



CARTA APOSTÓLICA
del Metropolitano Filipo de Roma
de la Iglesia Ortodoxa Italiana



**Posición de la
Iglesia Ortodoxa Italiana
sobre la Fraternidad San Pío X**

Pro Unitate in Veritate



Posición de la Iglesia Ortodoxa Italiana sobre la Sociedad de San Pío X

La posición de la Iglesia Ortodoxa Italiana respecto a la Fraternidad Sacerdotal San Pío X se fundamenta en un claro discernimiento teológico y canónico, que no puede confundirse con eventuales afinidades circunstanciales en cuestiones éticas o culturales. Es bien sabido que la Fraternidad, fundada por monseñor Marcel Lefebvre en 1970,[1] ha mantenido siempre una actitud de crítica radical hacia las reformas del Concilio Vaticano II,[2] llegando a configurar una verdadera ruptura con el magisterio romano. Dicha ruptura se hizo dramáticamente evidente el 1 de julio de 2026, cuando la F.S.S.P.X. procedió a la ordenación de cuatro nuevos obispos sin el consentimiento previo del Papa,[3] acto que la Iglesia Católica Romana considera gravemente ilícito y sancionable con la excomunión *latae sententiae*. [4] Ante este acontecimiento, nuestra Iglesia actuó con prudencia y firmeza, negando la autorización a uno de nuestros obispos que había sido invitado a participar, porque tomar parte en una ordenación episcopal celebrada fuera de la comunión canónica habría representado un gesto ambiguo y potencialmente lesivo para la unidad ortodoxa.

Sin embargo, más allá de este episodio concreto, es necesario aclarar que la Iglesia Ortodoxa Italiana no comparte en absoluto el planteamiento doctrinal de la Fraternidad San Pío X, aunque puedan encontrarse algunas convergencias prácticas en la defensa de las raíces cristianas de Europa, en la preocupación por el avance de la islamización en Occidente y en la crítica a las ideologías de género y *woke*. Estas batallas comunes, por legítimas y urgentes que sean en el plano social, no bastan para crear una comunión de fe, porque la F.S.S.P.X. permanece internamente ligada a una visión de la Iglesia y del papado típicamente occidental y postridentina,[5] con una concepción jurídica y centralista del primado petrino que para nosotros, los ortodoxos, es inaceptable.[6]

Otro punto de divergencia fundamental se refiere a la teología de la gracia, de los sacramentos y de la salvación. La espiritualidad de la F.S.S.P.X. está marcada por un rigorismo devocional y por un énfasis en la misa tridentina[7] que, por muy bella y solemne que sea, es expresión de una tradición latina que no coincide con nuestra comprensión de la Eucaristía como misterio de toda la Iglesia, celebrada en la diversidad de los ritos orientales.[8] Para nosotros, los ortodoxos, la unidad de la Iglesia no se realiza mediante la uniformidad litúrgica ni mediante la sumisión a una autoridad universal de carácter monárquico, sino mediante la concordancia en la fe y en los sacramentos, preservada en los sínodos locales y en el consenso universal de los obispos.[9] La F.S.S.P.X., por el contrario, parece haber hecho de la resistencia al Papa un rasgo identitario, pero sin abandonar nunca el marco jurídico romano, permaneciendo así en una especie de limbo canónico que nosotros no podemos reconocer como eclesial.[10] Por este motivo, aunque apreciamos su celo por la tradición y su firmeza frente a las modas contemporáneas, la Iglesia Ortodoxa Italiana no puede considerar a la Fraternidad como un interlocutor privilegiado en el plano doctrinal, ni mucho menos como un aliado en la búsqueda de la unidad de los cristianos, puesto que su visión eclesial está demasiado marcada por un antagonismo hacia el Concilio Vaticano II y por una lectura parcial de la historia de la salvación, que termina por aislar a la Iglesia en una fortaleza asediada por el mundo, olvidando que la verdadera ortodoxia es siempre católica, es decir, universal, y se expresa en la plenitud de la comunión con todas las Iglesias hermanas que custodian la fe de los apóstoles.[11]

Nuestra distancia respecto a la F.S.S.P.X. no es solamente disciplinaria, sino sustancial y teológica, y ninguna convergencia en cuestiones sociales o morales puede colmar esta diferencia, porque la verdad de la fe no se mide por las urgencias del momento, sino por la fidelidad ininterrumpida al *depositum fidei* transmitido por los Padres y por los concilios

ecuménicos,[12] al cual la Iglesia Ortodoxa permanece inquebrantablemente anclada, sin necesidad de oponerse a nadie, sino simplemente dando testimonio, en la alegría y en el sufrimiento, del Evangelio de Cristo en toda su plenitud.

La boda

La cuestión del matrimonio de los clérigos y de la disciplina del celibato constituye un elemento adicional y profundo de divergencia entre la Iglesia Ortodoxa Italiana y la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, la cual, alineándose plenamente con la disciplina de la Iglesia Católica Romana, no admite el clero casado e impone a todos sus sacerdotes y obispos la obligación del celibato, considerándolo no solo una norma disciplinaria, sino casi un requisito esencial para la santidad del ministerio ordenado.[13] Está históricamente comprobado, y los textos del Nuevo Testamento lo confirman sin lugar a dudas, que los apóstoles, con pocas excepciones, eran todos hombres casados: San Andrés, Judas Iscariote y San Juan Evangelista, este último por ser demasiado joven en el momento de su llamada, aunque según algunas tradiciones se habría casado más tarde con la viuda de su hermano Santiago, eran probablemente los únicos entre los Doce que no tenían esposa, mientras que San Pedro, el príncipe de los apóstoles, estaba casado y tenía una suegra a la que el mismo Jesús curó,[14] y los demás apóstoles llevaban una vida familiar normal, como era costumbre entre los judíos de la época, que consideraban el matrimonio como un estado de vida honorable y bendecido por Dios. Esta evidencia histórica y escriturística, que ningún estudioso serio puede poner en duda, demuestra que el celibato sacerdotal no es de origen apostólico ni divino, sino una norma canónica introducida gradualmente en la Iglesia occidental por razones históricas, pastorales y disciplinarias,[15] y que, como tal, puede ser modificada o dispensada, como la propia Iglesia Católica ha hecho en algunos casos particulares, concediendo dispensas a pastores protestantes convertidos que deseaban ser ordenados sacerdotes aun estando ya casados.[16]

La Iglesia Ortodoxa Italiana, por el contrario, ha mantenido siempre la disciplina antigua y apostólica, permitiendo a los sacerdotes y a los diáconos contraer matrimonio antes y después de la ordenación, y considerando el matrimonio como un estado de vida perfectamente compatible con el ministerio sagrado.[17] Esta práctica nuestra, que para los fieles occidentales puede parecer sorprendente o incluso escandalosa, es en realidad fruto de una larga tradición teológica y pastoral, que siempre ha reconocido la bondad del matrimonio como institución divina y como camino de santificación, y que nunca ha querido imponer a los clérigos una carga que los propios apóstoles no llevaron, prefiriendo respetar la libertad de los candidatos y las necesidades de las comunidades locales.[18]

Pero la diferencia entre la disciplina ortodoxa y la de la FSSPX no termina en el celibato, porque otro aspecto que nos distingue radicalmente es la actitud hacia las segundas y terceras nupcias, que la Iglesia Ortodoxa Italiana, por razones de misericordia y de *oikonomía*, admite en determinadas circunstancias,[19] mientras que la Iglesia Católica y la Fraternidad las excluyen categóricamente, considerando el matrimonio absolutamente indisoluble y sin excepción alguna. Nosotros, los ortodoxos, aunque afirmamos con firmeza que el matrimonio es un sacramento que refleja la unión de Cristo con su Iglesia y que debe vivirse en la fidelidad y en el amor hasta la muerte,[20] reconocemos que la fragilidad humana y las tragedias de la vida pueden llevar al naufragio de una unión conyugal, y en estos casos la Iglesia, como madre misericordiosa, concede a los fieles que han sufrido un divorcio o que han quedado viudos la posibilidad de contraer un segundo o incluso un tercer matrimonio, acompañado de un tiempo de penitencia y de un camino de discernimiento, para no dejar a nadie solo en el dolor y en la dificultad.[21] Esta práctica, que para los católicos tradicionalistas parece una peligrosa concesión al relativismo y una traición a la indisolubilidad del vínculo, es para nosotros una expresión de la *oikonomía*,[22] y se fundamenta en la convicción de que la

salvación de las almas es el fin último de toda ley y de toda disciplina, y de que la misericordia de Dios es más grande que cualquier pecado y cualquier fracaso humano. La FSSPX, por el contrario, sigue fielmente la doctrina católica de la indisolubilidad absoluta,[23] y por ello rechaza cualquier forma de segundo matrimonio, incluso cuando el primero fue contraído en circunstancias dramáticas o fracasó por culpa del otro cónyuge, y considera a los divorciados vueltos a casar como personas que viven en estado de pecado y que no pueden ser admitidas a la comunión eucarística mientras no regularicen su situación o no vivan como hermano y hermana.[24] Esta posición, que tiene su propia coherencia y que está arraigada en una determinada interpretación del Evangelio, nos parece, sin embargo, demasiado rígida y demasiado alejada de la realidad de las vidas concretas, y corre el riesgo de alejar de la Iglesia a muchas personas que, aun deseando vivir en la fe, se encuentran en situaciones familiares complejas y dolorosas, para las cuales la única respuesta posible es un acompañamiento misericordioso y no un juicio severo e inapelable.

El diferente tratamiento del matrimonio y del celibato entre la Iglesia Ortodoxa Italiana y la Fraternidad San Pío X no es solamente una cuestión de disciplina canónica, sino que refleja dos concepciones distintas de la naturaleza humana, de la gracia y de la relación entre la ley y la misericordia, y mientras nosotros, los ortodoxos, elegimos el camino del equilibrio y de la compasión, conscientes de que el hombre es un ser frágil y necesitado de ayuda, los lefebvrianos se apoyan en una interpretación más austera e intransigente del Evangelio, que privilegia la letra de la ley sobre el espíritu de la caridad.[25] Aunque respetamos su elección y su coherencia, no podemos dejar de considerar que nuestra disciplina está más cerca del espíritu de Cristo, que siempre mostró una especial predilección por los pecadores y por los heridos de la vida, y que enseñó que la misericordia es más importante que el sacrificio y que el sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado.[26] Por ello, continuaremos caminando por la vía de la *oikonomía*, convencidos de que esta no debilita el matrimonio, sino que lo honra, mostrando que la Iglesia no es una fortaleza de leyes inmutables, sino una comunidad de hermanos y hermanas que se sostienen mutuamente en el camino hacia la santidad, y que saben que el perdón y la reconstrucción son siempre posibles, porque el Dios que hemos encontrado en Cristo es un Dios de ternura y de reconciliación, que nunca se cansa de tendernos la mano y de ofrecernos una nueva oportunidad, incluso cuando hemos errado y hemos fracasado en nuestros compromisos más sagrados.

Admisión a los Sacramentos

La disciplina relativa a la admisión a los sacramentos de los fieles separados y divorciados representa uno de los capítulos más delicados y significativos del diálogo entre las distintas tradiciones cristianas, y sobre este tema la distancia entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa ha sido durante siglos muy marcada, aunque con recientes señales de acercamiento.[27] Históricamente, la Iglesia Católica ha mantenido una posición extremadamente rígida y severa, inspirada en lo que en términos orientales se definiría como *akribia*, es decir, la aplicación íntegra e inflexible de la norma canónica.[28] Según esta interpretación, tanto el cónyuge culpable de la ruptura del vínculo como el inocente que sufría el abandono eran alcanzados por la excomunión, o al menos excluidos de la comunión eucarística, porque el matrimonio sacramental era considerado absolutamente indisoluble y cualquier nueva unión, incluso solo civil, era equiparada a un estado de pecado público.[29] Esta severidad, arraigada en la teología occidental y codificada en el derecho canónico, tenía como finalidad reafirmar la santidad y la indisolubilidad del matrimonio, pero con frecuencia terminaba imponiendo una carga desigual sobre las personas, sin distinguir adecuadamente las responsabilidades y las circunstancias. Frente a este rigorismo, la Iglesia Ortodoxa, desde los primeros siglos de su historia, ha mostrado una actitud profundamente diferente, inspirada en el principio de la *oikonomía*, es

decir, la ley de la casa o de la misericordia pastoral, que no niega la verdad del dogma, sino que la aplica con flexibilidad para no perder las almas.[30] La *oikonomía* ortodoxa no es una concesión al relativismo, sino un ejercicio de discernimiento espiritual que tiene en cuenta la fragilidad humana, las circunstancias atenuantes y el bien supremo de la *salus animarum*, la salvación de la persona,[31] y por este motivo nuestra Iglesia ha concedido siempre, en muchos casos, la posibilidad de un segundo matrimonio celebrado en la Iglesia, y ha admitido a la comunión a los fieles divorciados que manifiestan arrepentimiento y deseo de reconciliación, sin crear barreras insalvables. Este enfoque pastoral, lejos de ser una novedad moderna, hunde sus raíces en la tradición patrística y en los cánones de los antiguos concilios, que ya prevenían excepciones por debilidad humana,[32] y refleja la convicción de que la Iglesia no es un tribunal que juzga, sino un hospital que cura.[33]

En los últimos años, la Iglesia Católica, especialmente bajo el pontificado de Francisco, ha dado un paso significativo hacia esta sensibilidad ortodoxa con la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*,[34] que ha suscitado un amplio debate tanto dentro del mundo católico como fuera de él.[35] En este documento, el Papa argentino abrió la puerta a una evaluación caso por caso de la situación de los divorciados vueltos a casar, sugiriendo que, bajo determinadas condiciones y mediante un adecuado camino de acompañamiento espiritual, pudiera llegarse a la admisión a los sacramentos, al menos para aquellos cónyuges que resultaron inocentes, es decir, quienes no quisieron la separación, sino que la sufrieron a causa del abandono o de la infidelidad del otro.[36] No se trata de una modificación dogmática, sino de un profundo cambio pastoral, que reconoce la complejidad de las historias humanas y la necesidad de no cerrar la puerta de la misericordia a quienes sufren, y en esta apertura es innegable que existe un eco del concepto ortodoxo de *oikonomía*, casi como si la tradición oriental hubiera influido positivamente en el rigor jurídico occidental.[37] Nosotros, los ortodoxos, vemos con agrado este acercamiento, porque testimonia que el Espíritu Santo sopla también más allá de las fronteras canónicas y que el cuidado de las almas puede superar las barreras históricas; pero al mismo tiempo observamos que la Fraternidad Sacerdotal San Pío X y otros grupos tradicionalistas católicos han criticado duramente esta posición, juzgándola incompatible con la tradición rigorista plurisecular de la Iglesia de Roma, que durante siglos enseñó y aplicó una disciplina severa sin excepciones.[38] Según la FSSPX, la apertura de *Amoris Laetitia* representaría una peligrosa ruptura con el magisterio precedente, una concesión al espíritu del mundo que amenaza la pureza de la doctrina, y precisamente en este punto se sitúan en abierto contraste no solo con el Papa Francisco, sino también con lo que nosotros consideramos una sana y necesaria evolución pastoral.[39] Para la Iglesia Ortodoxa Italiana, en cambio, la rigidez absoluta nunca ha sido una virtud, porque la ley fue hecha para el hombre y no el hombre para la ley, y la misericordia, cuando es auténtica, no traiciona la verdad, sino que la lleva a su plenitud, como enseñan los Padres del Desierto y como testimonian nuestros sacramentos, celebrados no para condenar, sino para sanar.[40] Reconocemos, por tanto, que la posición católica tradicionalista, aunque animada por el celo por la ortodoxia doctrinal, corre el riesgo de olvidar que la Iglesia es madre y no juez, y que toda alma herida por el fracaso matrimonial merece un acompañamiento que la conduzca, con gradualidad y respeto, a la plenitud de la vida eucarística, sin ser aplastada por una carga que quizá ni siquiera la antigua ley imponía. Por este motivo, aunque apreciamos el rigor teológico de algunos, nosotros, los ortodoxos, seguimos recorriendo el camino de la *oikonomía*, convencidos de que esta no disminuye el matrimonio, sino que lo eleva, mostrando que la fidelidad a Cristo se expresa también en la capacidad de acoger a quien ha caído y levantarlo con amor, y vemos con esperanza que también en la Iglesia de Roma, aunque entre polémicas y resistencias, se está abriendo paso una comprensión más humana y más evangélica, que nos acerca no en la doctrina formal, sino en el espíritu pastoral,

que es precisamente el mismo espíritu que ha animado siempre a nuestras comunidades ortodoxas a lo largo de los siglos.[41]

La libertad religiosa

La cuestión de la libertad religiosa constituye otra profunda línea divisoria entre la Iglesia Ortodoxa Italiana y la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, al tiempo que revela un inesperado y significativo acercamiento entre la Ortodoxia y el magisterio católico posterior al Concilio.[42] La Iglesia Ortodoxa, por vocación histórica y por su sufrida experiencia, siempre ha luchado con convicción por la defensa de la libertad religiosa, y este compromiso no deriva de un principio ilustrado, sino del duro y cotidiano testimonio de generaciones enteras de fieles que han experimentado en carne propia el peso de la discriminación y de la persecución. La casi totalidad de las Iglesias ortodoxas autocéfalas, desde Bulgaria hasta Grecia, desde Serbia hasta Rumanía, pasando por las martirizadas comunidades de Siria, Turquía, Egipto e Irak, sufrieron durante siglos la dominación islámica del Imperio Otomano, un sistema que, aunque en teoría concedía un estatuto de protección a los cristianos como "Pueblo del Libro", en la práctica los relegaba a ciudadanos de segunda clase, gravados con impuestos especiales, privados de plenos derechos civiles y constantemente expuestos a humillaciones, conversiones forzadas e incluso masacres periódicas.[43] Esta memoria histórica, todavía viva y dolorosa, ha modelado en las Iglesias ortodoxas una sensibilidad muy profunda hacia el valor de la libertad de conciencia, entendida no como una concesión del Estado, sino como un don inalienable de Dios al hombre, que ninguna autoridad terrenal puede legítimamente pisotear.[44]

Sin embargo, es importante señalar que incluso allí donde existía un Estado ortodoxo fuerte, como en el Imperio Ruso, la libertad religiosa se practicaba con una tolerancia que sorprende a muchos observadores occidentales, acostumbrados a identificar el binomio trono-altar con la intolerancia. En el Imperio zarista, de hecho, las minorías religiosas islámicas, judías, budistas y tengristas, que poblaban las inmensas estepas euroasiáticas, gozaban de amplios espacios de autonomía cultural y jurídica,[45] y nunca fueron sometidas a medidas represivas comparables a los tribunales de la Inquisición que funcionaban en los Estados católicos del sur y del centro de Europa.[46] El Imperio Ruso, aunque defendía el papel preeminente de la Iglesia Ortodoxa como religión de Estado, nunca instituyó un aparato inquisitorial permanente para reprimir a los disidentes cristianos o a los infieles y, por el contrario, en muchos períodos históricos favoreció una convivencia pacífica entre las distintas confesiones, reconociendo a los musulmanes del Volga y a los budistas de Siberia el derecho a seguir sus propias leyes religiosas en materia de familia y herencia. Por el contrario, en los Estados católicos de Occidente, la libertad religiosa no solo estaba prohibida, sino activamente reprimida mediante cruzadas de exterminio contra los cristianos acusados de herejía, como ocurrió con los cátaros en el sur de Francia, los arnaldistas en Italia, los dulcinianos en los valles piemonteses, los patarinos en Milán y los hugonotes en Francia, todos masacrados en nombre de una supuesta ortodoxia que no toleraba ninguna desviación del credo romano.[47] Esta larga y sangrienta historia de intolerancia, que marcó el rostro de la Europa católica durante siglos, hizo que la Iglesia Ortodoxa desconfiara profundamente de cualquier modelo de cristiandad que pretendiera imponer la fe por la fuerza, y reforzó en nosotros la convicción de que la verdadera fe se difunde por atracción y testimonio, no por coerción y miedo.[48]

Y es precisamente en este punto donde la posición de la Fraternidad San Pío X se revela diametralmente opuesta no solo a la sensibilidad ortodoxa, sino también al propio desarrollo doctrinal de la Iglesia Católica contemporánea. Los lefebvristas, en efecto, abrazan plenamente la posición rígida e intolerante que era característica de la cristiandad occidental anterior al Concilio,[49] y sueñan con el retorno a una *Res Publica Catholica* en la que toda otra fe cristia-

na, como el protestantismo y la propia Ortodoxia, y toda religión no cristiana, como el islam y el judaísmo, sean severamente prohibidas y reprimidas, o incluso eliminadas de la vida pública.[50] Para ellos, la libertad religiosa es un error modernista, una concesión al relativismo y una traición a la realeza social de Cristo, que, según su teología, debe dominar no solo las conciencias sino también las instituciones civiles, y por este motivo rechazan enérgicamente la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, promulgada por el Concilio Vaticano II,[51] que reconoció el derecho de todo ser humano a la libertad religiosa civil, afirmando que nadie debe ser obligado a abrazar la fe contra su voluntad y que el Estado debe garantizar a todos los ciudadanos la libertad de profesar y practicar su propia religión.[52] La Iglesia Católica, con este documento, realizó una auténtica revolución copernicana, alineándose con una posición que, en muchos aspectos, está más cercana a la tradición ortodoxa que a su propia tradición inquisitorial, y abrió el camino a un diálogo respetuoso con las demás religiones y con el mundo moderno, sin renunciar a su identidad, sino interpretándola en clave de servicio y no de dominio.[53] Nosotros, los ortodoxos, que siempre hemos vivido la libertad religiosa como un bien precioso y con frecuencia negado, no podemos sino contemplar con agrado esta evolución católica, porque reconoce que la fe no se impone con la espada, sino que se propone con el amor, y que la Iglesia debe ser signo de contradicción no mediante la violencia, sino mediante la profecía y el martirio.[54] Por el contrario, el sueño teocrático de la Fraternidad San Pío X nos parece no solo anacrónico, sino profundamente ajeno al espíritu del Evangelio, que enseñó a distinguir el Reino de Dios del reino de César y a respetar la libertad de todo hombre, incluso de aquel que se equivoca o que no cree, porque solo en la libertad puede encontrarse verdaderamente al Dios que es Amor y que nunca fuerza la puerta del corazón humano.[55] Por este motivo, aunque compartimos con los lefebvristas algunas preocupaciones sobre la secularización y la erosión de los valores cristianos, nosotros, los ortodoxos, no podemos aceptar su visión coercitiva de la sociedad, y nos reconocemos mucho más en la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, que, a nuestro juicio, representa un paso adelante en la madurez de la conciencia cristiana, aunque haya nacido en el seno de una Iglesia con la que no estamos en comunión, pero que al menos en este punto supo escuchar al Espíritu que sopla donde quiere y que nos llama a dar testimonio de la verdad sin imponerla jamás por la violencia.

Ecumenismo

La cuestión del ecumenismo representa otro decisivo terreno de confrontación entre la Fraternidad San Pío X y las Iglesias que, aun en su diversidad, han elegido el camino del diálogo y de la colaboración fraterna, y sobre este tema la Iglesia Ortodoxa Italiana se encuentra una vez más en una posición diametralmente opuesta a la de los lefebvristas, aunque con algunas significativas excepciones dentro de nuestro propio mundo.[56] El ecumenismo, entendido como el movimiento para el diálogo intercristiano orientado a colaborar en todo aquello que nos une, comenzando por la fe común en Cristo Salvador, más allá de las legítimas diferencias litúrgicas, canónicas y doctrinales, es una aspiración que ha tomado forma especialmente en los últimos siglos y ha encontrado su terreno más fértil en los Estados Unidos de América, una nación que desde su fundación ha visto convivir pacíficamente en su territorio a las más diversas denominaciones cristianas, desde los bautistas hasta los episcopalianos, desde los luteranos hasta los cuáqueros, sin que estas se hicieran la guerra como sucedía trágicamente en Europa, donde las guerras de religión eran principalmente conflictos intercristianos entre católicos y protestantes, y en ocasiones entre distintas corrientes protestantes, con un tributo de sangre y de odio que marcó indeleblemente la historia del viejo continente.[57] En los Estados Unidos, por el contrario, la necesidad práctica de convivir y de construir juntos una nueva sociedad impulsó a los cristianos de diversas tradiciones a redescubrir aquello que los unía, a orar juntos y a emprender obras caritativas y misioneras comunes, sembrando así las semillas

de lo que, después de la Segunda Guerra Mundial, se desarrollaría como un movimiento ecuménico organizado y estructurado, culminando en la constitución del **Consejo Mundial de Iglesias** (*World Council of Churches*), un organismo definido como una comunidad fraterna de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan por responder juntas a su vocación común para la gloria de un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.[58]

A este organismo cristiano de base trinitaria, que no admite en su seno a las denominaciones que rechazan el dogma de la Santísima Trinidad, como los unitarios, los testigos de Jehová y los mormones, se han adherido la inmensa mayoría de las Iglesias evangélicas, episcopalianas y ortodoxas, mientras que la Iglesia Católica, aunque no pertenece formalmente a él, ha optado por participar como observadora y colaborar activamente en muchas iniciativas ecuménicas, marcando un cambio de época respecto al pasado.[59] Este cambio fue sancionado y teológicamente justificado por el Concilio Vaticano II mediante el decreto *Unitatis Redintegratio*, que reconoció el valor de los elementos de santidad y de verdad presentes también en las Iglesias y comunidades eclesiales separadas de Roma, e invitó a todos los católicos a comprometerse seriamente en la restauración de la unidad de los cristianos, no mediante una uniformidad fácil y superficial, sino mediante un diálogo sincero y profundo que respete las diferencias y busque la plena comunión en la verdad.[60] Sin embargo, esta apertura ecuménica ha sido duramente combatida por la Fraternidad San Pío X y por los grupos tradicionalistas católicos, los cuales siguen sosteniendo la antigua doctrina *extra Ecclesiam nulla salus*, según la cual no puede haber salvación fuera de la Iglesia Católica Romana,[61] y por ello consideran el ecumenismo no solo una desviación pastoral, sino una verdadera herejía que traiciona el magisterio constante de la Iglesia a lo largo de los siglos. Los lefebvristas, en efecto, recuerdan con frecuencia que la Iglesia Católica, especialmente durante el período de la Contrarreforma, había condenado como irenismo a aquellos juristas y teólogos católicos que, como Francesco Pucci, intentaban recomponer la ruptura con los protestantes mediante compromisos doctrinales o buscando puntos de convergencia comunes, y estos intentos eran vistos con extrema sospecha y con frecuencia llevados ante la Inquisición, porque se consideraba que suavizar las controversias equivalía a relativizar la verdad revelada y a traicionar la integridad de la fe.[62] Según la interpretación tradicionalista, el ecumenismo contemporáneo no sería más que la reaparición de aquellos mismos errores condenados en el pasado, y por ello la FSSPX rechaza cualquier participación en oraciones comunes, diálogos doctrinales o iniciativas conjuntas con otras denominaciones cristianas, considerándolas todas contaminadas por un peligroso indiferentismo religioso que pone en cuestión la única verdadera Iglesia fundada por Cristo.[63]

Lo que resulta interesante señalar es que posiciones análogas a las de la Fraternidad San Pío X existen también dentro del mundo ortodoxo, donde algunos grupos minoritarios pero muy activos, conocidos como paleoimerologitas o veterocalendaristas, comparten el mismo rechazo del ecumenismo y el mismo rigorismo doctrinal frente a las demás Iglesias cristianas.[64] La realidad más numerosa de esta orientación está representada por la cismática Iglesia Ortodoxa Griega del Viejo Calendario, en particular por el llamado **Sínodo de la Resistencia**, que rompió la comunión con las Iglesias ortodoxas canónicas precisamente a causa de su participación en el Consejo Mundial de Iglesias y de su diálogo con católicos y protestantes, considerando que cualquier forma de colaboración con los no ortodoxos equivale a una traición a la pureza de la fe y a una concesión al modernismo.[65] Estos grupos, aunque numéricamente limitados y no reconocidos por las Iglesias ortodoxas autocéfalas, ejercen cierta influencia sobre algunos círculos monásticos y laicos que ven en el ecumenismo una amenaza para la identidad ortodoxa, y en este sentido se aproximan mucho a la posición de los lefebvristas, aunque

sus presupuestos teológicos sean distintos y estén arraigados en la tradición oriental específica.[66] La Iglesia Ortodoxa Italiana, por el contrario, aunque no comparte ciertas ingenuidades ecuménicas y mantiene muy claras las diferencias dogmáticas que nos separan de Roma y del protestantismo, ha elegido desde hace tiempo el camino del diálogo y del testimonio común,[67] convencida de que el Espíritu Santo actúa también fuera de los límites visibles de nuestra Iglesia y de que la oración por la unidad es un deber evangélico y no una opción secundaria.[68] Para nosotros, los ortodoxos, el ecumenismo no significa renunciar a nuestra identidad ni reducir la verdad a un mínimo común denominador, sino reconocer que en todas las tradiciones cristianas existen tesoros de gracia y de santidad que también pueden enriquecernos, y que la división entre los cristianos es una herida en el Cuerpo de Cristo que debe ser sanada con humildad, paciencia y amor, sin sacrificar jamás la doctrina apostólica y patristica que hemos recibido en custodia.[69] Por el contrario, la visión rígidamente exclusivista de la FSSPX y de los paleoimerologitas nos parece miope y contraria al espíritu del Evangelio, porque olvida que el mandamiento nuevo del amor recíproco es el signo distintivo de los discípulos de Cristo, y que la verdad, cuando es auténtica, no teme el diálogo, sino que se ofrece libre y respetuosamente a todos, con la esperanza de que el diálogo pueda conducir un día, por la gracia de Dios, a aquella plena unidad que el mismo Señor pidió al Padre: «que todos sean uno, como Tú y Yo somos uno».[70]

Diálogo interreligioso

En el amplio y complejo panorama del diálogo interreligioso, la Iglesia Ortodoxa recorre un camino marcado al mismo tiempo por la necesidad histórica y por una profunda conciencia evangélica, ya que la casi totalidad de las Iglesias autocéfalas vive desde hace siglos en estrecho contacto con fieles de otras religiones, tanto en países de mayoría islámica como Egipto, Siria, Turquía e Irak, como en Estados tradicionalmente ortodoxos, como Bulgaria y Rusia, que albergan importantes minorías musulmanas, judías, budistas y tengristas.[71] Esta proximidad cotidiana, lejos de ser una elección teórica, ha sido una necesidad contingente que enseñó a los Padres y a los obispos a buscar, con pragmatismo y espíritu cristiano, formas de convivencia pacífica y de respeto mutuo con los seguidores de otras tradiciones religiosas, sin renunciar jamás a la propia fe, pero también sin alimentar conflictos o desprecios innecesarios.[72] Para la Iglesia Ortodoxa Italiana, el diálogo con los no cristianos nunca ha sido un acto de sincretismo o de indiferencia doctrinal, sino más bien un ejercicio de caridad y de testimonio, que reconoce en cada ser humano, creado a imagen de Dios, la dignidad de ser escuchado y respetado, incluso cuando sus convicciones religiosas divergen radicalmente de las nuestras.[73] Este enfoque, arraigado en la tradición patristica y en la praxis misionera oriental, ha permitido a nuestras comunidades sobrevivir y, en ocasiones, incluso florecer en contextos difíciles, ofreciendo un ejemplo de mansedumbre y apertura que contrasta con el recuerdo de las cruzadas y de las guerras santas que marcaron a Occidente.[74]

También la Iglesia Católica, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, ha recorrido un camino significativo en esta dirección, promoviendo el diálogo interreligioso como parte integrante de su misión y organizando, con frecuencia en la ciudad de Asís, históricos encuentros y momentos de oración con representantes de las más diversas religiones del mundo, desde el islam hasta el budismo, desde el judaísmo hasta las religiones tradicionales africanas y asiáticas.[75] Este cambio de rumbo, sancionado por documentos como la declaración *Nostra Aetate*, suscitó no pocas reservas y duras críticas por parte de la Fraternidad San Pío X y de los tradicionalistas católicos, quienes rechazan el diálogo interreligioso como una verdadera herejía, sosteniendo que la Iglesia no puede situarse al mismo nivel que las religiones falsas o imperfectas y que cualquier forma de colaboración con los no cristianos equivale a una traición a la misión salvífica de Cristo, único mediador entre Dios y los hombres.[76] Según los le-

febvristas, el diálogo interreligioso sería una peligrosa concesión al relativismo moderno, que oscurece la verdad revelada y abre el camino a un sincretismo destructivo; por ello contemplan con extrema desconfianza cualquier encuentro, declaración común o gesto de fraternidad con los líderes de otras religiones, prefiriendo una actitud de clara separación y de explícita proclamación de la única fe cristiana.[77] Sin embargo, es innegable que algunas expresiones del diálogo católico, aunque bien intencionadas, han sobrepasado en ocasiones los límites de una convivencia prudente y respetuosa, dando lugar a afirmaciones que también nosotros, los ortodoxos, encontramos difíciles de compartir y que suscitan legítimas reservas teológicas.[78]

Un ejemplo emblemático es lo afirmado en la constitución dogmática *Lumen Gentium* de Pablo VI, en su capítulo 16, donde se lee que los musulmanes, junto con los católicos, adoran al único y misericordioso Dios,[79] posición que fue posteriormente reafirmada por el Papa Francisco durante su histórico viaje a Abu Dabi, cuando, junto con el Gran Imán de Al-Azhar, firmó un documento en el que se sostiene que cristianos y musulmanes adoran al mismo Dios.[80] Como ortodoxos, mantenemos serias reservas respecto a estas formulaciones, porque si bien es cierto que los musulmanes profesan un monoteísmo riguroso y creen en un Dios único, creador y juez, también es cierto que su concepción de Dios no incluye la revelación trinitaria, que constituye el corazón mismo de la fe cristiana; por tanto, no podemos afirmar que adoren al Dios que Jesucristo nos ha revelado como Padre, Hijo y Espíritu Santo, porque la adoración del Dios uno y trino es el elemento distintivo e irrenunciable del cristianismo, sin el cual la misma noción de salvación y de gracia queda radicalmente transformada.[81] Otra preocupación que compartimos con muchos observadores críticos, aunque sin juzgar las intenciones de las personas implicadas, se refiere al episodio del Sínodo para la Amazonía, cuando cardenales y obispos llevaron sobre sus hombros, dentro de la Basílica de San Pedro, una estatua que representaba a la diosa Pachamama, divinidad inca de la fertilidad, de la naturaleza y de la agricultura, y posteriormente la colocaron en una iglesia romana, Santa María in Traspontina, donde fue venerada por algunos fieles como si fuera la Virgen María,[82] provocando escándalo y confusión entre los propios católicos y, aún más, entre nosotros, los ortodoxos, que vemos en estos gestos una peligrosa inclinación hacia formas de idolatría y de sincretismo religioso que nada tienen que ver con la pureza de la tradición apostólica.[83] Estos episodios, aunque limitados y no representativos de toda la Iglesia Católica, muestran que el diálogo interreligioso, si no está bien guiado y firmemente anclado en una sólida doctrina, puede efectivamente degenerar en ambigüedades y compromisos inaceptables, y en este punto podemos coincidir con algunas de las críticas formuladas por los tradicionalistas, quienes denuncian con razón el riesgo de banalizar la fe y de equiparar aquello que no es equiparable.

Sin embargo, nuestra convergencia con la FSSPX termina aquí, porque mientras ellos extraen de estas críticas la conclusión radical de rechazar cualquier forma de diálogo con los no cristianos, nosotros, los ortodoxos, consideramos que el diálogo interreligioso, aun con todas sus dificultades y riesgos, sigue siendo un deber moral y una necesidad práctica para promover la convivencia pacífica y el respeto mutuo entre los pueblos y las religiones, especialmente en un mundo cada vez más globalizado y multirreligioso.[84] No dialogamos para encontrar un denominador doctrinal común, porque sabemos que la verdad de Cristo es única y plena, sino que dialogamos para conocernos, derribar prejuicios, colaborar en cuestiones éticas y sociales como la defensa de la vida, la dignidad de la persona y el cuidado de la creación, y para testimoniar, con nuestra vida y nuestras palabras, que la fe cristiana no es una religión de odio o de exclusión, sino de amor y de acogida.[85] Nuestra posición es, por tanto, equilibrada y realista: por un lado, rechazamos con firmeza toda forma de sincretismo y de relativismo que pueda oscurecer la unicidad de Cristo y la verdad trinitaria; por otro, reconocemos que el diá-

logo con los musulmanes, los judíos, los budistas y los seguidores de otras tradiciones no solo es posible, sino también fructífero, siempre que se lleve a cabo con claridad, honestidad intelectual y esa caridad que nunca renuncia a la verdad, sino que la propone con respeto y humildad.[86] La Iglesia Ortodoxa Italiana continúa caminando por la senda del diálogo interreligioso y observa con interés, pero también con espíritu crítico, las iniciativas de la Iglesia Católica, deseando que esta pueda encontrar un justo equilibrio entre la apertura al mundo y la fidelidad al depósito de la fe, sin caer ni en la intransigencia estéril de los tradicionalistas ni en el ingenuo entusiasmo de quienes quisieran borrar las diferencias en un abrazo universal que corre el riesgo de disolver la identidad cristiana.

La Eucaristía

La celebración de la Eucaristía representa el corazón de la vida cristiana y, al mismo tiempo, uno de los puntos de mayor divergencia práctica y teológica entre las distintas tradiciones, y sobre este sacramento la Iglesia Ortodoxa Italiana mantiene una posición de apertura y de reconocimiento que contrasta claramente con la actitud restrictiva y recelosa de la Fraternidad San Pío X. En nuestra Iglesia, la Eucaristía se consagra bajo las dos especies del pan y del vino, según la antigua práctica oriental que utiliza pan fermentado, llamado *prosphora*, para significar la resurrección de Cristo y la novedad de la vida nueva,[87] y el vino es administrado a todos los fieles, tanto al clero como a los laicos, como signo de unidad y de plena participación en el misterio eucarístico.[88] La Iglesia Católica, en cambio, ha adoptado el uso del pan ácimo, las llamadas hostias, conforme a la tradición latina que remite a la cena pascual judía, y en la práctica ordinaria el vino suele ser consumido únicamente por el celebrante, mientras que a los fieles se les ofrece solamente la hostia consagrada, aunque el Concilio Vaticano II ha fomentado una comunión más frecuente bajo las dos especies.[89] Esta diferencia ritual, aunque significativa desde el punto de vista simbólico y disciplinario, no constituye para nosotros, los ortodoxos, un obstáculo insalvable para reconocer la validez sustancial del sacramento, hasta el punto de que en la Iglesia Ortodoxa Italiana, por motivos de *oikonomía* pastoral y para responder a las necesidades de algunas comunidades, especialmente aquellas que viven en la diáspora o en contextos de escasez de recursos, se permite el uso de hostias, y se considera pan consagrado no solo el consagrado por las demás Iglesias ortodoxas canónicas, sino también el de las Iglesias veterocatólicas y de la propia Iglesia Católica Romana, siempre que se respeten la materia y la forma esenciales del sacramento y exista la intención de hacer lo que hace la Iglesia.[90]

Esta actitud nuestra de amplio y generoso reconocimiento hacia las consagraciones eucarísticas realizadas fuera de nuestros límites canónicos se fundamenta en una sólida tradición teológica, que distingue entre la validez del sacramento y la licitud de su celebración, y que no subordina la acción de Cristo a la plena ortodoxia del ministro ni a la perfecta comunión eclesial.[91] Por el contrario, parece que dentro de la Fraternidad San Pío X existe un clima de profunda desconfianza y de rigorismo extremo, hasta el punto de que algunos representantes de Écône, como el abbé Puga, invitan a sus sacerdotes y fieles a evitar cuidadosamente mezclar las hostias consagradas según el rito tradicional tridentino con aquellas consagradas según el *Novus Ordo Missae*, considerando inválidas estas últimas.[92] Esta práctica, que para nosotros, los ortodoxos, puede parecer sorprendente e injustificada, se manifiesta de manera emblemática cuando los miembros de la Fraternidad celebran la misa en iglesias diocesanas: con frecuencia llevan consigo sus propias hostias ya consagradas según su rito o, al terminar la celebración, las consumen inmediatamente para evitar que sean conservadas junto con las consagradas según el rito reformado, como si existiera un peligro de contaminación espiritual. Según lo informado por el blog católico conservador francés *Disputationes Theologicae*, esta práctica reflejaría una verdadera duda sobre la validez de las consagraciones eucarísticas rea-

lizadas fuera de la Fraternidad San Pío X, duda que podría derivar de la convicción de que la sucesión apostólica en la Iglesia Católica habría sido interrumpida por las nuevas consagraciones episcopales introducidas después del Concilio Vaticano II o, más radicalmente, de la tesis de que la Iglesia de Roma, al haberse convertido en herética a causa de las reformas conciliares, habría perdido el poder de consagrar válidamente el Cuerpo y la Sangre de Cristo.[93]

Esta posición, que remite a la antigua y ya condenada doctrina de la invalidez de los sacramentos administrados por los herejes, replantea una controversia que se remonta a los primeros siglos de la Iglesia, cuando el papa Esteban I (254-257) tuvo que oponerse firmemente a quienes sostenían que el bautismo conferido por los herejes era nulo, afirmando, por el contrario, la validez del sacramento en virtud de la fe de la Iglesia y no de la santidad personal del ministro.[94] La misma controversia fue retomada y definitivamente aclarada por los Padres de la Iglesia y por los concilios ecuménicos, que enseñaron que los sacramentos, cuando se celebran con la materia y la forma prescritas y con la intención de hacer lo que hace la Iglesia, son válidos incluso si el ministro es indigno o si la comunidad que los administra se encuentra en estado de pecado o de separación, porque la eficacia de los sacramentos deriva directamente de Cristo y no de las cualidades morales o de la situación canónica del celebrante.[95] Nosotros, los ortodoxos, fieles a esta doctrina patrística, consideramos plenamente válidas las consagraciones eucarísticas realizadas no solo por las Iglesias ortodoxas hermanas, sino también por la Iglesia Católica Romana, por las Iglesias veterocatólicas e incluso por la propia Fraternidad San Pío X, porque en todas estas comunidades el sacramento se celebra con pan y vino, con las palabras y con la intención de hacer lo que Cristo mandó, y la gracia de Dios no está limitada por las fronteras jurídicas ni por las divisiones humanas.[96] Reconocemos, por tanto, que la Eucaristía celebrada por la FSSPX es verdadera y válida, y no albergamos ninguna duda sobre la presencia real de Cristo en sus hostias consagradas, aunque no compartimos su actitud de cerrazón y sospecha hacia las demás celebraciones, que nos parece una manifestación de soberbia teológica y de escasa confianza en la misericordia y en el poder de Dios, que actúa también más allá de nuestras comprensiones y de nuestras divisiones.[97] En este sentido, nuestra posición se diferencia claramente de la de los lefebvristas. Mientras ellos tienden a restringir el ámbito de la gracia y a dudar de la validez de todo lo que se encuentra fuera de su propio recinto, nosotros ampliamos nuestra mirada y reconocemos con gratitud que el Espíritu Santo sopla donde quiere y que el pan que se parte en toda legítima asamblea eucarística es siempre el pan de la vida, que alimenta a los fieles y los une a Cristo resucitado, incluso cuando las comunidades que lo celebran permanecen divididas por siglos de incomprendimientos y de pecados.[98] Esta apertura nuestra, sin embargo, no significa indiferencia ni relativismo, sino que es fruto de una teología madura y de una experiencia pastoral que siempre ha sabido distinguir entre lo esencial y lo accesorio, entre la validez objetiva del sacramento y la plena comunión eclesial, que sigue siendo nuestro objetivo final, al que debemos aspirar con humildad y paciencia, sin ceder jamás a tentaciones de exclusivismo o de autosuficiencia que traicionan el mismo espíritu del Evangelio y la oración de Cristo por la unidad de todos sus discípulos.[99]

Liturgia de la Misa

La cuestión de la lengua litúrgica y de la estructura de la celebración eucarística representa uno de los principales estandartes de la Fraternidad San Pío X, que ha hecho de la defensa del latín y del rito tridentino uno de los pilares de su identidad y una razón fundamental de su desacuerdo con la Iglesia Católica posterior al Concilio.[100] Los lefebvristas critican duramente el hecho de que el Concilio Vaticano II haya dispuesto que la misa pudiera celebrarse, en lugar del latín, en la lengua del pueblo,[101] y, a su juicio, esta innovación habría abierto el camino a una desacralización del culto y a una peligrosa banalización del misterio eucarístico. Acusan al

llamado *Novus Ordo Missae*, es decir, la misa reformada por Pablo VI, de haber reducido la Eucaristía a una simple cena conmemorativa, semejante a la celebrada por los protestantes, privándola de su carácter sacrificial y de su dimensión trascendente,[102] y sostienen que la sustitución del latín por las lenguas vernáculas ha roto el vínculo con la tradición secular de la Iglesia y ha favorecido un subjetivismo litúrgico que amenaza la unidad de la fe y la majestad del culto divino. Para la Fraternidad, el latín no es solo una lengua, sino un signo de continuidad y de universalidad, un baluarte contra las modas pasajeras y contra el arbitrio de los celebrantes individuales, y por ello continúan celebrando exclusivamente según el rito tridentino, en latín, rechazando cualquier adaptación a las culturas locales o a las necesidades pastorales modernas.[103]

Frente a esta posición rígidamente conservadora, la praxis de la Iglesia Ortodoxa Italiana se presenta como un modelo sorprendentemente flexible y pluralista, que incluso podría parecer excesivamente acomodaticio para los católicos tradicionalistas, pero que en realidad está arraigado en una profunda teología litúrgica y en una tradición milenaria de inculturación del culto.[104] A diferencia de la Iglesia Católica preconciliar, que impuso el latín como lengua única durante siglos, la Iglesia Ortodoxa Italiana ha utilizado siempre como lengua litúrgica la de sus propios fieles, siguiendo el principio de que la oración de la Iglesia debe ser comprensible y participada por el pueblo, porque la liturgia no es un espectáculo reservado a unos pocos iniciados, sino la acción común de todo el Cuerpo de Cristo.[105] Así, los griegos celebran en griego, los armenios en armenio, los georgianos en georgiano, los rumanos en rumano, y cada Iglesia autocéfala ha traducido y continúa traduciendo los textos sagrados a la lengua de su propio pueblo, sin que ello haya supuesto jamás una pérdida de sacralidad ni una ruptura con la tradición apostólica, sino que, por el contrario, ha permitido que la fe eche profundas raíces en las diversas culturas y se exprese con sus riquezas poéticas y espirituales.[106] Esta diversidad lingüística, que para nosotros, los ortodoxos, es un signo de catolicidad y de encarnación del Evangelio, nunca ha sido vivida como una amenaza para la unidad, porque la unidad de la Iglesia no se fundamenta en la uniformidad exterior, sino en la comunión de la misma fe y de la misma Eucaristía, y la liturgia, aun en sus variantes lingüísticas y rituales, conserva intacta su estructura teológica y su eficacia sacramental.[107]

Lo que hace aún más interesante nuestra posición es la extraordinaria libertad que concedemos en la Iglesia Ortodoxa Italiana, donde, por el principio de *oikonomía* y de misericordia pastoral, no imponemos una liturgia uniforme, sino que permitimos a cada comunidad utilizar la lengua que prefiera, sin necesidad de solicitar permisos especiales o dispensas.[108] Así, en nuestras parroquias rumanas se celebra en rumano, en algunas localidades de Cerdeña se utiliza el sardo y, en otras comunidades, se emplea el italiano u otras lenguas, según las necesidades y las preferencias de los fieles, porque creemos que la oración es más auténtica cuando se expresa en la lengua del corazón, aquella que el pueblo comprende y hace suya.[109] Esta flexibilidad, que puede sorprender a quienes están acostumbrados al rigor jurídico de la tradición latina, es para nosotros una elección teológica y pastoral consciente, inspirada en el principio de la *oikonomía*, según el cual la Iglesia, como madre misericordiosa, se adapta a las capacidades y a las condiciones de sus hijos para no alejar a nadie de la mesa eucarística, sino para atraer a todos mediante la belleza y la comprensión del culto.[110] Incluso, en algunas de nuestras comunidades, hemos llegado a traducir la liturgia al latín para responder a las necesidades de aquellos fieles que, fascinados por la solemnidad y la historia de esta lengua, desean orar con ella, demostrando así que nuestra apertura no es indiferencia, sino capacidad de acoger las sensibilidades más diversas, siempre que no se comprometan la ortodoxia de la fe y la validez de los sacramentos.

Esta práctica nuestra, que podría parecer a los lefebvristas una peligrosa concesión al modernismo, es en realidad perfectamente coherente con la tradición oriental, que siempre ha valorado la variedad de los ritos y de las lenguas como expresión de la inagotable riqueza del misterio cristiano,[111] y que nunca ha considerado el latín como una lengua sagrada por excelencia, sino que ha privilegiado el griego, el eslavo y las demás lenguas nacionales como vehículos de una espiritualidad auténtica y popular.[112] Nosotros no creemos que la sacralidad de la liturgia dependa de la lengua en la que se celebra, sino de la fe con la que se vive, de la dignidad con la que se celebra y de la presencia real de Cristo que la habita,[113] y por ello no tememos innovar y adaptarnos, permaneciendo fieles a la sustancia del rito y a la doctrina eucarística. Por el contrario, la rigidez del rito tridentino y la obsesión por el latín que caracterizan a la FSSPX nos parecen una forma de arqueologismo litúrgico, que corre el riesgo de transformar la misa en un monumento que debe conservarse más que en un acto de fe vivo y participado, y que termina creando una fractura entre la Iglesia y el pueblo, precisamente como denunciaron los Padres del Concilio Vaticano II, quienes con sabiduría quisieron abrir las ventanas de la Iglesia al mundo y hacer la liturgia más accesible y más comunitaria.[114] Por lo tanto, aunque respetamos la elección de los lefebvristas de celebrar según su propio rito, nosotros, los ortodoxos, continuamos por nuestro camino, convencidos de que la verdadera tradición no es la que inmoviliza el pasado, sino la que sabe acoger el presente y preparar el futuro, en la libertad de los hijos de Dios y en la diversidad de los dones del Espíritu, que se manifiesta también en la multiplicidad de las lenguas y de los cantos que ascienden al trono del Altísimo.[115]

Consagraciones Episcopales

La cuestión de las consagraciones episcopales realizadas por la Fraternidad San Pío X sin mandato papal constituye uno de los aspectos más complejos y controvertidos de la relación entre esta congregación y la Iglesia Católica y, al mismo tiempo, ofrece un motivo de reflexión teológica y canónica que también involucra nuestra perspectiva ortodoxa. La FSSPX justifica su actuación, repetida a lo largo del tiempo y culminada con las ordenaciones del 1 de julio de 2026, apelando al llamado estado de necesidad, un concepto filosófico y jurídico conocido como *epikeia*, que fue teorizado por Aristóteles y posteriormente retomado por la teoría general del derecho para indicar aquella situación excepcional en la que una ley puede dejar de aplicarse legítimamente cuando, en circunstancias particulares, su aplicación rigurosa resulta moralmente injusta o perjudicial para el bien común.[116] Un ejemplo clásico de *epikeia* es el del oficial que, en tiempo de guerra, se niega a cumplir una orden que le obliga a masacrar civiles inocentes como acto de intimidación o represalia, porque en ese caso la ley humana queda superada por la ley moral superior de la defensa de la vida y de la dignidad humana. Los lefebvristas sostienen que la situación de la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II sería tan grave y tan deteriorada, a causa de las reformas litúrgicas y doctrinales que ellos consideran heréticas y destructivas, que configuraría precisamente un estado de necesidad capaz de justificar la consagración de nuevos obispos sin la aprobación del Papa, para garantizar la supervivencia de la verdadera fe y de la tradición apostólica en un tiempo de apostasía generalizada.[117]

Sin embargo, es legítimo y necesario preguntarse si realmente este es el caso y si la situación de la Iglesia Católica puede compararse con una crisis tan extrema como para requerir la suspensión de un principio canónico fundamental como el mandato papal para las consagraciones episcopales.[118] A nuestro juicio, la respuesta es probablemente negativa, porque la línea doctrinal de la Fraternidad aparece marcadamente papocéntrica, en el sentido de que reconoce el primado del Papa pero se niega a aceptar sus decisiones cuando no coinciden con su propia interpretación de la tradición y, al mismo tiempo, es ferozmente anticonciliar, en cuan-

to rechaza no solo el Concilio Vaticano II, sino también la autoridad de los concilios generales y locales que se han sucedido en la historia de la Iglesia cuando estos no se ajustan a su visión rígidamente tradicionalista.[119] Esta posición, que termina situando a la Fraternidad en una especie de aislamiento canónico y teológico, hace bastante discutible su pretensión de actuar en estado de necesidad, porque la necesidad no puede invocarse para sostener una decisión que parece más ideológica que pastoral, más ligada a una polémica contra el mundo moderno que a una auténtica emergencia espiritual que amenace la supervivencia de la fe.[120] Para nosotros, los ortodoxos, que poseemos una larga experiencia de sínodos y concilios y que reconocemos la importancia de la colegialidad episcopal en la vida de la Iglesia, la posición de la FSSPX aparece contradictoria y desequilibrada, porque por un lado exalta el papel del Papa como centro de la unidad, pero por otro lo desafía abiertamente en nombre de una tradición que ellos mismos interpretan de manera selectiva y con frecuencia polémica, creando así una fractura que no beneficia ni a la unidad de la Iglesia ni a la claridad de la doctrina.[121]

Queda además la cuestión crucial de la validez de estas consagraciones episcopales, un problema que ha suscitado intensos debates tanto en el ámbito católico como en el ortodoxo, y sobre el cual es necesario aportar claridad con honestidad intelectual y rigor teológico. Según la Iglesia Católica, las consagraciones episcopales realizadas por la FSSPX son formalmente ilícitas y constituyen un grave delito contra los sacramentos, como establece el canon 1387,[122] y también un delito contra la unidad de la Iglesia, como sanciona el canon 1364,[123] y por ello son castigadas con la excomunión *latae sententiae*, es decir, automática, que afecta tanto a los obispos consagrantes como a los consagrados. Sin embargo, la propia Iglesia Católica reconoce que tales consagraciones, aunque gravemente ilícitas y cismáticas, son sacramentalmente válidas, porque son realizadas por un obispo válidamente consagrado, con la materia y la forma prescritas y con la intención de hacer lo que hace la Iglesia y, por tanto, producen en el ordenando el carácter episcopal indeleble, aunque el acto se realice fuera de la comunión canónica y contra la voluntad del Papa.[124] Esta distinción entre validez y licitud, fundamental en la teología sacramental católica y que nosotros, los ortodoxos, compartimos en gran medida, nos permite afirmar con claridad que también nuestra Iglesia considera dichas ordenaciones episcopales como sacramentalmente válidas, aunque hayan sido realizadas por una congregación religiosa que no está en comunión con nuestra Iglesia y que sigue una línea doctrinal que nos resulta ajena y, en muchos aspectos, inaceptable.[125] Nosotros no ponemos en duda la sucesión apostólica de los obispos de la FSSPX, porque deriva de monseñor Marcel Lefebvre, quien a su vez fue un obispo válidamente consagrado en la Iglesia Católica, y consideramos que el sacramento del Orden, cuando se administra con las debidas condiciones, confiere la gracia episcopal independientemente de la situación canónica de quien lo confiere o de quien lo recibe, porque es Cristo mismo quien actúa en los sacramentos y su gracia no está limitada por las vicisitudes humanas ni por las controversias disciplinarias.[126]

Esta posición nuestra, que podría parecer sorprendentemente abierta para quien está acostumbrado a ver en la Fraternidad un adversario doctrinal, es en realidad coherente con la teología ortodoxa de los sacramentos, que siempre ha distinguido entre el don de Dios y las condiciones humanas de su recepción, y que reconoce la validez de los sacramentos administrados incluso por ministros indignos o por comunidades separadas, siempre que se conserve la intención de hacer lo que hace la Iglesia y la forma sustancial del rito.[127] Sin embargo, nuestro reconocimiento de la validez sacramental no implica en absoluto una adhesión a las posiciones teológicas de la FSSPX ni una aprobación de su acto cismático, que juzgamos como un acto de grave desobediencia y de soberbia espiritual, que perjudica la unidad del Cuerpo de Cristo y crea confusión entre los fieles.[128] Nosotros, los ortodoxos, que hemos heredado

de los Padres la doctrina de la sinodalidad y de la conciliaridad, creemos que las consagraciones episcopales deben realizarse siempre en el contexto de la comunión eclesial y con el consentimiento de la Iglesia, y que la apelación al estado de necesidad no puede utilizarse como una vía de escape para justificar actos unilaterales que rompen la paz y la concordia entre los hermanos.[129] Reconocemos, por tanto, la validez de las ordenaciones de la FSSPX, pero no aprobamos su licitud, y esperamos que esta congregación pueda encontrar algún día el camino del diálogo y de la reconciliación con la Iglesia Católica y con todas las Iglesias cristianas, superando sus cierres y sus polémicas para redescubrir aquella humildad y aquella caridad que son los signos auténticos de la verdadera tradición apostólica, que no está hecha de ritos y de fórmulas, sino de amor a Cristo y a los hermanos, en la libertad y en la paz del Espíritu Santo.[130]

Colegialidad

La cuestión de la colegialidad episcopal representa uno de los puntos de inflexión más significativos del Concilio Vaticano II y, al mismo tiempo, uno de los elementos que más distinguen la visión eclesial de la Fraternidad San Pío X no solo de la Iglesia Católica posconciliar, sino también y sobre todo de la tradición ortodoxa, que siempre ha hecho de la sinodalidad y de la corresponsabilidad de los obispos un pilar irrenunciable de su propia identidad.[131] El Concilio Vaticano II, con su enseñanza sobre la colegialidad, propuso un paso de la Iglesia Católica desde un modelo de gobierno monárquico y absolutista, centrado casi exclusivamente en el Papa, hacia una estructura más constitucional y participativa, en la que el colegio de los obispos, junto con su cabeza, el Romano Pontífice, ejerce la suprema autoridad sobre la Iglesia, dando así mayor espacio al papel de los obispos en las decisiones doctrinales y pastorales.[132] Esta apertura, que en muchos aspectos representaba un intento de recuperar algunas características de la Iglesia antigua y de responder a las exigencias de un mundo cada vez más complejo y pluralista, fue acogida favorablemente por una gran parte del episcopado y del pueblo católico, pero encontró la firme oposición de la Fraternidad San Pío X, que vio en ella una peligrosa deriva democrática y una amenaza para la estructura jerárquica tradicional de la Iglesia.[133] Los lefebvristas, en efecto, permanecen fieles al dogma de la infalibilidad papal, definido por el Concilio Vaticano I y que, según su interpretación, atribuye al Papa una autoridad absoluta y semidivinizada, convirtiéndolo en el único intérprete auténtico de la fe y en el centro indiscutible de la vida eclesial; por ello rechazan cualquier intento de limitar o compartir su poder, considerando que la colegialidad, si no se entiende como una mera colaboración subordinada al Papa, puede desembocar en un debilitamiento de la unidad y en una confusión doctrinal que amenaza la propia supervivencia de la Iglesia Católica.[134]

Esta visión papocéntrica, que los lefebvristas consideran la única ortodoxa y conforme a la tradición, es percibida, en cambio, por todas las demás comunidades cristianas, incluidas las Iglesias ortodoxas, como una verdadera herejía,[135] porque atribuye a un hombre, por santo y elegido por Dios que sea, una autoridad que pertenece únicamente a Cristo y que no puede absolutizarse sin traicionar el carácter sinodal y comunitario de la Iglesia de los primeros siglos. Para nosotros, los ortodoxos, la colegialidad no es una opción pastoral ni una concesión al modernismo, sino el corazón mismo de nuestra eclesiología, porque desde los orígenes la Iglesia se ha gobernado mediante concilios y sínodos, en los cuales los obispos, reunidos juntos, tomaban las decisiones fundamentales para la fe y la disciplina, bajo la guía del Espíritu Santo y sin que ninguno de ellos, ni siquiera el obispo de Roma, pudiera imponer su voluntad por encima del consenso común.[136] En la Iglesia Ortodoxa, los Patriarcas, los Metropolitanos y los Arzobispos no dirigen sus respectivas Iglesias por derecho divino ni por una supuesta investidura personal por parte de Cristo, sino que son únicamente *primi inter pares*, es decir, primeros entre iguales, entre los obispos de las distintas Iglesias locales, y su autoridad se

ejerce siempre en comunión con sus hermanos en el episcopado y con los presbíteros y fieles, en un equilibrio que evita tanto el cesarismo papal como la anarquía congregacionalista.[137] Esta concepción sinodal, que hunde sus raíces en la tradición patrística y en los cánones de los concilios ecuménicos, nos parece no solo más conforme al Evangelio y a las enseñanzas de los apóstoles, sino también más sabia y más humana, porque reconoce que la verdad no es propiedad de nadie, sino que se manifiesta en la comunión y en el diálogo fraterno, y que el poder en la Iglesia no es un dominio que deba ejercerse, sino un servicio que debe prestarse, como Cristo mismo enseñó al lavar los pies a sus discípulos.[138]

La oposición entre la visión monárquica de la FSSPX y la visión sinodal de las Iglesias ortodoxas es, por tanto, radical e irreductible, y no puede resolverse mediante simples acomodaciones o declaraciones de buena voluntad, porque afecta al corazón mismo de la naturaleza de la Iglesia y de su gobierno.[139] Mientras los lefebvristas sueñan con una Iglesia fuerte, centralizada y jerárquica, en la que el Papa es el Vicario de Cristo en la tierra y toda decisión descende de él como de una fuente inagotable de autoridad, nosotros, los ortodoxos, creemos que la Iglesia es una comunión de Iglesias locales, cada una de las cuales es plenamente católica porque celebra la Eucaristía en torno a su propio obispo, y que la unidad de la Iglesia no se realiza mediante la sumisión a un soberano, sino mediante la concordia en la fe y la intercomunión entre los obispos, que se reúnen en los concilios para discernir juntos la voluntad de Dios y afrontar los desafíos del tiempo.[140] Esta convicción nuestra no nos hace indiferentes al debate que atraviesa la Iglesia Católica, porque vemos con simpatía los esfuerzos del Papa y de muchos obispos por valorar la colegialidad y hacer la Iglesia más sinodal y más abierta a la escucha, y consideramos que estas aperturas, aunque todavía parciales y discutidas, son signos de un Espíritu que sopla también más allá de los límites de nuestra comunión e invita a todos los cristianos a redescubrir la belleza de una Iglesia que no es una pirámide, sino un círculo, en el que todos, cada uno según su propio ministerio, están llamados a participar en la vida y en la misión del Pueblo de Dios.[141] La FSSPX, por el contrario, nos parece cada vez más encerrada en una fortaleza de certezas absolutas y de rechazos polémicos, que la alejan no solo de la Iglesia Católica del Concilio, sino también de aquella comunión de amor y de verdad que es el signo distintivo de los discípulos de Cristo y que se alimenta de humildad, escucha y respeto mutuo, más que de imposiciones y anatemas.[142] Por ello, aunque reconocemos la validez sacramental de sus ordenaciones, no podemos compartir su eclesiología, que nos parece una caricatura del primado petrino y una traición al espíritu de los Padres, y seguimos dando testimonio, con nuestra vida y con nuestras estructuras sinodales, de que la verdadera grandeza de la Iglesia no reside en el poder de uno, sino en el amor de todos, y de que la colegialidad es el don de Dios para custodiar la fe y caminar juntos, con alegría y esperanza, hacia el Reino que viene.[143]

Relaciones con la Cultura Gender y Woke

En lo que respecta a las relaciones con la cultura *gender* y *woke*, la Fraternidad Sacerdotal San Pío X se encuentra paradójicamente en una posición de gran cercanía con la Iglesia Ortodoxa Italiana, porque ambas condenan sin vacilaciones y sin ninguna ambigüedad las derivas ideológicas que se están extendiendo por muchas sociedades occidentales y que, lamentablemente, también están contagiando a algunas denominaciones cristianas, en particular a las Iglesias evangélicas y episcopales-anglicanas, que han abierto las puertas al sacerdocio femenino, a la ordenación de personas abiertamente homosexuales y a la bendición de las uniones entre personas del mismo sexo, cediendo así a aquellas presiones culturales que hoy reciben el nombre de *gender ideology*, *cancel culture* y *wokeism*, términos que designan un conjunto de teorías y prácticas sociales que pretenden redefinir la identidad humana, la familia y la sexualidad de un modo radicalmente contrario a la revelación bíblica y a la tradición cristiana.[144]

Es innegable que en estos últimos años hemos asistido a episodios que han escandalizado no solo a los católicos tradicionalistas y a los ortodoxos, sino también a muchos creyentes de buena voluntad, como las llamadas misas gay celebradas en diversas iglesias católicas, la última de ellas en Milán, o el belén inclusivo instalado en Madrid, que representaba a Jesús con dos San José, identificados como progenitor 1 y progenitor 2, sin la presencia de la Virgen María, como si se quisiera borrar el misterio de la Encarnación y el papel único e irrepetible de María en la historia de la salvación.[145] A estas provocaciones se añaden las peticiones formuladas por una parte de la Conferencia Episcopal Alemana, que ha solicitado abiertamente la ordenación de las mujeres al sacerdocio y la admisión del matrimonio igualitario entre personas del mismo sexo dentro de la Iglesia, posiciones que para nosotros, los ortodoxos, representan una gravísima traición a la doctrina apostólica y una concesión al espíritu del mundo, que siempre ha intentado desvirtuar el Evangelio y adaptarlo a sus propios caprichos y pasiones.[146]

En este contexto, la Iglesia Ortodoxa Italiana se posiciona con la misma firmeza contra estas derivas, y lo hace no por un simple conservadurismo sociológico, sino por una fidelidad rigurosa a la Escritura y a la Tradición, que siempre han enseñado que la sexualidad humana es un don de Dios que debe vivirse dentro del matrimonio entre un hombre y una mujer, y que las relaciones homosexuales son explícitamente condenadas como contrarias a la ley natural y a la revelación divina, tanto en el libro del Levítico, donde son calificadas como una abominación, como en las cartas de San Pablo, que las describen como pecados graves que excluyen del Reino de Dios.[147] Sin embargo, es importante subrayar que nuestra Iglesia, en virtud del principio de misericordia y de la *oikonomía*, no rechaza a las personas homosexuales como si fueran irrecuperables o malditas, sino que las acoge como hijos de Dios que luchan con sus propias fragilidades y que necesitan acompañamiento espiritual y apoyo fraterno para vivir la castidad y crecer en la santidad.[148] La Iglesia Ortodoxa Italiana ha admitido siempre, en algunos contextos históricos y culturales, rituales de hermanamiento, conocidos como *adelphopoiesis*, que crean un vínculo espiritual o de sangre entre personas del mismo sexo, semejante a lo que en los Balcanes se denomina hermandad de sangre, pero se trata de un vínculo puramente espiritual, que no tiene ninguna implicación sexual y que no debe confundirse con el matrimonio ni con las uniones homosexuales, porque la Iglesia nunca ha bendecido ni reconocido como lícitas las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo, que permanecen inequívocamente prohibidas por la ley divina y por la doctrina moral de la Iglesia.[149]

Por el contrario, la declaración *Fiducia Supplicans*, promulgada por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe en 2023, que admite la bendición de las parejas homosexuales, ha suscitado una profunda preocupación y un vivo desconcierto en el mundo ortodoxo,[150] porque parece no solo contraria a la tradición multisecular de la Iglesia Católica, que hasta ayer enseñaba la imposibilidad de bendecir las uniones pecaminosas, sino también a la propia doctrina cristiana, que nosotros, los ortodoxos, hemos recibido de los apóstoles y hemos custodiado celosamente a lo largo de los siglos, sin ceder a las modas ni a las presiones del mundo contemporáneo.[151] Nosotros creemos firmemente que la bendición es un acto sagrado que implica un reconocimiento de la bondad de aquello que es bendecido y, por tanto, no puede extenderse a situaciones objetivamente pecaminosas, porque de lo contrario se terminaría creando confusión e induciendo a los fieles al error, haciendo pasar el mal por bien y el pecado por gracia.[152] Nuestra posición es clara y sin concesiones, y se fundamenta en las palabras del apóstol Pablo, que nos exhorta a transmitir fielmente lo que hemos recibido, sin añadir ni quitar nada, porque la verdad del Evangelio no es negociable y no puede adaptarse a los gustos o preferencias de nadie, por nobles que puedan parecer las intenciones de quienes desean ser más inclusivos y acogedores.[153] Reconocemos que la Fraternidad San Pío X, en este punto

concreto, comparte nuestra misma lucha y nuestra misma preocupación, y que sus representantes han denunciado con razón la deriva de algunas Iglesias y de algunos pastores que, en nombre de una misericordia mal entendida, terminan vaciando el Evangelio de su contenido profético y transformando la Iglesia en un simple club social donde todo está permitido y nada es ya sagrado.[154] Sin embargo, como ya hemos señalado en otras ocasiones, esta convergencia de puntos de vista en cuestiones éticas y morales no basta para colmar las profundas divergencias doctrinales y canónicas que nos separan, y no nos autoriza a considerar a la FSSPX como un aliado en la defensa de la fe, porque su visión eclesial sigue estando demasiado marcada por un papocentrismo exacerbado y por un rechazo sistemático del diálogo, que nosotros, los ortodoxos, no podemos aceptar.[155] Nosotros continuamos, por tanto, recorriendo nuestro propio camino, convencidos de que la verdadera tradición no es la que se encierra en la defensa de un pasado idealizado, sino la que sabe dar testimonio de la verdad con amor, sin miedo y sin compromisos, pero también sin soberbia ni desprecio, acogiendo a toda persona con respeto y ofreciendo a todos, creyentes y no creyentes, la palabra de salvación que sana y libera, incluso cuando resulta dura y contracorriente frente a las modas de nuestro tiempo.[156]

Última consideración

Una última consideración merece hacerse respecto a la compleja y atormentada relación entre la Fraternidad San Pío X y la Santa Sede, en particular en relación con el levantamiento de la excomunión realizado por el Papa Benedicto XVI, un gesto de magnanimidad pastoral que fue llevado a cabo con la esperanza de reconducir al redil a los lefebvristas y de favorecer un camino de plena reconciliación con la Iglesia Católica.[157] En aquella ocasión, la Fraternidad había declarado, en varias ocasiones, en 1988, en 2008 y en 2012, aceptar el Concilio Vaticano II, al que calificaba como un Concilio pastoral y no dogmático, y ello indujo al Papa a levantar la censura eclesiástica que pesaba sobre los cuatro obispos consagrados por monseñor Lefebvre, abriendo así el camino a un diálogo que muchos esperaban pudiera conducir a una plena reintegración en la comunión católica.[158] Sin embargo, el tiempo ha demostrado que esta sumisión al Pontífice no era sincera ni auténtica, porque la Fraternidad ha continuado cuestionando abiertamente las reformas conciliares y comportándose como una Iglesia paralela, casi como queriendo demostrar que su verdadero objetivo no era la unidad, sino la defensa a ultranza de una interpretación propia de la tradición, considerada superior a cualquier autoridad, incluso a la del propio Papa.[159] Esta actitud, que nosotros, los ortodoxos, observamos con distancia, pero también con cierta amargura, revela una profunda contradicción en la manera de actuar de la FSSPX... por un lado declara aceptar el Concilio para obtener ventajas canónicas y salir del aislamiento jurídico; por otro, continúa combatiéndolo por todos los medios, demostrando que sus declaraciones de fidelidad eran solo instrumentales y no correspondían a una verdadera conversión del corazón ni a un auténtico reconocimiento de la autoridad del magisterio.[160]

No es, desde luego, nuestra intención erigirnos en jueces de la Fraternidad, porque nuestra Iglesia no tiene ninguna jurisdicción sobre ella y porque las cuestiones internas del mundo católico no nos conciernen directamente, pero no podemos dejar de observar cómo la hipocresía y la falsedad, cuando se convierten en un método de actuación, socavan desde sus cimientos cualquier relación de confianza y cualquier intento de diálogo sincero.[161] Es triste constatar que los lefebvristas, aun profesando un inmenso amor por la verdad y por la tradición, hayan elegido el camino de la ambigüedad y de la doblez en sus relaciones con la Santa Sede, diciendo una cosa a sus superiores y haciendo otra en la práctica, como si el fin justificara los medios y la defensa de su propia facción fuera más importante que la obediencia al Papa, a quien, sin embargo, reconocen como cabeza visible de la Iglesia.[162] Nosotros, los ortodoxos, que

tenemos una larga experiencia de persecuciones e injusticias y que con frecuencia hemos debido convivir con poderes hostiles y con regímenes opresivos, siempre hemos procurado mantener una conducta recta y transparente, porque creemos que el testimonio cristiano exige coherencia entre lo que se dice y lo que se hace, y que la mentira, incluso cuando se dice por una buena causa, sigue siendo siempre un pecado que ofende a Dios y perjudica la credibilidad de la Iglesia.[163] Por este motivo, cuando vemos que la FSSPX se presenta como paladina de la ortodoxia pero luego actúa mediante subterfugios y estrategias de conveniencia, no podemos dejar de sentir una profunda decepción y preocupación, porque tales comportamientos no solo no benefician la causa que dicen defender, sino que terminan desacreditando todas las posiciones tradicionalistas y alimentando el escepticismo y la confusión entre los fieles más sencillos.

Además, esta manera de actuar nos parece aún más grave porque la Fraternidad se erige con frecuencia en juez de los demás, acusando a la Iglesia Católica de modernismo, de herejía y de traición a la fe, sin darse cuenta de que ella misma cae en un pecado mucho más sutil: el de la soberbia espiritual y la falta de humildad, que es la raíz de toda división y de todo escándalo.[164] Nosotros, los ortodoxos, que siempre hemos considerado la sinodalidad y la concordia como valores fundamentales de la vida eclesial, no podemos aprobar una actitud que sitúa el juicio personal por encima de la autoridad de la Iglesia y que transforma la defensa de la tradición en una bandera partidista, como si la verdad fuera propiedad exclusiva de un grupo y no un don de Dios para todo el pueblo fiel.[165] Reconocemos que la Iglesia Católica tiene sus responsabilidades y sus contradicciones, y que algunas de sus aperturas pastorales nos han suscitado perplejidades y, en ocasiones, críticas fundamentadas, como ya hemos expresado anteriormente, pero esto no nos autoriza a justificar la hipocresía y la falsedad, que son pecados contra el Espíritu Santo y que socavan la misma posibilidad de un diálogo constructivo y fraterno.[166] La verdad, cuando se profesa con amor y humildad, ilumina y une; mientras que, cuando se instrumentaliza para fines partidistas o para alimentar polémicas, se convierte en un arma que hiere y divide, y esto es precisamente lo que vemos suceder en la Fraternidad, que, aun habiendo recibido gestos de extraordinaria misericordia por parte de los Pontífices, no ha sabido responder con la misma sinceridad y con la misma apertura, prefiriendo permanecer encerrada en su torre de marfil y continuar combatiendo una guerra contra un enemigo que quizá exista más en su imaginación que en la realidad.

Nuestra observación no pretende ser un juicio definitivo sobre la Fraternidad, porque solo Dios conoce los corazones y solo Él puede juzgar las intenciones y las responsabilidades de cada uno,[167] sino una invitación a la reflexión y a la coherencia, porque el testimonio cristiano no puede prescindir de la transparencia y de la fidelidad a la palabra dada, y porque la Iglesia, cualquiera que sea su tradición ritual o teológica, está llamada a ser signo de unidad y de amor en un mundo desgarrado por las divisiones y los conflictos.[168] Nosotros, los ortodoxos, conscientes de nuestros límites y de nuestras debilidades, seguimos caminando por la senda de la sinodalidad y de la misericordia, procurando custodiar la fe de los apóstoles sin arrogancia ni hipocresía, y confiando en que el Espíritu Santo pueda un día conducir a todos los cristianos a la plena comunión, en la verdad y en la caridad, más allá de toda instrumentalización y de todo cálculo humano.[169] La historia nos enseña que la Iglesia ha sobrevivido a crisis mucho más graves que la actual, y que la fidelidad a Cristo no se mide por las pertenencias de partido o por las polémicas del momento, sino por la capacidad de amar como Él amó, hasta el don total de sí mismo, sin buscar el propio interés, sino únicamente la gloria de Dios y el bien de los hermanos.[170] Con este espíritu dirigimos nuestro pensamiento a todos los cristianos, incluidos los miembros de la Fraternidad San Pío X, con el deseo de que puedan encontrar el camino de la humildad y de la reconciliación, y que puedan redescubrir que la ver-

dadera tradición es aquella que produce frutos de vida eterna, y no la que se encierra en una estéril defensa del pasado, olvidando que el presente es el tiempo de la gracia y que el futuro está en las manos de Dios, que es Padre misericordioso de todos sus hijos.[171]

Su Beatitud
Mons. Filippo Ortenzi

Notas

- [1] Decreto de erección canónica de la *Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X*, firmado por mons. François Charrière, obispo de Friburgo, 1 de noviembre de 1970.
- [2] Concilio Ecuménico Vaticano II, en particular las constituciones *Sacrosanctum Concilium* (1963), *Lumen gentium* (1964), *Dei Verbum* (1965), la declaración *Dignitatis humanae* (1965) y el decreto *Unitatis redintegratio* (1964), principales objetos de la crítica de la FSSPX.
- [3] Comunicado oficial de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X relativo a las consagraciones episcopales del 1 de julio de 2026.
- [4] *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 1383 (anteriormente can. 1382 antes de la reforma del Libro VI de 2021); cfr. Juan Pablo II, motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* (2 de julio de 1988).
- [5] Concilio de Trento (1545–1563), decretos dogmáticos y disciplinarios; Concilio Vaticano I, constitución dogmática *Pastor Aeternus* (18 de julio de 1870).
- [6] Concilio de Constantinopla I (381), can. 3; Concilio de Calcedonia (451), can. 28; cfr. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007), sobre la relación entre primado y sinodalidad.
- [7] San Pío V, Constitución apostólica *Quo Primum Tempore* (14 de julio de 1570), mediante la cual fue promulgado el Misal Romano reformado después del Concilio de Trento; Benedicto XVI, motu proprio *Summorum Pontificum* (7 de julio de 2007).
- [8] Concilio Vaticano II, decreto *Orientalium Ecclesiarum* (21 de noviembre de 1964), sobre la dignidad y la igual legitimidad de las tradiciones litúrgicas orientales; cfr. *Liturgikon y Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo*.
- [9] Primer Concilio de Nicea (325), can. 6; Concilio de Calcedonia (451), can. 28; cfr. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico Católico-Ortodoxo, *Documento de Rávena* (2007), sobre la relación entre primado y sinodalidad.
- [10] Congregación para los Obispos, Decreto de remisión de la excomunión de los cuatro obispos consagrados por mons. Lefebvre (21 de enero de 2009); Benedicto XVI, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica (10 de marzo de 2009), sobre la situación canónica de la Fraternidad San Pío X.
- [11] Concilio Vaticano II, decreto *Unitatis redintegratio* (21 de noviembre de 1964); Consejo Mundial de Iglesias, Asamblea de Nueva Delhi (1961), definición de la «unidad visible» de las Iglesias.
- [12] Concilio de Éfeso (431); Concilio de Calcedonia (451); san Vicente de Lerins, *Commonitorium*, II, 5–6 («quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est»), principio clásico de la transmisión del *depositum fidei*.
- [13] *Codex Iuris Canonici* (1983), cann. 277 y 1037; Concilio de Trento, sess. XXIV (11 de noviembre de 1563), *Decretum de reformatione matrimonii*; Concilio Vaticano II, decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 16.
- [14] Mt 8,14-15; Mc 1,29-31; Lc 4,38-39; cfr. 1 Cor 9,5, donde san Pablo recuerda que los demás apóstoles y Cefas llevaban consigo a una «mujer creyente» (*adelphēn gynaika*).
- [15] Concilio de Elvira (ca. 306), can. 33; Concilio de Cartago (390), can. 3; Primer Concilio de Letrán (1123), can. 21; Segundo Concilio de Letrán (1139), can. 7, que consolidaron progresivamente la disciplina del celibato en la Iglesia latina.

- [16] Benedicto XVI, Constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* (4 de noviembre de 2009), arts. VI y VII; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Complementary Norms*, que prevén la ordenación de hombres casados procedentes del anglicanismo mediante dispensa.
- [17] Concilio in Trullo (Quinisexto, 691-692), cann. 12, 13 y 48, que confirman la tradición oriental del clero casado y la disciplina relativa a los obispos.
- [18] 1 Tm 3,2-5 y Tt 1,5-6, donde san Pablo indica, entre los requisitos para el ministerio, que el obispo y el presbítero sean «marido de una sola mujer»; cfr. *Constituciones Apostólicas*, libro VI, y san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Primera Carta a Timoteo*.
- [19] «Hasta que la muerte nos separe» no significa que un cónyuge casado con una persona violenta deba permanecer casado y sufrir violencia cotidiana hasta ser asesinado a golpes.
- [20] Ef 5,22-33; Mt 19,3-9; Concilio de Trento, Sess. XXIV (11 de noviembre de 1563), *Decretum de Sacramento Matrimonii*.
- [21] San Basilio Magno, *Cartas Canónicas*, Epístolas 188 y 199; Concilio in Trullo (Quinisexto, 691-692), can. 87; *Pedalion (Rudder)*, colección canónica de la Iglesia Ortodoxa.
- [22] San Nicodemo el Hagiorita, Πηδάλιον (*Pedalion – El Timón*), Venecia, 1800; Juan Zonaras y Teodoro Balsamón, comentarios a los cánones eclesiásticos sobre el principio de οἰκονομία (*oikonomia*) como aplicación pastoral de la disciplina canónica.
- [23] Concilio de Trento, Sess. XXIV, cánones sobre el matrimonio; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 1644-1651; Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (22 de noviembre de 1981), nn. 19-20 y 84.
- [24] Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica acerca de la recepción de la Comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar (14 de septiembre de 1994); Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, Declaración del 24 de junio de 2000 sobre la aplicación del can. 915 del Código de Derecho Canónico.
- [25] San Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, Homilía XXXII; san Isaac el Sirio, *Discursos Ascéticos*, I, 51, sobre la superioridad de la misericordia respecto al rigor.
- [26] Mt 9,13; Mt 12,7; Mc 2,27; Lc 15,11-32; cfr. san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, Homilía XXX, sobre la interpretación evangélica de la misericordia.
- [27] Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007); *Documento de Chieti* (2016), sobre la relación entre comunión eclesial, primado y sinodalidad.
- [28] *Pedalion (El Timón)*, a cargo de san Nicodemo el Hagiorita (1800), Introducción a los cánones eclesiásticos, sobre la distinción entre ἀκρίβεια (*akribeia*) y οἰκονομία (*oikonomia*); Teodoro Balsamón, *Comentario a los Cánones*.
- [29] Concilio de Trento, Sess. XXIV, *Decretum de Sacramento Matrimonii* (1563); *Codex Iuris Canonici* (1983), cann. 915 y 916; Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (1981), n. 84.
- [30] San Basilio Magno, *Cartas Canónicas* (Epístolas 188 y 199); Concilio in Trullo (Quinisexto, 691-692), cánones 87 y 102, que ilustran el principio de la moderación pastoral en la aplicación de las penas canónicas.
- [31] *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 1752: *Salus animarum suprema lex esto*; el principio, ya presente en la tradición canónica medieval, constituye el criterio último de la acción pastoral de la Iglesia.

[32] Concilio de Ancira (314), cánones 19 y 20; san Gregorio Nacianceno, *Oración 37*; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, en las cuales la misericordia pastoral se presenta como parte integrante del ministerio eclesial.

[33] San Juan Crisóstomo, *De Sacerdotio*, III, 6; papa Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), n. 47: «La Iglesia está llamada a ser la casa del Padre... donde hay lugar para cada uno»; imagen de la Iglesia como «hospital de campaña», utilizada frecuentemente en su magisterio pastoral.

[34] Francisco, Exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia* (19 de marzo de 2016), en particular el capítulo VIII («Acompañar, discernir e integrar la fragilidad»).

[35] Cfr. los *Dubia* presentados en 2016 por los cardenales Walter Brandmüller, Raymond L. Burke, Carlo Caffarra y Joachim Meisner; cfr. también Congregación para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo* (2018), para el contexto del debate teológico contemporáneo.

[36] *Amoris Laetitia*, nn. 300–305, con especial referencia a la nota 351; cfr. Francisco, Carta a los Obispos de la Región Pastoral de Buenos Aires (5 de septiembre de 2016), publicada en *Acta Apostolicae Sedis* 108 (2016), pp. 1071–1074.

[37] Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007); cfr. Jean Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, St. Vladimir's Seminary Press, 1975, sobre la noción ortodoxa de *oikonomia*.

[38] Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *Declaration on Amoris Laetitia* (2016); cfr. Bernard Fellay, Superior General de la FSSPX, intervenciones y comunicados oficiales de 2016 sobre la recepción de la exhortación apostólica.

[39] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona Humana* (1975); Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (1981), n. 84; Benedicto XVI, Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis* (2007), n. 29.

[40] Mc 2,27; Mt 9,13; Abba Doroteo de Gaza, *Instrucciones Espirituales*; san Juan Clímaco, *Escala del Paraíso*, Prólogo y peldaños IV–V, sobre el discernimiento y la misericordia pastoral.

[41] San Juan Crisóstomo, *De Sacerdotio*, VI; san Isaac el Sirio, *Discursos Ascéticos*, I, 51; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Chieti* (2016), sobre la comunión eclesial en el primer milenio.

[42] Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis Humanae* (7 de diciembre de 1965), sobre la libertad religiosa; cfr. Benedicto XVI, Discurso a la Curia Romana (22 de diciembre de 2005), sobre la hermenéutica de la reforma en la continuidad.

[43] Tratado de Küçük Kaynarca (1774), arts. VII y XIV; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300–1600*; Benjamin Braude – Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols., Holmes & Meier, 1982.

[44] Concilio Ecuménico Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, nn. 2–3; cfr. Documento de Creta (Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 13–16.

[45] *Svod Zakonov Rossiyskoy Imperii* (Código de Leyes del Imperio Ruso), edición de 1832 y revisiones posteriores; Robert Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Harvard University Press, 2006.

[46] Papa Inocencio IV, bula *Ad extirpanda* (15 de mayo de 1252); Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 3 vols., Nueva York, 1887–1888.

[47] Tercer Concilio de Letrán (1179), can. 27; papa Inocencio III, bula *Vergentis in senium* (1199); Cuarto Concilio de Letrán (1215), can. 3; Edicto de Fontainebleau (1685), mediante el cual Luis XIV revocó el Edicto de Nantes (1598), intensificando la persecución de los hugonotes.

[48] Tertuliano, *Apologeticum*, XXIV («Nec religionis est cogere religionem»); Lactancio, *Divinae Institutiones*, V, 20; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 15–16.

[49] Pío IX, Encíclica *Quanta Cura* (8 de diciembre de 1864); *Syllabus Errorum* (1864), proposiciones 15, 77–79, relativas al liberalismo religioso y a las relaciones entre Iglesia y Estado.

[50] León XIII, Encíclica *Immortale Dei* (1 de noviembre de 1885); Encíclica *Libertas Praestantissimum* (20 de junio de 1888), sobre el Estado cristiano y la libertad.

[51] Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis Humanae* (7 de diciembre de 1965); Marcel Lefebvre, *Ils L'ont Découronné* (1987); Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *La Liberté Religieuse* (colección de estudios y declaraciones oficiales).

[52] *Dignitatis Humanae*, nn. 2–3 y 6, que fundamentan el derecho civil a la libertad religiosa en la dignidad de la persona humana.

[53] Benedicto XVI, Discurso a la Curia Romana (22 de diciembre de 2005), sobre la «hermenéutica de la reforma en la continuidad»; cfr. Comisión Teológica Internacional, *La libertad religiosa para el bien de todos* (2019).

[54] Tertuliano, *Ad Scapulam*, II, 2 («Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere»); Lactancio, *Divinae Institutiones*, V, 20; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 13–16.

[55] Mt 22,21; Jn 18,36; Ap 3,20; cfr. san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, 70, y san Máximo el Confesor, *Ambigua*, PG 91, sobre el respeto a la libertad del hombre en su respuesta a la gracia.

[56] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio* (21 de noviembre de 1964); Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Chieti* (2016).

[57] Paz de Augsburgo (1555); Paz de Westfalia (1648); Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, Yale University Press, 1972.

[58] World Council of Churches (WCC), Constitución aprobada en Ámsterdam (1948) y modificada en Nueva Delhi (1961), Base doctrinal: «The World Council of Churches is a fellowship of Churches which confess the Lord Jesus Christ as God and Saviour according to the Scriptures...».

[59] Pablo VI, Encíclica *Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964); Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* (1993); la Iglesia Católica colabora oficialmente con el WCC a través del *Joint Working Group*, instituido en 1965.

[60] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, nn. 1–4; Juan Pablo II, Encíclica *Ut Unum Sint* (25 de mayo de 1995).

[61] Cuarto Concilio de Letrán (1215), cap. 1; Bonifacio VIII, bula *Unam Sanctam* (1302); Concilio de Florencia, Decreto *Cantate Domino* (1442); Catecismo de la Iglesia Católica, nn.

846–848, que interpreta hoy la fórmula *extra Ecclesiam nulla salus* a la luz del Concilio Vaticano II.

[62] Francesco Pucci (1543–1597), procesado por el Santo Oficio y condenado por herejía; cfr. *Bullarium Romanum* y las actas del Santo Oficio; Hubert Jedin (ed.), *Historia de la Iglesia*, vol. VI, Jaca Book.

[63] Pío XI, Encíclica *Mortalium Animos* (6 de enero de 1928), documento fundamental de la etapa preconiliar sobre el movimiento ecuménico; Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *The Ecumenical Movement: A False Unity* y otros documentos oficiales que impugnan *Unitatis Redintegratio* y el ecumenismo posconiliar.

[64] Sobre el movimiento veterocalendarista, cfr. Patrick Viscuso, *A Quest for Reform of the Orthodox Church: The 1923 Pan-Orthodox Congress*, Berkeley, 2006; Congreso Panortodoxo de Constantinopla (1923), convocado por el patriarca Melecio IV Metaxakis para la reforma del calendario eclesiástico.

[65] *Encyclical of the Synod in Resistance* (1985); cfr. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007); World Council of Churches, *Constitution and Rules*.

[66] Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, Encíclica patriarcal de 1920 «A las Iglesias de Cristo en todas partes», considerada uno de los textos fundacionales del moderno diálogo ecuménico ortodoxo; cfr. Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *Las relaciones de la Iglesia Ortodoxa con el resto del mundo cristiano*.

[67] Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), documento *Las relaciones de la Iglesia Ortodoxa con el resto del mundo cristiano*, nn. 4–24; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, instituida en 1979 por Juan Pablo II y Dimitrios I.

[68] Jn 3,8; Jn 17,20-23; Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 8, sobre la oración común por la unidad de los cristianos.

[69] San Basilio Magno, *De Spiritu Sancto*, XXVII; san Vicente de Lerins, *Commonitorium*, II; Juan Pablo II, Encíclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 18–20.

[70] Jn 13,34-35; Jn 17,21; san Ignacio de Antioquía, *Carta a los Efesios*, XX, 2; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *Las relaciones de la Iglesia Ortodoxa con el resto del mundo cristiano*, n. 24.

[71] Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, Encíclica patriarcal de 1920 *A las Iglesias de Cristo en todas partes*; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 16–18.

[72] Sobre el sistema de los *millet* en el Imperio Otomano, cfr. Benjamin Braude – Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Holmes & Meier, 1982; Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge University Press, 1968.

[73] Gn 1,26-27; san Gregorio de Nisa, *De Hominis Opificio*; san Máximo el Confesor, *Ambigua*, PG 91, sobre la dignidad del hombre creado a imagen de Dios.

[74] San Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Carta a los Romanos*, Homilía XXV; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 19–21.

[75] Concilio Vaticano II, Declaración *Nostra Aetate* (28 de octubre de 1965); Juan Pablo II, Jornada Mundial de Oración por la Paz, Asís, 27 de octubre de 1986; Benedicto XVI, Encuentro de Asís (27 de octubre de 2011); Francisco, Encuentro de Asís (20 de septiembre de 2016).

[76] *Nostra Aetate*, nn. 2–4; Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 16; Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *Against Interreligious Dialogue* y comunicados oficiales posteriores a los encuentros de Asís.

[77] Pío XI, Encíclica *Mortalium Animos* (6 de enero de 1928), sobre el falso irenismo; Marcel Lefebvre, *Open Letter to Confused Catholics* (1985), capítulos dedicados al ecumenismo y al diálogo interreligioso.

[78] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), nn. 4–8 y 20–22, que reafirma la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia en el contexto del diálogo interreligioso.

[79] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 16; Declaración *Nostra Aetate*, n. 3, ambas promulgadas el 28 de octubre de 1965.

[80] Francisco y Ahmad Al-Tayyeb, *Documento sobre la Fraternidad Humana por la Paz Mundial y la Convivencia Común*, Abu Dabi, 4 de febrero de 2019.

[81] Concilio de Nicea I (325), *Symbolum Nicaenum*; Concilio de Constantinopla I (381), *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*; san Juan Damasceno, *De Haeresibus*, c. 100 («Sobre la herejía de los ismaelitas»).

[82] Las tres estatuas, objeto de devoción idolátrica por parte de los fieles, fueron robadas por algunos tradicionalistas católicos y arrojadas al Tíber, siendo posteriormente recuperadas por los Carabineros. Actualmente se encuentran bajo la custodia del Comando Provincial de los Carabineros de Roma, puesto que la Iglesia, para evitar polémicas, decidió no volver a colocarlas en la iglesia.

[83] Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica (6–27 de octubre de 2019); Documento final del Sínodo; Francisco, Discurso del 25 de octubre de 2019 con petición de perdón por la retirada de las estatuas de la iglesia de Santa María in Traspontina. La Santa Sede nunca identificó oficialmente la estatua como la Virgen María ni definió el gesto como un acto de culto idolátrico.

[84] Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 16–18; Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Missio* (1990), nn. 55–57.

[85] Concilio Vaticano II, Declaración *Nostra Aetate*, n. 2; Francisco, Encíclica *Fratelli Tutti* (2020), nn. 271–285.

[86] 1 Pe 3,15–16; Concilio Vaticano II, Decreto *Ad Gentes*, nn. 11 y 15; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 19–21.

[87] San Juan Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, IV, 13; Nicolás Cabásilas, *La Vida en Cristo*, IV; cfr. Eucologio bizantino, *Liturgia de San Juan Crisóstomo*.

[88] Concilio in Trullo (Quinisexto, 691–692), can. 32; san Justino Mártir, *Primera Apología*, caps. 65–67, sobre la distribución de la Eucaristía a los fieles bajo las especies consagradas.

[89] Concilio Vaticano II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 55; *Institutio Generalis Missalis Romani* (ed. 2002), nn. 281–287; Concilio de Florencia, Decreto para los Armenios (*Exsultate Deo*, 1439), sobre el uso del pan ácimo en la Iglesia latina.

[90] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27; Código de los Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO), cann. 671–683; cfr. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Balamand* (1993).

[91] San Agustín, *Contra epistolam Parmeniani*, II, 13; san Basilio Magno, Carta Canónica 188; cfr. Concilio de Arlés (314), can. 8, sobre la distinción entre la eficacia del sacramento y la dignidad del ministro.

[92] Cfr. documentación y publicaciones procedentes de ambientes de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X y de autores cercanos a ella sobre el *Novus Ordo Missae*; entre los textos de referencia: Marcel Lefebvre, *Lettre ouverte aux catholiques perplexes* (1985). Las prácticas atribuidas a sacerdotes particulares no aparecen formuladas como norma universal oficial de la Fraternidad.

[93] Pablo VI, Constitución Apostólica *Missale Romanum* (3 de abril de 1969); Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (2000); cfr. artículos publicados en el sitio *Disputationes Theologicae*, que recogen opiniones de autores tradicionalistas, pero no constituyen documentos oficiales de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X.

[94] Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, VII, 2–5; san Cipriano de Cartago, *Epistula* 73 (*Ad Iubaianum*); papa Esteban I, fragmentos de sus cartas conservados en Eusebio y en san Cipriano, sobre la controversia acerca del bautismo de los herejes (254–257).

[95] Concilio de Arlés (314), can. 8; san Agustín, *De Baptismo contra Donatistas*, libros I–VII; Concilio de Trento, Sess. VII (3 de marzo de 1547), *De Sacramentis*, cánones 8 y 12, sobre la validez de los sacramentos independientemente de la santidad del ministro (*ex opere operato*).

[96] Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 22; *Documento de Balamand* (1993), nn. 13–15; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007). (El reconocimiento de los sacramentos fuera de los límites canónicos varía entre las distintas Iglesias ortodoxas autocéfalas y constituye una materia de praxis eclesial más que de definición dogmática común).

[97] *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 844; Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* (1993), nn. 122–136; Fraternidad Sacerdotal San Pío X, declaraciones oficiales sobre la reforma litúrgica y el *Novus Ordo Missae*.

[98] Jn 6,35; Jn 6,51; Jn 3,8; san Nicolás Cabásilas, *La Vida en Cristo*, IV–V; san Cirilo de Jerusalén, *Catechesis Mistagógicas*, IV.

[99] Jn 17,20–23; Ef 4,3–6; san Basilio Magno, *De Spiritu Sancto*, XXVII; Juan Pablo II, Encíclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 77–79.

[100] Marcel Lefebvre, *La Messe de Toujours* (1975); Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *La Santa Misa. Tesoro de la Tradición Católica*; cfr. Benedicto XVI, Carta a los Obispos que acompaña al motu proprio *Summorum Pontificum* (7 de julio de 2007).

[101] Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 de diciembre de 1963), nn. 36 y 54. El Concilio estableció que «se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos», aunque concedió un uso más amplio de las lenguas vernáculas según las decisiones de las autoridades eclesiásticas competentes.

[102] Pablo VI, Constitución Apostólica *Missale Romanum* (3 de abril de 1969); Congregación para el Culto Divino, *Institutio Generalis Missalis Romani* (1970; edición típica de 2002), nn. 2–

19; Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Mysterium Fidei* (1965), sobre la naturaleza sacrificial de la Eucaristía.

[103] San Pío V, Constitución Apostólica *Quo Primum Tempore* (14 de julio de 1570); Benedicto XVI, motu proprio *Summorum Pontificum* (2007); Francisco, motu proprio *Traditionis Custodes* (16 de julio de 2021), que redefinió la disciplina del uso del Misal de 1962.

[104] San Cirilo y san Metodio, *Vita Constantini y Vita Methodii*; Carta del papa Adriano II (*Gloria in excelsis Deo*, 868), con la aprobación del uso litúrgico de la lengua eslava.

[105] 1 Cor 14,9-19; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Primera Carta a los Corintios*, Homilía XXXVI; Constitución Apostólica *Veterum Sapientia* de Juan XXIII (22 de febrero de 1962), sobre la importancia del latín en la Iglesia latina.

[106] Concilio de Constantinopla (869-870), actas relativas a la misión de los santos Cirilo y Metodio; cfr. Juan Pablo II, Encíclica *Slavorum Apostoli* (2 de junio de 1985), sobre la traducción de la liturgia a las lenguas eslavas.

[107] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 2-6; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*; Nicolás Cabásilas, *Comentario a la Divina Liturgia*, Proemio.

[108] San Basilio Magno, *Cartas Canónicas*, Ep. 188; *Pedalion (El Timón)*, a cargo de san Nicodemo el Hagiorita (1800), sobre la aplicación del principio de οἰκονομία (*oikonomia*) en la disciplina eclesiástica.

[109] Santos Cirilo y Metodio, *Vita Constantini y Vita Methodii*; Juan Pablo II, Encíclica *Slavorum Apostoli* (2 de junio de 1985), nn. 21-25, sobre la traducción de la liturgia a las lenguas de los pueblos.

[110] Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 1-3 y 19; cfr. san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Primera Carta a los Corintios*, Homilía XXXVI.

[111] Concilio Vaticano II, Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 2-6; san Juan Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, IV, 13; Nicolás Cabásilas, *Comentario a la Divina Liturgia*.

[112] Carta del papa Adriano II a los santos Cirilo y Metodio (868), con la aprobación del uso litúrgico de la lengua eslava; Juan VIII, Bula *Industriae Tuae* (880), que confirmó el uso del eslavo en la liturgia.

[113] Jn 4,23-24; san Justino Mártir, *Primera Apología*, 65-67; san Nicolás Cabásilas, *La Vida en Cristo*, IV-V.

[114] Concilio Vaticano II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, nn. 14, 21 y 34; Juan XXIII, Discurso de apertura del Concilio Vaticano II (*Gaudet Mater Ecclesia*, 11 de octubre de 1962); Pablo VI, Constitución Apostólica *Missale Romanum* (3 de abril de 1969).

[115] Hch 2,1-11; 1 Cor 12,4-11; Ef 4,4-7; san Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses*, III, 24, 1, sobre la unidad de la Iglesia en la pluralidad de los pueblos y de las lenguas.

[116] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, libro V, cap. 10 (1137a-1138a), sobre la ἐπιείκεια (*epieikeia*) como correctivo de la ley positiva; santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 120, *De epikeia*.

[117] Marcel Lefebvre, Homilía de las consagraciones episcopales de Écône (30 de junio de 1988); Juan Pablo II, motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* (2 de julio de 1988); comunicados oficiales de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X relativos a las consagraciones episcopales del 1 de julio de 2026.

[118] *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 1013 (actualmente can. 1015 y can. 1383 después de la reforma del Libro VI de 2021), que exige el mandato pontificio para la consagración episcopal; Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 21.

[119] Concilio Vaticano I, Constitución dogmática *Pastor Aeternus* (18 de julio de 1870); Concilio Vaticano II, Constituciones *Lumen Gentium* y *Sacrosanctum Concilium*; Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *Declaration of 21 November 1974*, texto fundamental de la identidad doctrinal de la Fraternidad.

[120] Benedicto XVI, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica acerca de la remisión de la excomunión de los cuatro obispos consagrados por mons. Lefebvre (10 de marzo de 2009), en la que se afirma que la Fraternidad «no posee un estatuto canónico en la Iglesia» y que las cuestiones aún abiertas son de naturaleza doctrinal.

[121] Concilio Apostólico de Jerusalén (Hch 15,1-29); Primer Concilio de Nicea (325), can. 4; Concilio de Antioquía (341), can. 19; Concilio de Calcedonia (451), can. 28, sobre la colegialidad episcopal y la organización sinodal de la Iglesia.

[122] *Codex Iuris Canonici* (1983), anteriormente can. 1382 y actualmente can. 1383, modificado por la Constitución apostólica *Pascite Gregem Dei* del papa Francisco (23 de mayo de 2021), relativo a la consagración episcopal sin mandato pontificio. (El can. 1387, citado en el texto, regula en cambio otra figura penal).

[123] *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 1364 §1, sobre la excomunión por apostasía, herejía y cisma; Juan Pablo II, *motu proprio Ecclesia Dei adflicta* (2 de julio de 1988).

[124] Pío XII, Constitución apostólica *Sacramentum Ordinis* (30 de noviembre de 1947); Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 21; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 1581-1584, sobre el carácter sacramental del Orden.

[125] *Documento de Balamand* (1993), nn. 13-15; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007). En la praxis ortodoxa, el reconocimiento de las órdenes de las demás comunidades cristianas no es uniforme entre todas las Iglesias autocéfalas.

[126] Marcel Lefebvre fue consagrado obispo el 18 de septiembre de 1947 por el cardenal Achille Liénart, con los coconsagrantes Jean-Baptiste Fauret y Alfred-Jean-Félix Ancel; *Anuario Pontificio* 1948; *Acta Apostolicae Sedis* 40 (1948).

[127] San Agustín, *De Baptismo contra Donatistas*; san Basilio Magno, Carta Canónica 188; Concilio de Arlés (314), can. 8.

[128] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, nn. 18-23; Juan Pablo II, *Ecclesia Dei adflicta*, nn. 3-5.

[129] Primer Concilio de Nicea (325), can. 4; Cánones Apostólicos, can. 34; Concilio de Antioquía (341), can. 19; Concilio de Calcedonia (451), can. 28.

[130] Jn 17,20-23; Ef 4,1-6; san Cipriano de Cartago, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; Juan Pablo II, Encíclica *Ut Unum Sint* (25 de mayo de 1995), nn. 8-14.

[131] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, nn. 18-27; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), documento *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*.

[132] *Lumen Gentium*, nn. 22-23; *Nota explicativa praevia* anexa a la Constitución dogmática *Lumen Gentium* (1964), que aclara la relación entre el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos.

[133] Marcel Lefebvre, *J'accuse le Concile!* (1976); Fraternidad Sacerdotal San Pío X, Declaración del 21 de noviembre de 1974; Bernard Tissier de Mallerais, *Marcel Lefebvre. Une vie* (2002).

[134] Concilio Vaticano I, Constitución dogmática *Pastor Aeternus* (18 de julio de 1870), caps. III–IV; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 880–891.

[135] Concilio de Constantinopla I (381), can. 3; Concilio de Calcedonia (451), can. 28; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007), sobre la relación entre primado y sinodalidad. (Las Iglesias ortodoxas no reconocen el primado universal de jurisdicción definido por el Vaticano I; la calificación de esta doctrina como «herejía» no constituye una formulación común expresada por todas las Iglesias ortodoxas en los documentos oficiales).

[136] Hechos de los Apóstoles 15,1–29 (Concilio de Jerusalén); Primer Concilio de Nicea (325), can. 4; Cánones Apostólicos, can. 34, fundamento tradicional de la sinodalidad ortodoxa.

[137] San Ignacio de Antioquía, *Carta a los Esmirniotas*, VIII; san Cipriano de Cartago, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; *Documento de Chieti* (2016), nn. 15–21, sobre el principio del *primus inter pares* en el primer milenio.

[138] Mt 20,25–28; Jn 13,12–17; san Juan Crisóstomo, *De Sacerdotio*, II–III; san Gregorio Magno, *Registrum Epistolarum*, V, 18, sobre el ideal del obispo como *servus servorum Dei*.

[139] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, nn. 22–23; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007), sobre la relación entre primado y sinodalidad.

[140] San Ignacio de Antioquía, *Carta a los Esmirniotas*, VIII, 1–2; san Cipriano de Cartago, *De Catholicae Ecclesiae Unitate*; Ioannis Zizioulas, *La Eucaristía, el Obispo, la Iglesia* (1981), sobre la eclesiología eucarística de la tradición ortodoxa.

[141] Papa Francisco, Constitución Apostólica *Episcopalis Communio* (15 de septiembre de 2018); Documento final del Sínodo sobre la sinodalidad (XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, 2021–2024); Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018).

[142] Fraternidad Sacerdotal San Pío X, Declaración del 21 de noviembre de 1974; Marcel Lefebvre, *Ils L'ont découronné* (1987); Benedicto XVI, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica (10 de marzo de 2009), sobre las cuestiones doctrinales aún abiertas con la Fraternidad.

[143] Mt 20,25–28; Jn 13,13–15; Cánones Apostólicos, can. 34; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 22–26.

[144] Comunión Anglicana, *Lambeth Conference Resolution I.10* (1998); Iglesia de Inglaterra, decisión del Sínodo General sobre la ordenación episcopal de mujeres (2014); Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos (USCCB), *Created Male and Female* (2019); Congregación para la Educación Católica, *Varón y mujer los creó* (2019).

[145] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, Declaración *Fiducia Supplicans* (18 de diciembre de 2023), que alimentó un amplio debate eclesial sobre las bendiciones pastorales; crónicas relativas a celebraciones y representaciones navideñas inclusivas en diversas diócesis europeas. (Los episodios citados en el texto han sido objeto de crónica y de interpretaciones diferentes).

[146] Camino Sinodal de la Iglesia en Alemania (*Synodaler Weg*), textos aprobados entre 2019 y 2023; Juan Pablo II, Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (22 de mayo de 1994), sobre la

reserva de la ordenación sacerdotal a los hombres; Dicasterio para la Doctrina de la Fe, *Responsum ad dubium* (22 de febrero de 2021) acerca de la bendición de las uniones entre personas del mismo sexo.

[147] Gn 2,24; Lv 18,22; Lv 20,13; Rom 1,26-27; 1 Cor 6,9-11; 1 Tm 1,9-11; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Carta a los Romanos*, Homilía IV.

[148] Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *El sacramento del matrimonio y sus impedimentos*; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 2357-2359; san Basilio Magno, Carta Canónica 188, sobre el principio pastoral de la *oikonomia*.

[149] *Eucologio Barberini gr. 336* (siglo VIII), que contiene el rito de la *adelphopoiesis*; John Boswell, *Same-Sex Unions in Premodern Europe* (1994), que propuso una interpretación controvertida de dichos ritos; Robin Darling Young, Claudia Rapp y Brent D. Shaw sostuvieron posteriormente, basándose en las fuentes litúrgicas y canónicas, que la *adelphopoiesis* constituía un rito de fraternidad espiritual y no un matrimonio entre personas del mismo sexo.

[150] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, Declaración *Fiducia Supplicans* (18 de diciembre de 2023); numerosas Iglesias ortodoxas autocéfalas, entre ellas los Patriarcados de Moscú y Georgia y la Iglesia de Grecia, expresaron reservas o críticas oficiales al documento en los meses posteriores a su publicación.

[151] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Responsum ad dubium* acerca de la bendición de las uniones de personas del mismo sexo (22 de febrero de 2021), que afirmaba: «la Iglesia no dispone, ni puede disponer, del poder de bendecir uniones de personas del mismo sexo»; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 2357-2359.

[152] *Bendicional (De Benedictionibus)*, 1984), Principios y normas generales; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, Homilía XV; san Basilio Magno, *Reglas Morales*, 80.

[153] Gál 1,8-9; 2 Tes 2,15; 1 Cor 11,23; 2 Tm 1,13-14; san Vicente de Lerins, *Commonitorium*, II, sobre el principio de continuidad de la Tradición.

[154] Fraternidad Sacerdotal San Pío X, comunicados oficiales de diciembre de 2023 sobre la declaración *Fiducia Supplicans*; Marcel Lefebvre, *Ils L'ont découronné* (1987), sobre las relaciones entre pastoral y doctrina.

[155] Benedicto XVI, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica (10 de marzo de 2009), sobre las cuestiones doctrinales aún abiertas con la Fraternidad Sacerdotal San Pío X; Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *Documento de Rávena* (2007), sobre la relación entre primado y sinodalidad.

[156] Ef 4,15; Jn 1,14; 1 Pe 3,15-16; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 1-4 y 22-26.

[157] Congregación para los Obispos, Decreto de remisión de la excomunión de los cuatro obispos consagrados por mons. Lefebvre (21 de enero de 2009); Benedicto XVI, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica (10 de marzo de 2009), en la que el Papa explica las motivaciones pastorales de la medida.

[158] Protocolo de acuerdo entre la Santa Sede y mons. Marcel Lefebvre (5 de mayo de 1988); Fraternidad Sacerdotal San Pío X, Declaración doctrinal presentada a la Santa Sede (15 de abril de 2012); Congregación para la Doctrina de la Fe, *Preámbulo Doctrinal* (2011), base de las negociaciones canónicas.

[159] Benedicto XVI, Carta a los Obispos (10 de marzo de 2009); Congregación para la Doctrina de la Fe, comunicados relativos a los diálogos doctrinales con la Fraternidad (2009-2012);

Fraternidad Sacerdotal San Pío X, Declaración del 21 de noviembre de 1974, considerada todavía un texto programático.

[160] Congregación para la Doctrina de la Fe, Comunicado del 13 de junio de 2012 sobre los diálogos con la FSSPX; Comisión Pontificia *Ecclesia Dei*, documentación oficial de los diálogos doctrinales (2009-2011).

[161] Ef 4,25; Col 3,9-10; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la Carta a los Efesios*, Homilía XIII.

[162] Mt 5,37; Sant 5,12; san Basilio Magno, *Reglas Morales*, 80; san Juan Clímaco, *Escala del Paraíso*, peldaño XXIII, sobre la sinceridad y la humildad.

[163] Mt 5,16; 2 Cor 8,21; san Cipriano de Cartago, *De Lapsis*; san Ignacio de Antioquía, *Carta a los Efesios*, XIV-XV.

[164] Mt 7,1-5; Lc 18,9-14; san Juan Casiano, *Conferencias*, II; san Juan Clímaco, *Escala del Paraíso*, peldaño XXV, sobre la soberbia espiritual.

[165] Cánones Apostólicos, can. 34; Concilio de Jerusalén (Hch 15,1-29); Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 22-26.

[166] Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 2475-2487, sobre la veracidad; san Vicente de Lerins, *Commonitorium*, XXIII; Ef 4,15 («hacer la verdad en la caridad»).

[167] 1 Sam 16,7 («El hombre mira las apariencias, pero el Señor mira el corazón»); Jer 17,10; Mt 7,1-5; san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo*, Homilía XXIII.

[168] Jn 13,34-35; Ef 4,1-6; Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 1, que define la Iglesia como «signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano»; san Ignacio de Antioquía, *Carta a los Efesios*, IV.

[169] Hch 15,1-29 (Concilio de Jerusalén); Cánones Apostólicos, can. 34; Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *La misión de la Iglesia Ortodoxa en el mundo contemporáneo*, nn. 22-26; Juan Pablo II, Encíclica *Ut Unum Sint* (1995), nn. 7-14.

[170] Jn 15,12-13; 1 Cor 13,1-13; san Atanasio de Alejandría, *Historia Arianorum*; san Máximo el Confesor, *Opuscula Theologica et Polemica*, testimonio de la fidelidad a la fe durante las grandes crisis doctrinales de la Iglesia antigua.

[171] 2 Cor 6,2 («Ahora es el tiempo favorable»); Flp 2,1-11; san Vicente de Lerins, *Commonitorium*, II y XXIII, sobre el progreso homogéneo de la Tradición; san Silvano del Athos, *Escritos espirituales*, sobre la humildad y la reconciliación como frutos de la obra del Espíritu Santo.



CHIESA ORTODOSSA ITALIANA

Via Appia Nuova n. 612 - 00179 ROMA

C.F. 930053400045

Telefono: +39 0621119875

Email: chiesaortodossaitaliana@gmail.com

TU AYUDA ES IMPORTANTE

Una pequeña contribución puede representar un pequeño sacrificio para ti, pero es de gran valor para la misión de nuestra Iglesia: difundir la Buena Nueva de Nuestro Señor Jesucristo y guiar a las almas hacia la salvación.

TE AGRADECEMOS TODO LO QUE TE SEA POSIBLE DONAR.

Cuenta Corriente Bancaria: 103887904

Titular: Iglesia Ortodoxa Italiana

IBAN: IT59H0200805218000103887904

Concepto: Donación para la Iglesia Ortodoxa Italiana

**Las donaciones realizadas a nuestra Iglesia
NO son deducibles de impuestos.**