

**Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group - Groupe de travail orthodoxe-catholique Saint-Irénée
Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis Sankt Irenäus**

Orthodox Co-secretary:

Prof. Dr. Assaad Elias **Kattan**
CRS / Chair for Orthodox Theology
Hammer Str. 95, 48153 Münster
Germany / Deutschland
Phone: +49-251-8326104
Telefax: +49-251-8326111
E-mail: kattan@uni-muenster.de

Catholic Co-secretary:

Dr. Johannes **Oeldemann**
Johann-Adam-Möhlner-Institut f. Ökumenik
Leostr. 19 a, 33098 Paderborn
Germany / Deutschland
Phone: +49-5251-8729804
Telefax: +49-5251-280210
E-Mail: J.Oeldemann@moehlerinstitut.de

Comunicado de Atenas 2025

Por invitación de su copresidente ortodoxo, Su Eminencia el Metropolitano de Peristeri, Prof. Dr. Grigorios Papathomas, el Grupo de Trabajo Conjunto Ortodoxo-Católico San Ireneo se reunió para celebrar su vigésima primera sesión anual, del 15 al 19 de octubre de 2025, en la Metrópolis de Peristeri, Atenas (Grecia). La reunión estuvo copresidida por el Metropolitano Grigorios y por Su Excelencia Mons. Michel Jalakh, OAM, Secretario del Dicasterio del Vaticano para las Iglesias Orientales. El nuevo copresidente católico, Mons. Dr. Alain Faubert, no pudo asistir, pero saludó a los miembros del Grupo Ireneo por vía telemática.

En la sesión inaugural, los miembros del grupo fueron acogidos por el Metropolitano Grigorios Papathomas; por Mons. Michel Jalakh; por Mons. Jan Romeo Pawlowski, Nuncio Apostólico en Grecia; por Mons. Theodoros Kontidis, Arzobispo católico romano de Atenas; y por el Metropolitano Gabriel de Nea Ionia. Los cosecretarios, el Prof. Dr. Assaad Elias Kattan y el Dr. Johannes Oeldemann, presentaron al público la historia y la labor del Grupo Ireneo. La conferencia inaugural fue pronunciada por el Prof. Dr. Dimitrios Moschos, de la Facultad de Teología Ortodoxa de la Universidad de Atenas, sobre el tema: «Humberto de Silva Candida, las reformas del siglo XI y el Cisma de 1054».

El tema principal de la reunión de 2025 fue: «Cismas entre Oriente y Occidente: enfoques históricos, sistemáticos y canónicos».

La naturaleza del cisma

(1) La herejía se refiere a la desviación de la fe, mientras que el cisma se refiere a la ruptura de la comunión eclesial (cf. Comunicado de Trebinje, 2019, § 8). El cisma consiste en la intención y la acción contra el gobierno y la unidad de la Iglesia. El cisma es siempre el punto final de un proceso de extrañamiento, aunque no necesariamente definitivo. Es susceptible de ser sanado y, por tanto, reversible. Un cisma puede ser sanado mediante la búsqueda de una forma de diversidad compatible con la comunión. Los modelos de comunión deben acompañar a las tipologías de cisma para poder imaginar una Iglesia reconciliada.

(2) En la tradición canónica del primer milenio y de la Iglesia ortodoxa se distingue entre *parasynagogué* y cisma (cf., por ejemplo, can. 1 de Basilio). Mientras que la *parasynagogué* es una reunión establecida por clérigos y/o laicos disidentes que corre el riesgo de convertirse en un «criptocisma», el cisma es un acto de separación formal. La *parasynagogué* representa una fase potencial del cisma. Es una situación pre-cismática que aún no adopta una forma institucional o doctrinal. La *parasynagogué* se convierte en cisma cuando se produce un establecimiento pseudo-canónico elaborado de una asamblea que pretende sustituir a la congregación legítima.

(3) El cisma no es primariamente un fenómeno dogmático, sino eclesiológico y canónico. Surge del rechazo de la autoridad eclesiástica, no necesariamente de una divergencia teológica. Según la tradición canónica ortodoxa, el cisma se produce como consecuencia de un desacuerdo que culmina en la proclamación de un anatema por parte de un cuerpo episcopal, lo que da lugar a la ruptura de la comunión eclesial. El cisma puede ser percibido como una carencia destructiva de eclesialidad.

(4) Desde la perspectiva del derecho canónico católico, «el cisma es el rechazo de la sujeción al Sumo Pontífice o de la comunión con los miembros de la Iglesia sometidos a él» (cf. CIC/1983, can. 751). Se tienen en cuenta dos dimensiones: la ruptura de la comunión con el Obispo de Roma (ruptura en el orden del gobierno) y la ruptura de la comunión con los demás miembros de la Iglesia católica (ruptura de comunión). En relación con ello, es importante recordar que el Concilio Vaticano II distingue entre quienes nacieron en una comunidad separada y quienes cometieron el acto original de separación, afirmando: « Los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la separación » (UR 3).

(5) Aunque sea posible clasificar las razones de un cisma, distinguiendo entre aspectos teológicos, políticos, culturales, psicológicos y eclesiológicos, ninguno de estos factores, tomado aisladamente, es suficiente para explicar la separación. Más allá de estos diversos factores teológicos y no teológicos, el cisma existe ante todo en las memorias heridas de las Iglesias. En este sentido, la declaración conjunta del 7 de diciembre de 1965 no habla del «levantamiento de los anatemas», sino que declara que «las sentencias de excomunión deben ser eliminadas de la memoria y del seno de la Iglesia». A esta realidad se refería Pablo VI cuando hablaba de la «sanación de la memoria».

(6) La evaluación de un cisma tiene en cuenta la adhesión interna (la participación consciente y libre en la sustancia del cisma) y el comportamiento externo (la participación exclusiva en un movimiento cismático). Una desviación doctrinal puede cristalizar en cisma cuando la doctrina se convierte en principio de organización de una entidad alternativa. Los criterios para la reintegración incluyen una renovada adhesión a la autoridad legítima y una renovada profesión de fe en relación con la doctrina previamente rechazada.

(7) Las divisiones entre las comunidades cristianas no son generalmente el resultado de una iniciativa unilateral, de la que solo los «disidentes» cargarían con la responsabilidad, sino un proceso compartido por todos los implicados, una aceptación de este «estado de ignorancia mutua» (Congar, 1954). Varios factores pueden contribuir al cisma, entre ellos acciones unilaterales que constituyen un pecado contra la caridad (por ejemplo, el establecimiento de un patriarcado latino en Constantinopla en 1204), la instrumentalización de la teología y de los sacramentos para condenar a la otra parte, y el temor a la pérdida de autonomía, que da lugar a una falta de voluntad de unidad. Además, pueden existir elementos formales (por ejemplo, desacuerdos públicos entre comunidades eclesiales) e informales de cisma (por ejemplo, individuos que discrepan de las enseñanzas de la Iglesia sin abandonarla formalmente).

Cismas entre Oriente y Occidente

(8) El cisma del siglo IX entre Roma y Constantinopla, asociado al acceso de Focio al patriarcado, debe situarse en el contexto de la Bizancio post-iconoclasta como una crisis interna de autoridad. Quince años después del «Triunfo de la Ortodoxia» (843), que puso fin a la turbulenta controversia sobre la veneración de los iconos, la deposición forzada del patriarca Ignacio y la rápida elevación de Focio al trono patriarcal (858) pusieron de manifiesto tensiones no resueltas entre la intervención imperial y la autonomía eclesial. El conflicto solo adquirió posteriormente una dimensión intereclesial, cuando el papa Nicolás I fue solicitado para confirmar decisiones imperiales y eclesiásticas. Fue entonces cuando Nicolás afirmó una comprensión maximalista del primado romano, formulando una pretensión jurídica relativa a la competencia para juzgar irregularidades episcopales y al gobierno del territorio canónico (en particular Bulgaria). En 863, un sínodo celebrado en Roma declaró depuesto y excomulgado al patriarca Focio y restituyó a Ignacio; en respuesta, en 867, un sínodo en Constantinopla condenó a Nicolás. Desde la perspectiva de la tradición canónica común de la época, ambas condenas carecían de legitimidad. El episodio fociano debe entenderse como una convergencia triple —conciencia monástica, política imperial y pretensión jurídica romana— cuya intersección transformó una controversia local en una crisis intereclesial. La controversia fue finalmente resuelta en el concilio de 879-880, durante el pontificado de Juan VIII.

(9) El patriarca Focio de Constantinopla (858-867 y 877-886) ofrece un paradigma de *hermenéutica de la ortodoxia* en el tratamiento tanto de cismas internos como externos. No solo fue uno de los mayores eruditos de su tiempo, sino también uno de los prelados más distinguidos de cualquiera

de los cinco antiguos patriarcados. Focio afrontó al menos tres grandes cismas: un cisma interno en la Iglesia bizantina (con el partido ignaciano), un cisma entre los antiguos patriarcados de Roma y Constantinopla, y el persistente cisma con los armenios. Buscó la reconciliación y la reunificación en los tres casos, logrando el éxito en los dos primeros.

(10) En su tratamiento de los cismas de diversa índole, Focio se interesó principalmente por manifestar y reafirmar la unidad de lo que, en último término, es el único cuerpo de Cristo. Incluso su obra más polémica, la *Mystagogía del Espíritu Santo*, no se dirige contra Roma, sino contra los francos. En otras palabras, en lugar de partir de una hermenéutica de la sospecha, Focio comienza con la presunción de que sus interlocutores son esencialmente ortodoxos tanto en doctrina como en disciplina.

(11) Los juicios católicos sobre Focio han sido históricamente de carácter polémico. Las exposiciones antiguas y medievales subrayaron a Focio como emblema de la resistencia oriental a la jurisdicción romana y, por extensión, como responsable de la trayectoria hacia la ruptura de la comunión eclesial. Sin embargo, la investigación católica moderna ha reevaluado esta perspectiva examinando la problemática deposición de Ignacio, las extraordinarias presiones imperiales y las auténticas ambigüedades canónicas. La consecuencia para la eclesiología católica es significativa: el caso fociano sirve hoy como caso de prueba para determinar el alcance de la autoridad papal, los límites de la actuación de los legados y la necesaria humildad de las pretensiones jurídicas cuando las disparidades políticas y culturales distorsionan los procesos canónicos.

(12) El primado romano fue apreciado en Oriente cuando se consideró coherente con los derechos y prerrogativas de los otros cuatro antiguos patriarcados. Su primado se entendía como una primacía de grado y no como una primacía de un orden completamente distinto: el Papa es uno de los cinco, no uno único en su género. Cuanto más se afirmaba el primado romano sin referencia a los derechos y prerrogativas de los otros antiguos patriarcados (como ocurrió bajo Nicolás I y Adriano II), menos probable resultaba que dicho primado fuera recibido y reconocido por esos mismos patriarcados. Una afirmación más irénica y colegial del primado (como bajo Juan VIII) aseguró un reconocimiento mucho mayor del primado romano en el Oriente griego. El caso de Focio ofrece un paradigma del tipo de jurisdicción de apelación que podría resultar aceptable para los ortodoxos en una Iglesia reunificada.

(13) Las perspectivas de reconciliación entre las Iglesias ortodoxa y católica se verían considerablemente reforzadas si la anulación del Concilio ignaciano de 869-870 por el papa Juan VIII, así como por el Concilio fociano de 879-880, fuera reconocida formalmente por la Iglesia católica. El reconocimiento compartido de la autoridad ecuménica de este concilio proporcionaría una base sólida para la resolución de la cuestión controvertida del *filioque* y para el ejercicio de un primado romano en una Iglesia reunificada. El Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (2016), celebrado en Creta, califica «el Gran Concilio (879-880), convocado en tiempos de san Focio el Grande, patriarca de Constantinopla», como un concilio «de autoridad universal». Además, el documento del Comité Conjunto para el Diálogo Teológico Católico-Ortodoxo en Francia, *El primado romano en la comunión de las Iglesias*, ha pedido «una recepción común» del Concilio fociano de 879-880, que podría constituir «un punto de partida para reanudar el diálogo sobre el significado del primado, fundado en bases eclesiológicas comunes» (1991, p. 124; citado en *El Obispo de Roma*, Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, 2024, n. 101).

(14) Como se subraya en el documento *Servir a la comunión*, la crisis de 1054 no constituyó una ruptura completa y definitiva entre las Iglesias del Oriente cristiano y del Occidente cristiano, sino una etapa dentro de un proceso de extrañamiento recíproco motivado por múltiples factores. La génesis de un cisma es un proceso que comprende un período preparatorio, el acontecimiento mismo de la separación y la recepción posterior de dicha separación. El relato de 1054 se convirtió en un mito, es decir, en una realidad interpretativa que justifica retrospectivamente la separación. La historiografía reciente confirma que no hubo una condena ni de la Iglesia de Constantinopla ni de la Iglesia de Roma (por ejemplo, la bula de excomunión de Miguel Cerulario se refiere a la «*Christianissima et orthodoxa [...] civitas*», la «ciudad muy cristiana y ortodoxa» [de Constantinopla]).

(15) La ocupación de Constantinopla por la Cuarta Cruzada en 1204 no debe ser considerada independientemente de la complejidad de los acontecimientos históricos, ni caracterizada como la

causa principal del cisma entre Oriente y Occidente. Supuso una interrelación altamente compleja de los motivos de gobernantes individuales, los intereses de distintas ciudades, repúblicas y pueblos, así como de estados de ánimo, sentimientos e intrigas. No se trató simplemente de un enfrentamiento entre «griegos» y «latinos», sino que intervinieron también normandos, francos, búlgaros, venecianos y los selyúcidas musulmanes. En esta compleja situación se entrecruzaron conflictos de intereses financieros, económicos, territoriales y dinásticos, mientras que los motivos religiosos desempeñaron un papel secundario.

(16) Entre 1201 y 1204 se sucedieron cuatro emperadores en el trono bizantino, dos de los cuales accedieron al poder mediante la traición. Persiguieron intereses políticos diversos y mantuvieron actitudes divergentes hacia los latinos, cuyos polos extremos estuvieron representados por Alejo IV (favorable) y Alejo V (contrario). El pueblo no siempre apoyó a su emperador. A ello se añade el hecho de que los griegos se vieron obligados repetidamente a negociar con los selyúcidas musulmanes, lo que generó desconfianza por parte de los latinos.

(17) El trasfondo de estos acontecimientos fue el grave sobreendeudamiento financiero de los planificadores de las Cruzadas. Las restricciones económicas del ejército, las consideraciones geoestratégicas de los venecianos y la instrumentalización de las disputas sucesorias bizantinas condujeron a modificaciones en la ruta prevista. En este proceso fueron conquistadas Zara (actual Zadar, en Croacia), ciudad bajo protección húngara —y, por tanto, latina—, así como Constantinopla.

(18) Hasta el siglo XV la literatura teológica polémica apenas menciona la toma de Constantinopla (1204) como un factor decisivo del cisma y no la considera un acontecimiento crucial en el distanciamiento entre las Iglesias. En la recepción posterior, sin embargo, este acontecimiento adquirió un peso mayor y conserva su fuerza simbólica hasta el presente.

(19) Durante la Edad Media puede observarse una evolución en la comprensión del cisma dentro de la Iglesia católica. En un primer momento, el cisma fue considerado desde la perspectiva de la Iglesia local; posteriormente, pasó a ser interpretado en el marco de la Iglesia universal, con el Papa como garante único y criterio de la unidad.

Del cisma a la comunión

(20) La ruptura de la comunión entre Iglesias no implica necesariamente la negación de la eclesialidad de la otra Iglesia, ni la ausencia de una cierta comunión ontológica, constituida por un bautismo común en la única Iglesia de Cristo, comunión que trasciende la ruptura de la comunión eucarística y/o canónica. Las rupturas recientes de comunión entre Iglesias territoriales ortodoxas —como las existentes entre los Patriarcados de Antioquía y Jerusalén, o entre los Patriarcados de Moscú y Constantinopla— confirman esta convicción.

(21) La superación del cisma será obra de quienes sean capaces de comprender al otro, de aceptar al otro a pesar de las diferencias y de mostrar un amor oblativo hacia sus «hermanos separados». La aceptación de la verdad no puede imponerse, pero quizá pueda inspirarse. El amor —oblativo y perseverante— constituye la única esperanza para los cristianos divididos: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros; como yo os he amado, así también amaos unos a otros» (Jn 13,34).

En la sesión de clausura, Mons. Michel Jalakh expresó, en nombre de todos los miembros del Grupo Ireneo, su agradecimiento al Metropolitano Grigorios Papatomas y a todo el equipo de la Metrópolis de Peristeri por su cálida y generosa hospitalidad, así como a la fundación alemana Renovabis por su contribución financiera a los gastos de desplazamiento.

El Grupo de Trabajo Conjunto Ortodoxo-Católico San Ireneo está compuesto por veintiséis teólogos, trece ortodoxos y trece católicos, procedentes de diversos países de Europa, de Oriente Medio y del continente americano. Fue constituido en 2004 en Paderborn (Alemania) y, desde entonces, se ha reunido en Atenas (Grecia), Chevetogne (Bélgica), Belgrado (Serbia), Viena (Austria), Kiev

(Ucrania), Magdeburgo (Alemania), San Petersburgo (Rusia), Bose (Italia), Tesalónica (Grecia), Rabat (Malta), Halki, cerca de Estambul (Turquía), Taizé (Francia), Caraiman (Rumanía), Graz (Austria), Trebinje (Bosnia y Herzegovina), Roma (Italia), Cluj-Napoca (Rumanía), Balamand (Líbano), Paderborn (Alemania) y Atenas (Grecia). Se decidió que la próxima reunión del Grupo Ireneo tendrá lugar en noviembre de 2026 en Lyon (Francia).

