

## La sinodalidad en el primer milenio cristiano: Ortodoxos y católicos en diálogo

Edward G. Farrugia SJ <sup>1\*</sup>

En su Discurso con motivo del 50 Aniversario del Sínodo de los Obispos, el Papa Francisco se refirió al primer milenio: “Según un principio querido por la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* – lo que a todos concierne debe ser tratado por todos”.<sup>2</sup> De esta manera, puso en primer plano la sinodalidad y el primer milenio.

### 1. El primer milenio: ¿un ideal o un mito?

Los sueños milenarios inflaman fácilmente incluso la fantasía de los teólogos.<sup>3</sup> Para formarse una idea de la influencia que el primer milenio tiene sobre los cristianos, basta recordar el gran eco que tuvo el cardenal Joseph Ratzinger (Benedicto XVI) con su máxima de que, para restablecer la comunión, la Iglesia católica sólo necesita que los ortodoxos *accepten lo que han hecho en común con los católicos del primer milenio*.<sup>4</sup> Como la intuición se fue de las manos, el cardenal agregó: el axioma no excluye los desarrollos doctrinales en el segundo milenio.<sup>5</sup>

---

<sup>1\*</sup> Nacido en Malta, sacerdote jesuita desde 1976. Profesor en el Pontificio Instituto Oriental. Editor de la Serie Orientalia Christiana Analecta.

<sup>2</sup> “Conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los obispos”, 3: Sitio Vaticano, “Lo que concierne a todos es asunto de todos”; ver LG 13.

<sup>3</sup> See R. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, 800-802; ver S. Bulgakov, *The Apocalypse of John*, BULGAKOV, SERGII, *THE APOCALYPSE OF JOHN: AN ESSAY IN DOGMATIC INTERPRETATION*, B. HALLENSLEBEN ET AL. (EDS), MÜNSTER 2019, 166-195.

<sup>4</sup> J. Card. Ratzinger (Benedict XVI), presenta así su axioma: “Roma no puede exigir a Oriente con respecto a la doctrina del primado más de lo que se había formulado y se vivió en el primer milenio. Cuando el Patriarca Atenágoras, el 25 de julio de 1967, con ocasión de la visita del Papa al Fanar, lo designó, en su calidad de sucesor de San Pedro, como el más estimado entre nosotros, como aquel que [el original alemán tiene un artículo: “den Vorsitz der Liebe” = “el que (cursiva añadida)] preside en la caridad, este gran líder de la Iglesia estaba expresando el contenido esencial de la doctrina de la primacía tal y como se conocía en el primer milenio”, J. Card. Ratzinger, *Principles of Catholic Theology*, San Francisco 1987, 199. Ver el original alemán, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 209.

<sup>5</sup> J. Card. Ratzinger, “Letters [Church, Popes and Gospels]”, in *The Tablet* (26 October 1991, 1310: “Como teólogo católico estoy convencido de que la doctrina y la práctica del primado contienen toda la doctrina del primado que fue desarrollada en el segundo milenio y proclamada solemnemente en 1870. ... Quien se adhiere realmente a la herencia de la fe del primer milenio, acepta, al menos implícitamente, todo el dogma católico”.

(a) Muchos han imaginado, con el canonista luterano alemán R. Sohm (+1917), que solo el primer siglo cristiano estuvo libre de *Frühkatholizismus*, un catolicismo temprano que en el siglo II desvió a la Iglesia del Evangelio hacia una ley puramente humana. La imagen idílica de una comunidad que tenía “un solo corazón y una sola alma” (Hechos 4,32) es disipada por el castigo de Ananías y Safira (Hechos 5,1-11), y especialmente por las tensiones entre griegos y judeocristianos con respecto al servicio de las mesas (Hechos 6,1-6) y la circuncisión (Hechos 15,1-21). La unanimidad de mente y corazón es, como tal, un ideal sólo para una comunidad reconciliada. Alrededor del año 100 d. C., el evangelio de Juan está dominado por la brecha generacional entre los viejos que conocieron personalmente a Cristo y los terceros que no: “Bienaventurados los que sin haber visto creyeron” (Jn 20,29). En las cartas de San Pablo, la tensión entre los judeocristianos y los cristianos griegos amenaza con socavar el cristianismo (por ejemplo, Gal 2,11.16.21; Rom 9 y 10). La tentación de Sohm de glorificar una Iglesia del primer siglo con leyes y estructuras mínimas es recurrente; fue particularmente fuerte en el Concilio de Moscú de 1917.<sup>6</sup> Sin embargo, como señala el exégeta católico R. Brown (†1998), sólo una sociedad subdesarrollada puede prescindir de un código elaborado, pero una vez que se expande siente la necesidad de asegurar el orden mediante la codificación del derecho.<sup>7</sup>

(b) El período anterior al concilio de Nicea I (325) ha sido presentado como la Edad de Oro de la Iglesia: la sinodalidad en su mejor momento. En vista de lo que vino después, el cardenal Suhard de París pregunta si Nerón no fue mejor que Constantino,<sup>8</sup> ya que la persecución reforzó la moral de la Iglesia mientras que la acomodación con el estado la rebajó.<sup>9</sup> Y sin embargo, como afirma Hugo Rahner, una Iglesia espiritual sin organización hace del

---

<sup>6</sup> H. Destivelle, *Conduis-la vers l'unité parfaite*, Paris 2018, 303-306 ; Karl Ch. Felmy, “Rudolph Sohm (1841-1917). ‘Protestantisierung’ oder Erneuerung der Kirche?”, *Diskos: Glaube, Erfahrung und Kirche in der neueren orthodoxen Theologie*, Erlangen 2003, 60-73. Felmy distingue: si se toma la forma en que Sohm comienza y termina su obra *Kirchenrecht*, I, Leipzig 1892, - “Por su naturaleza el derecho canónico contradice la naturaleza de la Iglesia...” - se podría ignorar a Sohm; *ibid*, 62; pero si, como Peter Plank, *Die Eucharistieversammlung als Kirche*, Würzburg 1980, uno reconoce la influencia de Sohm en los teólogos rusos, especialmente en el intento de Afanas’ev de liberar al derecho canónico de su lastre y hacerlo fructífero para la eclesiología, entonces uno obtendría una imagen diferente de la Iglesia de Sohm -una más sinodal, podemos añadir; *Diskos*, 68.

<sup>7</sup> R.E. Brown, *The Churches the Apostles Left Behind*, New York 1984, 36-37.

<sup>8</sup> E. Suhard’s pastoral letter, “Essor ou déclin de l’Église” (1947).

<sup>9</sup> E. G. Farrugia, “Better Nero than Constantine?”, *Ephrem’s Theological Journal* 5 (2001/2) 115-136.

cuerpo de Cristo un verdadero cadáver.<sup>10</sup> En cuanto al presente, Yves Congar señala como meta del Concilio Vaticano II la intuición profética de Juan XXIII: “Sacudir el polvo que se ha acumulado sobre el trono de San Pedro desde el tiempo de Constantino”.<sup>11</sup> A la larga, la era constantiniana sofocó la sinodalidad entre Iglesia y Estado, pues el Estado se convirtió de socio en amo, y la Iglesia de los mártires sucumbió a una alianza entre Iglesia y Estado a menudo alineada con los ricos y los poderosos.

(c) Fuera de Bizancio, la Iglesia de Oriente<sup>12</sup> afirmó su independencia de la Iglesia más allá de Antioquía sólo como un instinto de supervivencia. Si por sinodalidad entendemos un entendimiento entre cristianos del tipo *sobornost*, ciertamente esto era menos complicado antes de Nicea I (325); si entendemos una mayor libertad como avanzar juntos (*syn-odos*), entonces no. El marco legal no crea sinodalidad; lo condiciona. Este condicionamiento continúa prácticamente a lo largo del primer milenio. Cuando la Iglesia asiria se declaró por razones políticas independiente de los “padres occidentales”,<sup>13</sup> los cristianos de Tomás que en 1492 dependían de la Igle-

<sup>10</sup> H. Rahner, “Konstantinische Wende? Eine Reflexion über Kirchengeschichte und Kirchenrecht”, *Stimmen der Zeit* 167 (1960-1961) 412-418.

<sup>11</sup> Y. Congar, *Power and Poverty in the Church*, London 1965, 127.

<sup>12</sup> Actualmente llamada Iglesia Asiria de Oriente, su contraparte católica es la Iglesia Caldea; véase M. de Ganthuz Cubbe, “Church of the East”, EDCE, 422-428. Véase S.P. Brock y J. F. Coakley, “Church of the East”, en S.P. Brock et al. (eds.), *Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway NJ 2011, 99-102: “El hecho de que la Iglesia se desarrollara fuera del Imperio Romano y su proceso conciliar explican en parte su particular tradición doctrinal. Representa una tercera posición en la triple división del cristianismo oriental que resultó de las controversias de los siglos V y VI”. Para el particular proceso conciliar, véanse los dos Orientes de M. Guidi en H. Kaufhold, “M. Guidi und seine Vorstellung vom ‘Christlichen Orient’”, EGF, G. Rigotti (eds.), *A Common Mission*, Roma 2020, 83-85. El Oriente original fue el que se resistió a la globalización helenística de la época y por ello conservó rasgos cristianos primordiales, como los coptos, etiopes, armenios y sirios, a diferencia de los bizantinos y los eslavos, que recibieron una cristiandad ya influenciada por la helenización. Libre de la influencia griega y latina, la Iglesia de Oriente pertenece al primer grupo original. Si su Anáfora de Addai y Mari carece de las palabras expresas de consagración, esto se debe a una Iglesia que, a diferencia de otras, mantuvo su prefacio de esa manera; véase E. Yarnold, *The Awe-Inspiring Rites of Initiation*, Edimburgo 1994, 46. R. Taft, en “The 2001 Vatican Addai and Mari Decision in Retrospect”, C. Giraudo (ed.), *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative*, Roma 2013, 317-334, 328: “Hoy en día muchos estudiosos sostienen que las oraciones eucarísticas más primitivas y originales eran breves bendiciones autónomas sin narración de la Institución o Epiclesis...”. Y aunque la Iglesia católica reconoce veintiún concilios generales, incluidos los siete primeros, y la Iglesia de Oriente sólo los dos primeros, a veces se afirma que esta Iglesia es la más cercana a la católica, ¡como si los otros concilios no tuvieran ninguna importancia! Tienen importancia, por supuesto, pero su importancia, aunque no su verdad, se relativiza, alimentando la esperanza de que un día podamos llegar a un acuerdo en todos los puntos.

<sup>13</sup> Para la Iglesia de Oriente, Occidente empezó al dejar Antioquía.

sia caldea, pudieron recibir a los portugueses como hermanos en la fe a causa de los cánones ps-nicenos.<sup>14</sup> Sin embargo, esta misma Iglesia estaba plagada de muchas divisiones, por lo que fue necesario convocar a Nicea I.

(d) Del mismo modo, la *Pentarquía* (gobierno de los cinco patriarcas: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén) superficialmente parece ser la sinodalidad por excelencia, puesta eclesiásticamente en práctica organizada. Aparentemente, los cinco patriarcas vivían en armonía unos con otros y, por lo tanto, podían resolver problemas sobre la base del consentimiento mutuo. De hecho, sin embargo, la pentarquía forma parte de la prolongación de la era constantiniana, y los que se oponen suelen ser los miembros del grupo original, como los armenios, porque, si se toma literalmente el esquema, quedarían fuera del grupo de cinco. Siendo una idea bizantina, podría gobernar el gallinero mientras hubiera tropas bizantinas para imponerse, con Rávena como su centro en Occidente. Nos encontramos por primera vez con el nombre de pentarquía en 534 en las “*novellae*” de Justiniano I, las nuevas leyes o enmiendas, de los cinco “*patriarcados*” y presupone dentro del imperio bizantino una convivencia entre la Iglesia y el Estado conocida como *sinfonía*. Como tal, fue una forma eminente de colegialidad y, por tanto, de sinodalidad, pero pasó por varias fases que la alteraron por completo. Sin embargo, incluso las distorsiones, como las enfermedades, pueden ayudarnos a comprender mejor la naturaleza del caso. Los cinco miembros de la pentarquía surgieron de hecho por el Concilio de Calcedonia (451). Gilbert Dagron († 2015) llama al primer período el de la *pentarquía real*, una praxis sin teoría (siglos VI-VII); y el segundo período, el que comenzó con la segunda fase de la iconoclasia (815-843), el *período de la pentarquía virtual*, una teoría sin praxis. E. Morini llama al tercer período, después de 1054, el de la *pentarquía deformada*, un sueño del pasado.<sup>15</sup> La acusación de cesaropapismo dirigida a los emperadores bizantinos por entrometerse en los derechos de los patriarcas suele traicionar el prejuicio occidental, sin saber que los emperadores, al asumir el cargo, tenían que jurar defender la ortodoxia; incluso entonces, hay que distinguir entre uso y abuso.

Así: el primer milenio no es ni un mito (tiene contornos demasiado concretos) ni un ideal (a menos que se acepte acriticamente). Sin embargo, es “fiel a

---

<sup>14</sup> D. Cecarelli Morolli, “Nicaea I: Ps-Nicene Canons”, E.G. Farrugia, *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 1341-1342.

<sup>15</sup> E. G. Farrugia, “Pentarchy”, E.G. Farrugia, *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 1469-1474.

la *leyenda*”, en el sentido del gerundio del verbo latino *legere* (leer), es decir, debe leerse. Este período está tan repleto de vínculos con la idea de sinodalidad, que sin él no se podría lograr una imagen equilibrada del concepto. Por eso debe darse una necesaria *relectura*.

## 2. ¿Cuán sinodales eran los concilios?

La palabra concilio es *synodos* en griego, *sobor* en ruso.<sup>16</sup> La sinodalidad, podemos decir, nació en Oriente, y no sólo por el “Concilio de los Apóstoles de Jerusalén” (Hechos 15). Los primeros Siete Concilios ecuménicos: Nicea I (325), Constantinopla I (381), Éfeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-681) y Nicea II (787), reconocidos por los ortodoxos orientales y los católicos se llevaron a cabo en el Este. Oriente no proporcionó simplemente el lugar donde deliberar sobre el futuro, sino también la avenida desde donde despachar una comunicación rápida entre la Vieja y la Nueva Roma. Más cerca de casa, la idea del sínodo para los obispos fue sugerida por primera vez, en el Vaticano II (1962-1965), por el patriarca melquita Máximo IV Saigh.<sup>17</sup> Queda por ver qué espíritu animaba estas reuniones.

### 2.1. La sinodalidad y los Concilios

Para abordar la cuestión tenemos que echar un vistazo a la historia de la sinodalidad, de la que se pueden extraer dos respuestas. Muchos consideran a los concilios simplemente como la máxima instancia para formular doctrina y emanar derecho. Sin embargo, la belleza del orden, que la policía está llamada a custodiar, es mucho más importante que la vigilancia. Asimismo, los dogmas sólo trazan los límites dentro de los cuales uno puede guardar su cédula de identidad como cristiano, o, al menos, como miembro de una Iglesia particular. Desde el punto de vista de la sinodalidad, los concilios tienen lugar cuando toda la Iglesia se reúne, simbólicamente y representativamente, para dar testimonio de que ella es guiada por el Espíritu y, en consecuencia, de la sublimidad concreta de la vida cristiana y de la belleza de la fe. Esto concuerda con la última diferencia entre el Oriente cristiano y el Occidente cristiano: a saber, la acentuación más fuerte que Oriente pone en el Espíritu.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> K. Onasch, “Synode”, 353-355.

<sup>17</sup> John O’Malley, *What Happened in the Council*, London 2008, 191.

<sup>18</sup> I. Hausherr, “Pour comprendre l’Orient chrétien : La primauté de l’Esprit”, OCP 33 (1967) 351-369, 365-368.

Como dice A. Schmemmann (†1982), más que por su estatus jurídico de ser el más alto magisterio de la Iglesia Ortodoxa o por las leyes que emanan, los Siete Concilios se destacan por su testimonio de que la Iglesia es guiada por el Espíritu.<sup>19</sup> Schmemmann llega a algunas conclusiones notables.

“[L]a idea del sínodo como «el órgano supremo constitutivo y gobernante del poder de la Iglesia» no corresponde ni a la doctrina esclavófila de *sobornost* [Khomiakov] ni a la función original del sínodo en la Iglesia. El sínodo no es «poder» en el sentido jurídico del término, porque no puede haber poder sobre el Cuerpo de la Iglesia de Cristo. El sínodo es, más bien, un *testimonio* de la identidad de todas las iglesias como Iglesia de Dios en la fe, la vida y el «ágape». Si en su propia iglesia el obispo es sacerdote, maestro y pastor, el testigo divinamente designado y el custodio de la fe católica, es a través del acuerdo de todos los obispos, revelado en el sínodo, que todas las iglesias manifiestan y mantienen la unidad ontológica de Tradición. «Porque las lenguas difieren en el mundo, pero la fuerza de la Tradición es la misma» (San Ireneo). El sínodo de los obispos no es un órgano de poder sobre la Iglesia, ni es «más grande» o «más completo» que la plenitud de cualquier iglesia local, pero en y a través de él todas las iglesias reconocen y realizan su unidad ontológica como Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica”.<sup>20</sup>

Schmemmann pregunta además cómo se relaciona esta sinodalidad con la primacía del Papa. En cuanto a la forma superior y última de primacía,

“[u]n antiguo prejuicio anti-Roma ha llevado a algunos canonistas ortodoxos simplemente a negar la existencia de tal primacía en el pasado o la necesidad de ella en el presente. Pero un estudio objetivo de la tradición canónica no puede dejar de establecer sin lugar a dudas que, junto a los «centros de acuerdo» o primados locales, la Iglesia también había conocido un primado universal. El error eclesiológico de Roma no radica en la afirmación de su primado universal. Más bien, el error radica en su identificación de esta primacía con el «poder supremo», que transforma a Roma en el *principium radix et origo* de la unidad de la Iglesia y de la Iglesia misma. Esta distorsión eclesiológica, sin embargo, no debe obligarnos a un simple rechazo de la primacía universal. Al contrario, debe fomentar

---

<sup>19</sup> A. Schmemmann, “The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology”, in J. Meyendorff (ed.), *The Primacy of Peter*, Crestwood NY 1992, 163.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 159.

su interpretación genuinamente ortodoxa”.<sup>21</sup>

Cualquiera que sea la crítica que uno pueda ofrecer, no se puede negar que esta cita ofrece un rico alimento para el pensamiento que sugiere formas de salir del callejón sin salida.

El icono canónico de los concilios es Pentecostés,<sup>22</sup> y no pocas veces incluso se programaron para comenzar el día de Pentecostés.<sup>23</sup> *Synodos*, palabra para concilio en griego, y *Synod* en ruso son palabras eminentemente sinodales: significan reunirse, juntarse (para consultar). K. Onasch lo expresa así: el icono canónico del concilio está determinado esencialmente por Pentecostés, signo de la guía del Espíritu.<sup>24</sup> En el otro lado del espectro, los concilios pueden considerarse un aterrizaje de emergencia que deja a los viajeros en estado de shock durante mucho tiempo, como sucedió después de Trento, pero que también plantea la cuestión de su oportunidad. Un concilio puede ofrecer una legislación excelente y, sin embargo, el momento puede ser desastroso. El objetivo del icono es inculcar la escucha mutua en el Espíritu.

## 2.2 Espíritu y espíritus en un sínodo

En la larga lista de concilios o sínodos se puede reconocer no sólo el Espíritu que juega construyendo la comunidad, sino también los espíritus que desgarran la unidad de la Iglesia. Los sínodos, convocados para encontrar soluciones, a menudo complican las cosas. Nicea I, original por haber sido convocado, dejó a la Iglesia dividida en facciones durante los siguientes sesenta años más o menos. De Constantinopla I (381), la primera constancia documental de su credo llega sólo con Calcedonia (451), y ni siquiera fue reconocido antes del 519, cuando se alcanzó la paz entre Roma y Constantinopla tras el cisma Acacio (484-519). Éfeso (431) condenó la herejía correcta, el nestorianismo, pero al hombre equivocado, Nestorio, quien ciertamente nunca la sostuvo.<sup>25</sup> Calcedonia ha sido apostrofado como el mayor concilio de la Antigüedad, pero el diálogo actual ha demostrado que el monofisismo fue en gran medida un malentendido, que en el diálogo posterior ha sido exonerado por no ser herejía. Constan-

<sup>21</sup> Ibid., 163.

<sup>22</sup> See K. Onasch, “Pfingsten”, 311-314.

<sup>23</sup> Éfeso I, programado para el domingo de Pentecostés, el 7 de junio de 431, fue retrasado por la circunstancias. El Sínodo de Creta se centró en el domingo de Pentecostés, 19 de junio de 2016.

<sup>24</sup> K. Onasch, „Synode“, *Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche*, Berlin 1993, 353-335, 333.

<sup>25</sup> A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, I, Freiburg in Br. 1979, 690-691.

tinopla II (553) creó el Cisma de los Tres Capítulos en el norte de Italia, Aquileia, Grado y Milán, que duró un siglo y medio. Constantinopla III fue más exitoso y a la vez una señal de la tormenta que se avecinaba, si tomamos el Quinisexto (691-692), un apéndice de los concilios 5º y 6º, con sus cánones sobre iconos. Nicea II respaldó la veneración de los iconos, pero esto lo hace inaceptable para los protestantes en general. Pero; aquí está el problema. Se debate acaloradamente qué concilios cuentan como ecuménicos. La Iglesia (asiria) de Oriente acepta los dos primeros, Nicea I y Constantinopla I; las Iglesias ortodoxas orientales, por ejemplo, armenios, ortodoxos sirios, coptos, etíopes, reconocen los tres primeros (más Éfeso); y la Iglesia ortodoxa bizantina (Constantinopla, Moscú), los siete, agregando Calcedonia, Constantinopla II (553), Constantinopla III y Nicea II, con los católicos agregando un octavo, Constantinopla IV (869-870). Mientras que los primeros siete concilios ecuménicos encuentran a católicos y ortodoxos al unísono, hay un debate, especialmente entre los ecumenistas, sobre cuál de los dos concilios de Constantinopla debe contar como el octavo: el de 869-870, que condenó a Focio, o el de 879-880, que lo exoneró. Tradicionalmente, los católicos consideran el primero como ecuménico, pero las voces que prefieren el segundo han aumentado, por ejemplo, F. Dvornik<sup>26</sup> y D. Stiernon,<sup>27</sup> Mientras que los católicos y los ortodoxos bizantinos reconocen los siete, la iconoclasia en el momento de la Reforma no fue más allá de los argumentos condenados por Nicea II.<sup>28</sup> El desempeño fáctico de los primeros Siete Concilios es que el éxito de una respuesta plantea nuevas preguntas, casi como en una historia de detectives en la que, cuando uno se siente cerca de una solución, descubre un nuevo giro inesperado de los acontecimientos que prolonga el suspenso.

### 2.3 Periodización y sinodalidad

La misma cuestión de la periodización<sup>29</sup> parece borrar los contornos mismos del primer milenio, que parecía perder el *terminus-ad-quem* cuando Pablo VI y Atenágoras I (1965) levantaron los anatemas de 1054. ¿Dónde caería ahora

---

<sup>26</sup> F. Dvornik, *Le schisme de Photius : Histoire et légende*, Washington DC 1971.

<sup>27</sup> D. Stiernon, "Constantinople IV", *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 498-500.

<sup>28</sup> Signo de la relevancia del primer milenio: David Freedberg, "The Structure of Byzantine and European Iconoclasm", A. Bryer and J. Herrin (eds.), *Iconoclasm*, Birmingham 1977, 165-179, 165.

<sup>29</sup> Con el sociólogo ruso, Pitrim Sorokin (1889-1916), estamos acostumbrados a la cuestión de la periodización tradicional.

la línea divisoria? M. Van Parys, OSB, ha sugerido que la gran división en el primer milenio no fue la crisis relativamente menor de 1054, posteriormente exagerada, sino Calcedonia, con una herida que aún no se ha curado por completo.<sup>30</sup> Pero incluso para la supuesta unidad entre católicos y ortodoxos bizantinos, el primer milenio es un punto de referencia dudoso. Congar se inspira en M. Jugie, AA, que contó, entre 337 y 843, 217 años de cisma.<sup>31</sup> “No se pueden considerar 217 años de separación en 506 años de historia sin darse cuenta de que esto no significa una unión normal simplemente interrumpida por accidentes”.<sup>32</sup> Todo esto desdibuja la imagen cristalina de un primer milenio de unidad cristiana y, de hecho, muchos luteranos hablan en efecto de la *concordia quinque-saecularis* —la concordia de los primeros cinco siglos que, para Lutero (†1546) y Melanchthon (†1560), se detendría aproximadamente en el año 500, o hasta Gregorio Magno (†604)—, término utilizado por primera vez por Johann Georg Dorsche, rival de Georg Calixt (1586-1656), quien, sin embargo, es conocido por afirmar que la Iglesia de los primeros cinco siglos mantuvo intacto el Evangelio, sosteniendo que esta *concordia antiquitatis* era el segundo principio epistemológico después de la Escritura.<sup>33</sup> Calixto, que aceptó solo los primeros cinco concilios ecuménicos (hasta Constantinopla II en 553), fue criticado tanto por católicos como por ortodoxos luteranos.<sup>34</sup> La idea subyacente de lograr la paz sobre la base de los Padres y la Iglesia antigua antes de que la Iglesia Católica se corrompiera fue particularmente popular entre los anglicanos, quienes generalmente aceptaron los primeros seis concilios ecuménicos (325-682), no así, por tanto, Nicea II (787), con su aprobación de la veneración de los iconos. Aún así: con la caída del bastión de 1054, el primer milenio no se ha vuelto amorfo, sino como una ciudad abierta, más plural que nunca.<sup>35</sup>

Los Siete Primeros Concilios son estaciones obligadas en la articulación de la fe de la Iglesia. Si bien han alcanzado con razón una posición universal, tendemos a olvidar que inicialmente fueron concilios imperiales. La infalibilidad de la Iglesia abarca la doctrina, no la cuestión de si el condenado sostuvo o no esa doctrina, como muestran los diálogos aprobados por la Iglesia Católica. Las personas condenadas a menudo eran víctimas de intrigas políticas, que formaban parte del sistema imperial. Afortunadamente, Dios escribe derecho

<sup>30</sup> E. G. Farrugia, “Conclusions”, E. G. Farrugia, G. Rigotti (eds.), *A Common Mission: The Oriental Congregation and the Oriental Institute*, Rom 2020, 511-542, 536-537.

<sup>31</sup> *After Nine Hundred Years*, p. 93, fn. 23.

<sup>32</sup> Y. Congar, *After Nine Hundred Years*, New York 1959, 3.

<sup>33</sup> J. Wallmann, “Calixt, Georg”, TRE 7, 554.

<sup>34</sup> Y. Congar, *Diversità e comunione*, Assisi 1983, 173-174.

<sup>35</sup> P. Szabó, “Segni di ‘pluralità teologica’ nel CCEO: progressi e limiti”, 1-42.

sobre renglones torcidos. Nuevamente: los Papas a menudo afirman ser solo los guardianes de las Escrituras y de la Tradición. En el primer milenio sus cartas están sujetas primero al juicio del concilio (Papa León en Calcedonia; Papa Agatón en Constantinopla III);<sup>36</sup> pero en el segundo milenio, los Papas repiten lo mismo, aunque citan solo sus propias cartas.<sup>37</sup> El teólogo ortodoxo búlgaro S. Zankov (†1965) dijo que sólo la recepción marca la distinción entre un concilio ecuménico y otro no ecuménico. Entonces: dado que los Siete Concilios del primer milenio son indispensables para cualquier tratamiento completo de la sinodalidad, quizás no sean el mejor lugar para comenzar.

### **3. La sinodalidad en la práctica**

Por lo tanto, si queremos obtener una idea más concreta de la sinodalidad tenemos que buscar en otra parte, a saber, en la práctica de la sinodalidad. Pues la sinodalidad es práctica en la teoría, pero es teórica en la práctica. Los factores que ayudaron a promover la unidad no fueron simplemente reuniones y liturgias oficiales, sino también otras no oficiales. De hecho, la eficacia de esta forma de sinodalidad es la manera en que roba nuestra curiosidad sin pedir permiso a nadie. Algunos tienen cierto grado de oficialidad, en el sentido de que han recibido cierto grado de reconocimiento. Así ocurre con el monaquismo y su especial forma de comunicación; lo mismo que otros medios de comunicación, como las cartas irénicas y las visitas.

#### **3.1 Los monjes, como personas sin estatus, en diálogo con todos y cada uno**

El verdadero estatus de los monjes, antes de que lo pierdan por excesivo reconocimiento, es ser idiotas útiles. El monje es libre de todo para ser libre para todos.<sup>38</sup>

Los religiosos -monjes- incorporan y simbolizan la llamada universal a la

---

<sup>36</sup> En Constantinopla III, una carta del Papa Honorio fue condenada, él no era herético; cf. J. Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom*, Chicago 1974, 150-153, 151: "Monoteleta de hecho, si no en la intención".

<sup>37</sup> Y. Congar, *Mon Journal*, I, Paris 1963, 181-182.

<sup>38</sup> E. G. Farrugia, "Monasticism was born in the Mediterranean - but is it bound to die there?", *Monasticism in the Mediterranean: Now and Tomorrow, Fondation de Malte*, 101-131, Telos, VIII, Fondation de Malte 2015, 155.28, Telos.

santidad. Eso es lo que su estado representa para los demás, lo que hacen por los demás simplemente por ser ellos mismos. Todos los sacrificios ligados a su profesión, desde los votos hasta la regla, están destinados a dar solidez a este testimonio.<sup>39</sup>

Un lenguaje tan silencioso esconde la mayor elocuencia.<sup>40</sup> Aún así: el hecho de existir en “espera escatológica”,<sup>41</sup> ¿hace del monje un náufrago terrestre, un entrometido perezoso, tan elocuentemente etiquetado por Pablo en 2 Tesalonicenses 3,10? He aquí un testimonio sorprendente de un gran historiador y un hombre de mundo sobre lo que puede hacer un amor “indiferente” al mundo:

Una de las características más importantes de la regla de Benito fue la prescripción del trabajo manual; pues esto significaba, ante todo, trabajo agrícola en los campos. El movimiento benedictino fue, en el plano económico, un renacimiento agrícola: el primer renacimiento exitoso de la agricultura en Italia desde la destrucción de la economía campesina italiana en la Guerra de Anibal. La regla benedictina logró lo que nunca habían logrado las leyes agrarias de los Gracos para la alimentación imperial; porque no funcionó, como las acciones estatales, de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba, evocando la iniciativa del individuo atrayendo su entusiasmo religioso.<sup>42</sup>

Sin embargo, el lenguaje más elocuente es el silencio. Como dice Thomas Merton, los mejores habilitados para llevar el diálogo son los monjes: tienen algo que decir, porque no tienen que decir nada.<sup>43</sup> En esto tienen algo en común con los padres, de hecho, ¿fueron los padres quienes inventaron el monacato!

### 3.2 La teología comunitaria de los Padres

Un lugar inesperado donde nos encontramos con la práctica de la sinodalidad es el lenguaje que los Padres hacen suyo. Esto de ninguna manera debe descartarse como una peculiaridad estilística, sino que se refiere a una forma

---

<sup>39</sup> E. G. Farrugia, “Monasticism was born in the Mediterranean – but is it bound to die there?”, *Telos* 119-120.

<sup>40</sup> E. G. Farrugia, “Dialogue in silence”, *Tradition in Transition*, Rome 1995, 135-143..

<sup>41</sup> Grigorios Papatomas, “Monasticism and Evangelization”, E. G. Farrugia, M. Congiu (eds), *On the Wavelength of St Paul: Mobility and Stability*, Malta 2010, 23-33, 30: “La Iglesia existe y perdure como un ícono... una realidad icónica que introduce el Reino en medio de la humanidad, y los *eschata* en la historia, el futuro escatológico en la presencia histórica”.

<sup>42</sup> A. Toynbee, *A Study of History*, Abridgement of volumes 1-VI, Oxford 1956, 215-216.

<sup>43</sup> E. G. Farrugia, “Dialogue in Silence”, *Tradition in Transition*, Rome 1996, 135-143.

especial de promover lo que es común. Ha sido denominada “lengua comunitaria” por el estudioso patrístico italiano Antonio Quacquarelli (†2015). Con esto no se refiere a una especie de teología popular, que rebaja los estándares de la teología misma, sino al hecho de que tal teología se dirige a la comunidad, pero no sin antes recibir de la comunidad sus expectativas. En este nivel, los Padres podían incluso entregarse a la filosofía, aunque en un idioma que la gente pudiera entender. Es refrescante constatar cómo San Cirilo de Jerusalén (†386) explica en el curso de una homilía catequética el significado de un símbolo real u ontológico, en vez de uno convencional, en tanto concepto filosófico-teológico, aunque expresado en una forma catequética. Cuando decimos que en el bautismo morimos con Cristo, el que realmente muere es Cristo, no nosotros, pero el efecto redentor en nosotros es real: morimos simbólicamente, pero es morir de verdad.

¡Qué situación tan extraña y asombrosa! Realmente no morimos, no fuimos realmente enterrados, realmente no colgamos de una cruz y resucitamos. Nuestra imitación fue simbólica, pero nuestra salvación una realidad. Cristo verdaderamente colgó de una cruz, fue verdaderamente sepultado y verdaderamente resucitó. Todo esto lo hizo gratuitamente por nosotros, para que participáramos de sus sufrimientos imitándolos, y obtuviéramos la salvación en la actualidad. ¡Qué bondad trascendente! Cristo soportó clavos en sus manos y pies inocentes, y sufrió dolor; y haciéndome participar del dolor sin angustia ni sudor, me concede gratuitamente la salvación.<sup>44</sup>

Semejante lenguaje común puede llamarse sinodal porque vive en la asamblea, o *sinaxis* de los fieles reunidos en la Iglesia.<sup>45</sup> Donde hay dos o tres personas reunidas en nombre de Cristo, allí está Él en medio de ellas (Mt 18,20) – y este acto de reunión ya tiene alcance eclesial, un proceso de edificación de la Iglesia.<sup>46</sup> La asamblea, sin embargo, no sólo está formada por personas; también se pueden ensamblar los pensamientos de una homilía, o una teología, para crear una síntesis.

Para Quacquarelli, la teología comunitaria no es una teología popular, adoptada por los adornos de los exteriores, sino más bien una especie de pacto lingüístico entre el orador y la audiencia para promover la causa de un proceso

---

<sup>44</sup> Edward Yarnold, *The Awe-Inspiring Rites of Initiation*, Edinburgh 1994, 78, no. 5.

<sup>45</sup> John Hadjinicolaou (ed.), *Synaxis: An Anthology of the most significant Orthodox Theology in Greece appearing in the journal EL<V>0 from 1982 to 2002*, I-III, Montréal 2006. Fundado en 1982 por Panayiotis Nellas (d. 1986), el grupo intentó introducir el pensamiento de los Padres en la Iglesia. I: Anthropology, Environment, Creation; II: Icon and Person; III: Ecclesiology and Pastoral Care.

<sup>46</sup> Cf. Ignatius of Antioch, *Ad Smyrnaeos* 8.2.

de construcción comunitaria. Su característica principal en lo concreto es que procede sobre el principio patristico del significado integral, y por lo tanto antigñóstico, como unidad de dogma y espiritualidad. La teología sin espiritualidad es ideología; la espiritualidad sin teología es pietismo. El hecho de que haya sido respaldado por K. Rahner<sup>47</sup> y H.U. v. Balthasar,<sup>48</sup> y expertos en Oriente como I. Hausherr y los orientales en general, muestran cuán común y cuán sinodal puede ser este idioma.<sup>49</sup>

### 3.3 Sinodalidad a través de la comunicación: cartas irénicas y visitas

Durante todo el primer milenio estuvo muy extendida la práctica de comunicarse mediante visitas personales o cartas. Se remonta a la práctica de los apóstoles. Obviamente, dadas las dificultades asociadas con los viajes de larga distancia, se dio preferencia a las cartas. Las cartas llamadas expresamente “sinodales”, *synodica*, comunicaban las decisiones de un sínodo de una Iglesia autocéfala a otra Iglesia. Cuando se elegía un nuevo Papa o patriarca, la carta sinodal iba acompañada de una descripción de los procedimientos y el credo del recién elegido, quien así revelaba su posición sobre los problemas y controversias actuales. Negándose a imponer la circuncisión a los paganos convertidos al cristianismo y contentándose con decretar normas alimentarias, los Apóstoles eligieron una delegación para escoltar a Pablo y Bernabé para dar la noticia a los cristianos de Antioquía, proporcionándoles una carta informativa (Hch 15,17-29). El recurso al envío de cartas es muy común en el Nuevo Testamento, tanto a través de las cartas de Pablo, Juan y Santiago, como también en las cartas a las siete Iglesias en los tres primeros capítulos del Apocalipsis,<sup>50</sup> llegando Pablo a decir a sus destinatarios que pasen sus cartas a los cristianos de Laodicea (1 Tesalonicenses 5,37; 4,56). Especialmente interesante es la crisis pascual que recibe el nombre de Cuartodecimanos. En primer lugar, junto con la escritura de cartas irénicas, notamos un elemento nuevo: visitar en persona para no discutir el asunto a través de delegados. Con una segunda fase de la controversia pascual, Policarpo de Esmirna se dirige a Roma para negociar directamente con el Papa, que era San Aniceto: partieron aceptando estar en desacuerdo, pero su amistad fue tal que Aniceto le pidió a Policarpo que presidiera la liturgia divina

---

<sup>47</sup> K. Rahner, *Foundation of Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, Freiburg i.Br. 1976, 14-17.

<sup>48</sup> H.U.v. Balthasar, „Die Einheit von Theologie und Spiritualität“, *Einfaltungen: Auf Wegen christlicher Einigung*, München 1969, 42.

<sup>49</sup> E. G. Farrugia, „Is an East-West Theological Synthesis Possible?“, *Sobornost* 41 (2019) 18-38.

<sup>50</sup> R. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, 780-785.

(Eusebio, HE 24.16-17). Más intensa fue la actividad a favor de la paz en el apogeo de la polémica cuartodecimana. Polícrates de Éfeso escribió a Víctor, obispo de Roma, e Ireneo no solo escribió a este obispo, sino que también fue allí. En este contexto han permanecido célebres las palabras de san Ireneo a Víctor: el desacuerdo sobre el ayuno sólo ayuda a manifestar el acuerdo en la fe (Eusebio, EH, 24,13-5). En el contexto tenemos un comentario del dicho aún más famoso de San Ireneo: “nuestra enseñanza está en conformidad con la eucaristía, y la eucaristía la confirma”.<sup>51</sup> También nuestro rito, aunque difiere de otros ritos, está en conformidad con la eucaristía, que, por su parte, lo confirma. Al final del primer milenio, hay una correspondencia regular entre Amalfi y Constantinopla, con el patriarca Pedro III de Antioquía exhortando tanto al Papa como al patriarca de Constantinopla a no romper la unidad con la crisis de 1054.

## **Conclusión**

El primer milenio muestra la razón que tienen el Papa Francisco y Juan Crisóstomo: “Iglesia y sinodalidad son idénticas”.<sup>52</sup> Durante la mayor parte del camino, el primer milenio sirve como una precondition necesaria para comprender el cristianismo, como afirma G. Florovsky (†1979) con su síntesis neopatrística, o A. Quacquarelli con su teología comunitaria aún no plenamente explotada. Mientras tanto, las visitas irénicas y las cartas no son simplemente buenos modales ecuménicos, sino que en nuestros tiempos han florecido en un diálogo de amor y verdad. Si el primer milenio hizo del desierto una ciudad como válvula de seguridad espiritual y cultural, Oriente y Occidente deben aprender a hacer de la ciudad un “desierto”, un punto de encuentro donde las Iglesias despojadas de prejuicios puedan encontrar su primer amor mutuo. en el diálogo, y a través de él recorrer todo el camino hacia una comunión restaurada.

---

<sup>51</sup> Ver St Irenaeus' Mixed Catholic-Orthodox Working Group (ed.), Los Angeles 2019.

<sup>52</sup> Juan Crisóstomo, “Explicatio in Ps. 149”, PG 55, 493; citado por Francisco en el 50° Aniversario, 7: Sitio Vaticano