

Iglesia católica e Iglesia ortodoxa

Juan García Pérez, SJ*

CUANDO se habla de ecumenismo, nuestra atención se dirige instintivamente al mundo de las confesiones nacidas de la Reforma protestante; con los ortodoxos, otra parte del mismo ecumenismo, entramos en contacto más por curiosidad turística que por inquietud o afinidad religiosa. Sabemos que, en el terreno dogmático, las diferencias con los ortodoxos son mucho menores que con los protestantes, pero el mundo ortodoxo nos queda mucho más lejos. Una mirada a la familia ortodoxa nos puede hacer caer en la cuenta de que las diferencias que de ellos nos separan no son pocas ni pequeñas.

Las iglesias ortodoxas

En el origen de estas «familias» religiosas que no conservan una plena unión con la Iglesia católica, las ortodoxas ahora o las protestantes más tarde, ha habido un momento de ruptura. En estas

* Doctor en Teología. Profesor en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

rupturas, ni las causas están sólo en una de las orillas ni los protagonistas son conscientes de las graves consecuencias que se iniciaban con aquel desmoronamiento inicial. Lutero habló de una concatenación de circunstancias. No es nuestra intención emprender el camino, senda arriba, para analizar meticulosamente la historia sino más bien tratar de dar una serie de datos que nos acerquen mejor a una comprensión de la situación ecuménica actual.

El término «ortodoxo», en sentido estricto, se refiere a la persona que ofrece a Dios un culto adecuado, de ahí que los ortodoxos, como iglesia, son los que ofrecen a Dios el culto adecuado. Esto hace que desde el comienzo tengamos que poner un cuidado muy especial en el culto y la liturgia si queremos entender otras actividades de las iglesias ortodoxas.

Otro aspecto muy importante es el espacio-temporal, estas iglesias cristianas viven su fe en el ámbito social, político y cultural de Bizancio, en el sector oriental del Imperio romano, ámbito que con el paso del tiempo se fue extendiendo y trasladando hacia los pueblos eslavos.

En un principio, las rivalidades entre Roma y la «segunda Roma» o la nueva Roma, que era el título que Constantino prefería para la ciudad que él había fundado sobre el Bósforo, comienzan muy pronto. Ya el concilio de Constantinopla (381) reconocía en un canon a esta ciudad el título de «Nueva Roma», así las «dos» Romas seguirán formando una única capital de un único imperio hasta que en 395, con la división del imperio, el escenario histórico cambie radicalmente. A lo largo de los siglos que transcurren hasta el cisma, las relaciones entre las dos ciudades, las dos Romas, pasarán por fases oscilantes, unas más soliviantadas y otras más pacíficas, sin mostrar ruptura en ningún momento. La creación del imperio franco y la coronación de Carlomagno como emperador por el Papa en la Navidad del 800 es el primer símbolo de una ruptura más profunda entre ellas. Las dos «capitales» inician un itinerario diferente. Vendrán después las heridas producidas por la crisis de Focio, que, a pesar de su posterior rehabilitación, no llegarán a cicatrizar nunca del todo. Cuando en 1054 el legado papal Humberto de Moyenmoutiers, sin autoridad para hacerlo, excomulgó al patriarca Miguel Cerulario y éste haga lo mismo con Roma, se pondrá de manifiesto que las dos sedes, Roma y Constantinopla, no tienen nada que ver la una con la otra.

Estas rupturas evidentes en el plano religioso, curiosamente, no imposibilitan las relaciones políticas. El emperador bizantino se ve cada vez más amenazado por las presiones políticas de los turcos y necesita asegurar sus vínculos con el papa, jefe de la cristiandad occidental. Lo político se interfiere continuamente con lo religioso, aunque las dos iglesias de Oriente y Occidente están cada vez más distantes. La toma de Constantinopla por los

cruzados (1204) ahondará aún más la ruptura religiosa. La caída de Constantinopla (1453) en manos de los turcos no será en cierto modo sino el resultado inevitable de esas rupturas en cascada que la precedieron.

Si del plano de los hechos que emergen más estrepitosamente a la superficie bajamos al interior de las causas, encontraremos que diversas cuestiones doctrinales e intereses políticos fueron atizando a lo largo de los siglos la escisión. La iglesia de Roma, por razones de política occidental, introdujo en el Credo el *Filioque*, los occidentales no mostraron ningún aprecio hacia la teología oriental de los iconos y, en un momento histórico de especial importancia, se encontraron al frente de las iglesias de Occidente y Oriente dos personalidades fuertes nada dispuestas al compromiso, el patriarca Focio de Constantinopla († 891) y el Papa Nicolás I, consciente en demasía de la plenitud de poder de la sede de Roma. Las rupturas y desencuentros entre los papas y los patriarcas de Constantinopla estaban a la orden del día. Del lado católico los diversos papas que atropelladamente se fueron sucediendo, por su nepotismo, su dependencia de las autoridades civiles y sus ambiciones, no eran los más adecuados para tender puentes de diálogo. Al final, un conflicto de jurisdicción hará saltar la chispa entre el patriarca Miguel Cerulario y el Papa León IX y esta vez el fuego destruirá hasta hoy la unión entre «las dos Romas».

Nos encontramos, pues, ante una maraña enrevesada de causas políticas, divergencias religiosas y actitudes personales. Todavía en 1095, cuando Urbano II proclamó la cruzada, podía parecer que el sueño de una Europa unida era casi una realidad al alcance de la mano. La realidad interior, sin embargo, estaba mucho más resquebrajada: los bizantinos se consideraban la descendencia legítima de los romanos, los ciudadanos de Europa occidental eran sencillamente los descendientes de los bárbaros. Y un hecho, el comportamiento de los cruzados en el saqueo de Constantinopla (1204), vino, en cierto modo, a dar la razón a Bizancio. Además la cultura occidental y sobre todo su lengua, el latín, no servían para expresar adecuadamente los conceptos teológicos fundamentales de los orientales. Aun así y a pesar del cisma, Occidente consideraba a Bizancio parte fundamental de la Europa cristiana. Todavía cuatrocientos años después del cisma, Pío II, Eneas Silvio Piccolomini, calificará la caída de Constantinopla (1453) como la amputación violenta de un brazo de la Iglesia.

Obstáculos de fondo

POR debajo de todas esas vicisitudes políticas y religiosas que afloran a la superficie, hay otras razones que podrán parecer muy teóricas, excesivamente especializadas y sin posible influjo en la vida real; sin embargo, aun hoy, son factores que mantienen viva la división. Las causas las ha expuesto con un cierto detalle Podkalski en un estudio en la revista *Stimmen der Zeit*. Para comenzar, Oriente y Occidente tienen una concepción muy distinta de la filosofía. Curiosamente la afirmación de que la filosofía es la sierva de la teología nació en Oriente aunque su aplicación se haya extendido por Occidente. Para el Oriente, al que nos estamos refiriendo, el papel de la filosofía no consiste en una continua reflexión sobre los problemas, actuales o de siempre, y una renovada formulación de determinadas cosmovisiones, sino en la mera transmisión de datos y puntos de vista ya conocidos. De ahí que la actitud crítica, tan propia de la filosofía y aun de la teología occidental, en el mundo oriental brille por su ausencia.

Un segundo elemento diferenciador lo constituye el llamado «hesicasmo palamita». Hesychia, en griego significa reposo. Esos términos que a buen número de lectores resultan extraños, en Oriente, aún hoy, son más actuales de lo que pudiera parecer. Un Congreso de la Facultad Ortodoxa de Atenas en 1936, estaba consagrado al estudio del neopalamismo. Por influjo de esta corriente, la teología, que se adentra por la línea monástico mística, rehúye el encuentro con la filosofía y con las ciencias y se basa, fundamentalmente, en la experiencia interior. Sin entrar en más detalles, la teología oriental consistirá muy principal y casi exclusivamente en una contemplación interior de la luz por medio de los sentidos. Este propósito, impuesto con rigidez, cierra posibles caminos al necesario pluralismo teológico.

Los «uniatas»

CONSUMADA la ruptura, los factores de división no pertenecen exclusivamente al campo especulativo; hay otros conflictos que, en su vasta complejidad, hunden sus raíces en un pasado de siglos y por sus fuertes implicaciones enmarañan de política las relaciones entre ambas iglesias.

El término «uniatas», empleado por los ortodoxos con un cierto tono peyorativo —los católicos prefieren hablar de greco-católicos— se refiere a un conjunto de iglesias implantadas en el este de Europa, de origen ortodoxo, que manteniendo determinados elementos de su propia tradición bizantina,

en un momento determinado se volvieron a incorporar a Roma. El nombre y la descripción de ese grupo varía mucho según sea la perspectiva desde donde se hable. En un libro relativamente reciente, Jean-Claude Roberti describía la unión a Roma de esos orientales como «un acto de conversión que de hecho implicaba renegar de la ortodoxia». En cambio, en el *Dictionnaire de spiritualité*, el tratamiento de la cuestión uniata recibe una explicación mucho más matizada.

En septiembre pasado tenía lugar en Freising, Alemania, el IV Congreso Internacional para el estudio de los problemas de las iglesias de la Europa del Este. Ya en los primeros coloquios entre un obispo ortodoxo, un greco-católico (uniata) y un profesor de teología, se elevó tanto el tono de las afirmaciones que se hicieron como el de las palabras que se emplearon. Se habló de robos, persecuciones por la fe, falta de verdadera voluntad para las restituciones debidas y de la existencia de un clima de sospecha mutua. Todos estos términos no se referían a los tiempos anteriores ni a las autoridades estalinistas de la guerra fría, sino a los tiempos actuales y a relaciones entre los miembros y jerarcas de las diversas iglesias cristianas.

Las iglesias greco-católicas, que existían en varios países del Este como Polonia, Eslovaquia, Hungría, Rumanía y Ucrania, fueron suprimidas por Stalin, y sus jerarquía y fieles fueron obligados a integrarse en la Iglesia ortodoxa. De esta manera la Iglesia ortodoxa recibió para su propio culto y actividad todos los bienes pertenecientes a las Iglesias greco-católicas. Esto representó una importante inyección económica en un momento en que la Iglesia ortodoxa en general estaba enormemente debilitada por las persecuciones de Stalin antes de la guerra. Durante el dominio comunista los greco-católicos sufrieron una brutal persecución. Numerosos fieles y obispos fueron condenados a prisión y a trabajos forzados, se asesinó a muchos sacerdotes y se confiscaron numerosos edificios.

Con todas estas trabas y prohibiciones se pretendía la total desaparición de las Iglesias greco-católicas al quedar integradas por la fuerza en la corriente de la ortodoxia, pero no fue así. En la mayoría de los casos la fuerte persecución religiosa que han sufrido les ha dado un inusitado vigor. Desde la caída del muro, en 1989, con su salida de la clandestinidad, han conseguido primero ser reconocidas legalmente y luego que los tribunales de justicia resuelvan a su favor los pleitos civiles iniciados para la restitución de los bienes que fueron confiscados y entregados principalmente a la Iglesia ortodoxa. Con lo cual hoy día esas iglesias constituyen una doble amenaza para la ortodoxia: una material, originada por la devolución de bienes, lugares y objetos de culto, y otra espiritual, originada por la enorme fortaleza con la

que confiesan su fe celebrando un culto rico frente al culto ortodoxo en muchas ocasiones en decadencia. Sin quererlo directamente pero sin poder evitarlo, esta situación origina serias dificultades a la Iglesia católica en el diálogo con los ortodoxos.

En el Congreso de Freising, mencionado anteriormente, los ortodoxos reconocen a estas iglesias greco-católicas el derecho a la existencia, pero echan frontalmente el uniatismo como método ecuménico. La nueva situación de libertad da a esas iglesias nuevas posibilidades. En esas regiones, tradicionalmente ortodoxas, la Iglesia católica ha establecido además algunas jerarquías eclesiásticas, que son vistas por los ortodoxos como un atentado a su propia identidad y focos de irradiación del proselitismo católico. La Iglesia católica justifica su proceder invocando su misión universal y las leyes de la libertad religiosa, pero se encuentra cogida en una alternativa en cierto modo inconciliable. No puede ignorar la existencia de una parte de sí misma, la Iglesia greco-católica, pero tampoco puede ni quiere renunciar al diálogo con los ortodoxos. Los greco-católicos despiertan en los ortodoxos el enorme recelo que despierta en un hermano el de otro que se ha separado después de haber hecho un largo camino juntos y, por lo tanto, con un gran bagaje común. Todavía en 1995 el Patriarca ortodoxo Bartolomé, en su visita oficial a Roma, afirmaba tajantemente: «Jamás aceptaremos el régimen irregular del uniatismo como un modelo eclesial legítimo».

La Iglesia ortodoxa en Rusia

AUN cuando dentro del mundo de la ortodoxia suele reconocerse un primado de honor al Patriarca Ecuménico de Constantinopla, resulta imprescindible hacer una especial mención del Patriarcado de Moscú y de la Iglesia ortodoxa rusa, exponente de la ampliación del cristianismo ortodoxo a los pueblos eslavos. A finales del siglo X, el príncipe Vladimir de Kiev quiso romper el aislamiento de su país y envió embajadores a Constantinopla. Como fruto de esa visita, el príncipe decidió convertirse al cristianismo en 988 y obligó a su pueblo a hacer lo mismo. La decisión estaba enredada en intereses políticos ya que, de este modo, Rusia accedía al mundo de la Europa cristiana. Kiev entonces y Moscú después se mantuvieron en la ortodoxia y en el área de influencia de Bizancio.

Caída Constantinopla, en 1453, en manos de los turcos, desaparece la «segunda Roma» religiosamente hablando; era lógico que Moscú, recogien-

do su legado, comenzara a considerarse como la tercera Roma. A la vez, varias tendencias, espiritualistas y temporalistas luchan por la hegemonía en esta tercera Roma, pero se acabará imponiendo la de Joseph, abad de Volokolamsk, para quien la Iglesia debía conservar todas sus riquezas, que le permitirían ayudar a los pobres. En un principio y durante un cierto tiempo se reproduce en Rusia la «buena armonía» («sinfonía») de ambos poderes espiritual y temporal, más tarde Iván el Terrible termina esa colaboración pacífica e impone sus reglas sin contemplaciones.

Durante casi doscientos años, toda la larga época sinodal (1721-1917), tenemos a una Iglesia sometida al Estado. En 1917, durante la revolución, hay un corto período en el que la Iglesia recupera su independencia, ya que muy pronto comienzan las ejecuciones y las deportaciones de popes a los campos de concentración. Se calcula que entre 1917 y 1980 fueron ejecutados 200.000 miembros del clero y deportados más de 500.000. Con la llegada de Gorbachov al poder, cesa la persecución y se conmemora con toda solemnidad el bautismo de Rusia. La religión, no sólo como íntima convicción personal sino como símbolo del alma rusa, vuelve a ocupar en la sociedad un lugar central.

Este recorrido sumatísimo que hemos hecho de la ortodoxia en Rusia suscita no pequeñas dudas: qué lugar ocupa la ortodoxia rusa en el escenario político de aquel país y, en consecuencia, cuál es el clima de las relaciones internas de la Iglesia ortodoxa rusa con otras iglesias ortodoxas. Sólo así se podrán explicar mejor los movimientos, a veces desconcertantes, de las autoridades eclesiásticas rusas.

Hemos hablado ya de los greco-católicos y su presencia reivindicativa en la actual Rusia. Desde diciembre de 1999, cuenta Rusia con un nuevo Parlamento (Duma) y desde marzo de 2000 con un nuevo presidente, Wladimir Putin. En las elecciones anteriores (del 96 y del 97), algunos popes tomaron abiertamente postura por determinados candidatos, por ejemplo, en el 96 se repartían unas octavillas, firmadas por el conocido Metropolita Gedeon de Stawropol, en las que podía leerse: «*Jesucristo, Hijo de Dios... Salva a nuestra Patria de grandes desgracias y a nosotros de la gran amenaza de nuestra vida, Boris Yeltsin, destructor del poderoso imperio soviético...*». Otros significados eclesiásticos respaldaban abiertamente a Zuganov, presidente del Partido Comunista. Estas incursiones directas de los eclesiásticos en la arena política produjeron desorientación y tensiones en no pocas parroquias. Por este motivo, en las últimas elecciones el Patriarcado de Moscú prohibió a los eclesiásticos presentarse como candidatos o hacer propaganda directa. La orden en su conjunto parece haberse cumplido de manera general.

Pero si el Patriarcado se interesaba poco por las elecciones al Parlamento, o ocurría lo mismo ni mucho menos con la elección del presidente. Con los parlamentos, dominados por los comunistas, la Iglesia ortodoxa fue conviniendo sin especiales dificultades; en cambio esto no ha sido así con el presidente debido a los amplísimos poderes de que éste dispone y que constituyen una amenaza constante para la autonomía del Patriarcado. Por ello el Patriarcado, que en teoría se ha mantenido políticamente neutral, en la práctica ha apoyado decididamente la candidatura de Putin a la presidencia. La larga historia de Rusia y la propia teología ortodoxa conducen al Patriarcado a buscar la protección del Estado. No han olvidado el principio de la época del Imperio Bizantino, la «Sinfonía», es decir, la armonía entre el emperador (sustituido primero por el Zar y más tarde por el presidente) y el Patriarca de Moscú. A diferencia de Occidente, donde la Iglesia católica en la época actual no ha provocado pero tampoco sistemáticamente rehuido los conflictos con las autoridades civiles, en Rusia no ocurre lo mismo. Si se repasan las grandes etapas históricas, se verá que los patriarcas de Constantinopla bajo el dominio turco, los obispos de Kiev en la dominación tártara, las jerarquías rusas bajo los grandes príncipes a comienzos del siglo XVI (Moscú, la tercera Roma), como Iglesia del Estado en la época de los zares (1712-1917) y durante el régimen soviético, han aceptado sin excesivas protestas una cambiante sumisión para asegurarse una cierta protección y esquivar así persecuciones o dificultades.

Porque las dificultades existen. La situación económica en Rusia se refleja de manera muy visible en el Patriarcado. Stricker, buen conocedor de la situación, recoge en *Herder Korrespondenz* la opinión de expertos que afirman que el Patriarcado está en bancarota económica. En la época soviética, una Iglesia ortodoxa de dimensiones bastante reducidas podía sobrevivir con las ofertas de los fieles. Hoy la Iglesia ha crecido mucho en número y también las necesidades asistenciales de la población, así como el aumento de personal y la restauración de edificios que les han sido devueltos pero en estado ruinoso. La financiación directa no está permitida por las leyes, si bien los rusos —no sólo ellos— encontrarán siempre el sendero para hacer llegar el apoyo económico. Por ejemplo, nadie sabe exactamente de dónde han salido los 500 millones de dólares necesarios para restaurar la catedral de Cristo Redentor, dinamitada en 1931 por Stalin. Si antes, para llegar a ser alguien era condición indispensable ser miembro del partido con carné bien visible, en la Rusia actual quien aspire a pertenecer al grupo de los medianamente importantes tiene que exhibir con una cierta ostentación su condición de bautizado y sus buenas relaciones con la ortodoxia. De Putin se afirma que

cultiva cuidadosamente las relaciones con el mundo religioso como ningún otro dirigente lo había hecho hasta ahora.

Esta cercanía del Patriarcado a la Presidencia de Rusia tiene naturalmente su precio y su coste. Uno de ellos es el apoyo expreso y sin fisuras del Patriarca Alexis a la guerra en Chechenia. El pasado abril el Consejo de Europa retiraba a los delegados rusos el voto por las continuas violaciones a los derechos humanos en Chechenia. Como respuesta, el Patriarca ortodoxo de Moscú reaccionaba con dureza ante ese modo de proceder como muestra de mentalidad antirrusa. Las afirmaciones y medidas de Putin para aplastar el movimiento de Chechenia han encontrado un respaldo muy compacto en el Patriarca de Moscú. A los que dicen que habría que tener consideración con la población pacífica de Chechenia, les recuerda el Patriarca desde su cátedra espiritual que también en Moscú, Wolgononskn y Bugnaksks, donde los terroristas han hecho saltar por los aires algunos edificios, vivían pacíficos ciudadanos: «*En el caso de Chechenia nos topamos con el terrorismo internacional. Y si no conseguimos dominarlo, será ilusorio pensar en una vida en paz*». Si el Patriarca se hubiese enfrentado o distanciado de la política de Putin, se habría enajenado el apoyo de buena parte de la población. Lo que ocurre es que algunos apoyos a causas o medios dudosos, cuando no indefendibles, a la larga o a la corta acaban volviéndose en contra y pasando la factura a quienes los prestaron.

Disensiones en la ortodoxia

NO se crea tampoco que las dificultades existen únicamente entre la Iglesia ortodoxa rusa y la Iglesia católica. Si pudiésemos repasar despacio la actualidad religiosa de los últimos años, encontraríamos que entre el Patriarcado ortodoxo de Moscú y el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, a quien se le reconoce una cierta primacía honorífica, son frecuentes los conflictos por competencias, sobre todo en relación con la jurisdicción religiosa sobre las iglesias de los países del Báltico. Estos conflictos se dan también entre otros patriarcados: Constantinopla rompió con Jerusalén en 1993. Para complicar más la situación, las iglesias ortodoxas en el exilio presentan también sus propias reivindicaciones. Popielowskij, un americano historiador de la Iglesia que vive en Moscú, ha calificado algunos de los conflictos recientes como «el mayor cisma desde 1054». La afirmación parece claramente abultada y exagerada. Pero aun así nos hace caer en la cuenta de que hablar de la «unidad ortodo-

xa» exige un sinnúmero de matizaciones y distinguos. Al Concilio panortodoxo de 1923, convocado por Constantinopla, negaron su asistencia muchos patriarcados (Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Moscú). Tampoco estuvieron presentes muchas iglesias (Bulgaria, Polonia, Finlandia). En conjunto no asistieron los representantes del 80 por 100 de los fieles ortodoxos. Las resoluciones tomadas en aquel concilio (reforma del calendario) no han sido aceptadas por muchas iglesias. El Patriarcado de Moscú denuncia con frecuencia las que considera intromisiones de Constantinopla en los territorios que entiende son de su propia jurisdicción. Esta «tercera Roma», y con ella otras iglesias ortodoxas, ya no aceptan el «primado de honor» del Patriarcado de Constantinopla. Como puede concluirse fácilmente, las luchas por el poder entre las propias iglesias ortodoxas no crean precisamente las mejores condiciones para un diálogo ecuménico con los católicos.

¿Hay alguna salida?

SI hemos subrayado con más fuerza algunos trazos negros, lo hemos hecho a propósito y por ello somos conscientes de que la visión es parcial. No vayamos a caer en el pietismo ingenuo de creer que todo se recompondría fácilmente y que las barreras que ahora nos separan se vendría abajo como el muro de Berlín y la unión con los ortodoxos estaría al alcance de la mano, simplemente si la Iglesia católica aplicase con mayor amplitud que hasta ahora el principio de la subsidiaridad o si se ejerciese más colegialmente el primado papal. No queremos «descalificar» a los ortodoxos como forma de justificar indirectamente a la Iglesia católica. Si repasamos las carencias del Occidente católico, las ambiciones políticas enredadas en las ramas de la Iglesia o los conflictos locales, el cuadro habría resultado descorazonador para ese Occidente aparentemente tan ecuménico y dialogante. Ahora bien, la búsqueda de la unión no es una libre iniciativa de los cristianos sino un deseo y un mandato del Señor, que es el mismo para todos. Por ello, caer en la cuenta de las dificultades es hacerse consciente de que todos, también los católicos, debemos movernos de donde estamos. Muchas veces, las cuestiones dogmáticas no son las dificultades principales para la unión.

Este recorrido echa sobre los hombros de ortodoxos y católicos pesadas tareas. Los católicos no podemos acercarnos al mundo de la ortodoxia con la actitud suficiente o descomprometida del turista que se asoma a países o a panoramas religiosos que le resultan exóticos. Para poder dialogar en serio,

en pie de igualdad, como pretende un verdadero espíritu ecuménico, hay que conocer antes. Si la ignorancia occidental del mundo de la ortodoxia era ya clamorosa en los llamados «concilios de unión» (Lyon, 1224) y Ferrara-Florenza (1438-1445), hoy no parece que la hayamos corregido mucho.

Pablo VI dio grandes pasos hacia la unión en sus relaciones con el Patriarca de Constantinopla, Atenágoras. Y a partir de entonces en diversas reuniones entre católicos y ortodoxos, superando las vicisitudes políticas, económicas o los conflictos locales entre iglesias, se va produciendo una aproximación. No hay que minusvalorar los pequeños pasos o los gestos. Pero este diálogo sigue exigiendo reformas en todos los dialogantes. La purificación moral de la memoria, como indicaba Juan Pablo II, tendrá que llevar a la corrección de algunas doctrinas. El profesor Hryniewicz, del Instituto Ecuménico de Lublin, mencionaba entre ellas el ministerio de Pedro, el primado de jurisdicción y la infalibilidad. Estas afirmaciones de entrada pueden suscitar inquietud en no pocos católicos, como si se pretendiese hacer almoneda de algunos dogmas para llegar a compromisos a la baja. Pero no debemos olvidar que hay posibilidades que no están agotadas y en algunos casos ni iniciadas.

El recién creado cardenal Kasper, en el Congreso de Freising (septiembre, 2000) animaba a una «relectura» de los textos del Vaticano I. Después de haber sufrido una separación que viene durando ya todo un milenio (desde 1054 hasta ahora), exhortaba Kasper a recuperar aquella «unidad en la diversidad» propia del primer milenio. La Iglesia del Oeste puede ofrecer su reflexión teológica, su doctrina social de la Iglesia, el apostolado de los laicos y la praxis pastoral. Pero también puede aprender del Este el carácter misterioso, la dimensión de la fe no tanto como asentimiento intelectual sino como experiencia y el vigoroso enraizamiento en la tradición. Sínodo –afirmaba el cardenal Kasper– originariamente significaba comenzar a caminar juntos. *«En el futuro el encuentro con la ortodoxia dependerá decisivamente de cómo vuelve a conjugarse de nuevo el principio jerárquico con el principio de comunión sinodal»*. El camino pudiera ser todavía largo. Pero el recorrido se acorta cuando desde ambos lados se dan pasos hacia el encuentro. La meta es atractiva, es la voluntad expresa del Señor y esto bien merece la pena.