalado la importancia que ellos otorgan a la continuidad del diálogo con la Iglesia Católica así como a la participación de sus Iglesias en los trabajos de la Comisión teológica mixta. Después, han revisado las decisiones de la IIIª Conferencia panortodoxa preconiliar (1986) y han examinado al detalle un documento sobre *los consecuencias eclesiológicas y canónicas del uniatismo*. El documento había sido preparado por un grupo mixto de trabajo de la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa reunida en Roma en abril de 1997. La comisión interortodoxa ha juzgado que ese documento es un paso positivo para la continuación del debate teológico sobre el problema del uniatismo», cf. *Episkepsis* 553 (31.1.1998) 6-7.

¹¹⁶ Cf. *Irenikon* 70 (1997) 250s.

¹¹⁷ Texto en *La Documentation Catholique* 2232 (2000) 796.

«La cuestión de debate, el uniatismo, había sido objeto ya de estudio en los encuentros de Freising (1990) y Balamand (1993), de donde han surgidos documentos concernientes tanto a aspectos teológicos como a directrices prácticas en torno a esta cuestión. Aunque las reacciones han sido por lo general positivas, estos documentos han suscitado una cierta reserva e incluso una oposición directa, desde ambos lados». «Las discusiones, intensas y profundas, han versado sobre múltiples cuestiones teológicas y canónicas ligadas a la existencia y a las actividades de las Iglesias católicas orientales». «Sin embargo, puesto que no se ha llegado a un acuerdo sobre el concepto teológico y eclesiológico fundamental del uniatismo, se ha acordado no publicar una declaración común sobre este tema». «La comisión es consciente de la necesidad de un estudio ulterior sobre las cuestiones teológicas, pastorales, históricas y canónicas que conciernen a este problema. Son conscientes de la complejidad del tema, pero también de la importancia de este diálogo para ambas Iglesias. Por esta razón, los miembros de la Comisión harán un informe a sus Iglesias, que indicarán como superar este obstáculo con vistas a continuar pacíficamente el diálogo».

En el mensaje que el papa Juan Pablo II envió al patriarca ecuménico Bartolomé, con motivo de la visita de una delegación de la Iglesia de Roma a Estambul en la fiesta de San Andrés, se recoge la inquietud por el resultado del encuentro¹¹⁸. Dice el Papa:

«Un encuentro de esa naturaleza es en sí mismo un acontecimiento importante, y fue una ocasión para subrayar la complejidad de las cuestiones estudiadas. Sin embargo, debemos constatar, con gran pena, que no nos ha permitido realizar un progreso real en nuestro diálogo. Por eso, la comisión puso oportunamente de relieve la necesidad de proseguir el diálogo y buscar los caminos más adecuados para precisar y profundizar cada vez más las cuestiones debatidas».

¹¹⁸ «Mensaje del papa a su Santidad Bartolomé I, patriarca ecuménico de Constantinopla» *L'Osservatore Romano* led. en castellano 49 (8 de diciembre de 2000) 9.

Y continúa con unas palabras muy interesantes:

«Por lo que concierne a la Iglesia Católica, puedo asegurar a Su Santidad que estoy decidido a continuar el diálogo de la verdad y de la caridad. Por este motivo hago un llamamiento a los fieles católicos y ortodoxos, para que, en los lugares donde viven, intensifiquen y consoliden sin cesar sus relaciones fraternas, animados por el respeto y la confianza mutuos. Este es el único camino que permite, con la gracia de Dios, sanar las almas de eventuales reticencias y ensanchar los corazones, para corresponder plenamente a la voluntad divina de unidad, eliminando las dificultades reales que aún subsisten o las que puedan surgir en el ámbito de las Iglesias locales. Este deseo y esta orientación han sido comunicadas a las Iglesias católicas particulares para que se comprometan firmemente en este sentido».

A pesar del fracaso de la VIII Reunión plenaria parece que en el ánimo de todos los miembros de la Comisión mixta estaba el deseo de continuar el diálogo, sin embargo hasta el momento no se ha dicho nada de los pasos que se van a seguir.

VI. CONCLUSIÓN

a) *Balance*

A pesar de la paralización del diálogo teológico en estos últimos años y esta última reunión plenaria un poco decepcionante, se impone, al menos así lo creo, una mirada positiva sobre todo el camino recorrido a lo largo de estos casi 20 años, desde que el 30 de noviembre de 1979 se declarara abierto el diálogo teológico internacional entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, por parte del papa Juan Pablo II y el patriarca ecuménico Demetrio I.

Ha sido una historia compleja y con dificultades serias, pero no exenta de esperanza. Una historia que se ha visto violentamente interrumpida por la espinosa cuestión del uniatismo, problema que quiso ser atajado por el *Documento de Balamand* de 1993. El proceso de recepción de este texto

está siendo muy lento y trabajoso de manera que persiste cierto sentimiento de fracaso.

No obstante, a pesar de esta crisis del diálogo teológico que se ha vivido y se vive aún hoy, podemos constatar en la andadura que ambas Iglesias han hecho juntas, importantes logros y progresos encaminados a la búsqueda de la comunión plena:

1. El diálogo ha supuesto un paso importante en la afirmación de nuestra fe común sobre el misterio de la Iglesia y el vínculo entre fe y sacramentos. A partir de una temática cuidadosamente escogida se ha podido abarcar un amplio campo de la teología sistemática.

2. Todas esas afirmaciones hechas en común constituyen la base que permite a los católicos y ortodoxos ofrecer, en nuestro tiempo, un testimonio común fiel y concorde.

3. Sin duda alguna, los documentos emanados de la Comisión mixta han ayudado a profundizar en el conocimiento recíproco, no sólo a nivel doctrinal y teológico, sino también y muy importante, a nivel vivencial y relacional, lo que ha facilitado la práctica de la conversión de corazón.

4. La representatividad de la Comisión mixta compuesta no sólo por miembros eclesiales provenientes de gran variedad de naciones, asegurándose la catolicidad y la pluralidad teológica, sino por personalidades altamente representativas de las respectivas Iglesias, ha permitido que sus declaraciones poseyeran un gran valor teológico y eclesial, que debe ser tenido en cuenta a la hora de la recepción.

5. El método utilizado ha buscado afirmar aquello que tenemos en común más que resaltar lo que nos diferencia, tratando de recoger lo fundamental de cada confesión sin herir a nadie y evitando emitir juicios de valor.

6. No podemos olvidar la importancia de haber tratado directamente el problema del uniatismo en el ámbito de la Comisión mixta de diálogo. Ciertamente no ha sido fácil, pero sí valiente y necesario, por lo que se espera que haya sido un trabajo fructífero en vistas a superar —desde los principios teóricos y prácticos— las tensiones creadas por dicha cuestión.

Todos estos aspectos positivos del diálogo deben ser compartidos con toda la comunidad eclesial. Crear una espiritualidad de la recepción es una de las grandes tareas de ambas Iglesias, para que así se logre un sincero deseo de acercamiento y de comunión cada vez más profundo.

b) Perspectivas

En su conjunto el diálogo católico-ortodoxo ha sido fructífero, sin embargo, aún quedan importantes cuestiones en las que profundizar. Para ello creo que siguen siendo válidos los principios que el Card. Cassidy ofreció con motivo de una visita de la delegación romana a El Phanar en 1996¹¹⁹; brevemente enunciados, son los siguientes: a) es necesario seguir con los esfuerzos por purificar las memorias históricas. Para ello se debe buscar un conocimiento exacto de los acontecimientos del pasado; b) debemos seguir esforzándonos por comprender más profundamente, y por presentar con más precisión la doctrina y la práctica de la otra confesión, y finalmente, c) la base del progreso del diálogo se asienta en la firme voluntad por ambas partes de hacer una nítida distinción entre fe y teología. La diversidad de la expresión teológica ha sido siempre legítima en la unidad de la fe.

Pero, además, y según apunta —pienso que acertadamente— el profesor J. Famerée¹²⁰ es necesario tener en cuenta una serie de factores no teológicos que influyen en la marcha del diálogo. Entre ellos, es prioritario mantener, y hacer surgir allí donde no exista, la confianza mutua entre individuos y comunidades separadas, evitando todo gesto que pudiera ponerla en peligro. La formación e información rigurosa, los encuentros amistosos entre fieles católicos y ortodoxos, así como, la acción social y pastoral conjunta allí donde sea posible son factores insustituibles en el camino de la reconciliación y de la unidad. A esto puede contribuir de manera decisiva, la recientemente firmada *Carta Ecuménica para Europa*.

¹¹⁹ *SI* 94 (1997/I) 11.

¹²⁰ Cf. J. Famerée, «Le dialogue catholique-orthodoxe. Bilan et perspectives» *Revue d'histoire ecclésiastique*, abril (2000) 504-521.

El momento presente en el que se encuentra el diálogo entre católicos y ortodoxos, lejos de desanimarnos, debe ser la ocasión de una purificación nueva de nuestra memoria y de nuestro comportamiento personal y eclesial, para que Dios pueda rehacer lo que el hombre a lo largo de los siglos ha desecho: la única comunión visible en la fe, en los sacramentos y en la comunión jerárquica.

Lic. JUAN CRUZ ARNAZ CUESTA
Pedraza de la Sierra (Segovia)

