

El problema uniata. Historia de una crisis

En el diálogo ecuménico entre las Iglesias ortodoxas orientales y la Iglesia católico-romana, iniciado poco después del Vaticano II, han surgido últimamente serias dificultades. Las causas de tal crisis son muy variadas y oscilan desde lo espiritual a lo material. El momento más difícil de tal crisis se produjo en 1990, cuando el diálogo estuvo a punto de romperse. Afortunadamente, determinadas rectificaciones en ambas partes interlocutoras han vuelto a encender la esperanza.

Manuel Alcalá *

HACE casi quince años (1979) comenzó el diálogo teológico oficial entre las Iglesias ortodoxas y la católico-romana. Su relativo retraso respecto a los iniciados con las Iglesias luterana (1965) y anglicana (1967) se debió a la necesidad de armonizar numerosas autonomías en los patriarcados autocéfalos de toda la Ortodoxia.

Hasta hace poco, el trabajo de tal comisión había sido pacífico, si se exceptúa la minicrisis que retrasó un año la reunión de Bari (1986). Causa de ella fue una exposición de iconos macedónicos, en el Vaticano, inter-

* Jesuita. Doctor en Teología. Especialista en cuestiones ecuménicas. Madrid.

pretada por los delegados yugoslavos como reconocimiento por Roma de una posible Iglesia autocéfala en Macedonia.

No obstante tal premonición, la *comisión mixta ortodoxo-católica* se anotaba un saldo positivo. Se había logrado unanimidad en el documento *El misterio eclesial y la Eucaristía* (1982); convergencia en el tocante a la *Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia* (1987) y acuerdo mayor en el relativo a varios aspectos de *El sacramento del Orden* (1988).

El año antes de esta última reunión, 7 de diciembre de 1987, tenía lugar la visita de Juan Pablo II al patriarca Demetrio I en el Fanar. Ambos jerarcas se empeñaban en un diálogo de caridad que rechazaba toda forma de proselitismo y cualquier actitud que pudiese considerarse como falta de respeto (1).

Sin embargo, en 1990 surgió la crisis. El VI encuentro, en Freising (Munich) estuvo a punto de suspensión, al negarse a asistir a él varios delegados ortodoxos, a causa del *uniatismo* practicado de nuevo, en su opinión, por la Iglesia de Roma. ¿Qué había ocurrido?

Los problemas del uniatismo

POR *uniatismo* suele entenderse el intento de lograr a toda costa el ingreso en la Iglesia católico-romana de comunidades separadas a causa de los cismas de Oriente. Se entiende, no de fieles sueltos, como ocurre en el proselitismo, sino de comunidades estrictamente tales: fieles con sus jerarcas, especialmente obispos. A toda costa, cuando se utiliza la presión secular.

No todo intento de unión es *uniatismo*. No lo fueron los concilios de Lyon (1274) o Florencia (1439) en los que hubo diálogo recíproco. De las uniones de ortodoxos con católicos de la edad moderna (2), se tienen como *uniatismo* las de Brest-Litowsk (1595), de Uzghodrod (1646) y Alba

(1) Ver documentos en Adolfo González (ed.), *Enchiridion Occumenicum*. Salamanca, I (1986) 504-516 y II (1993), 297-324 y 325-327 (EO).

(2) Las principales fueron: 1595, Ucranianos y Rusos blancos (Brest-Litowsk); 1611, Serbios y croatas (Kritzevci); 1646, Rutenos (Uzghodrod); 1649, Eslovacos (Pressov); 1698, Rumanos (Alba Julia); 1724, Melkitas (Antioquía); 1740, Armenios (Kiliakien); 1742, Albano-italianos, de la diáspora; 1782, Sirios (Antioquía); 1824, Coptos (Egipto); 1830, Grupo caldeo de Babilonia (Irak); 1930, Iglesia de Santo Tomás (Malankar, India).

Julia (1689). En todas ellas fue decisiva la imposición de los poderes políticos de Polonia, Austria y Hungría, respectivamente.

Es cierto que en aquella época el *estado confesional* era el ideal para conseguir la unidad nacional. Era, pues, un *nacional-catolicismo*, como también lo era una *nacional-ortodoxia*. La libertad religiosa no se consideraba entonces como un derecho humano y lo más que se admitía era la libertad de cultos. Eso produciría en Europa las guerras religiosas.

Uniatismo y comunismo

UNA forma análoga, aunque inversa y mucho más violenta, se produce en el viejo continente, tras la conferencia de Potsdam (1945), donde se abandonan la Europa central y oriental a la órbita del Kremlin.

J. Stalin, en el cenit de su poder dictatorial, cambió la táctica que había seguido hasta entonces con las Iglesias. Así, autorizó la elección del patriarca de Moscú, vacante desde la muerte de San Tikón (1925). Al mismo tiempo, pactó con el nuevo patriarca Alexis I la abolición de la Iglesia católica de rito bizantino, importante en Ucrania y Bielorrusia, so pretexto de conducta ambigua ante la ocupación nazi.

Tras una etapa de persecución, el Kremlin consiguió que tres sacerdotes ucranianos rebeldes convocaran un sínodo en Lvov (Lemberg), en marzo de 1946. Asistieron al acto 210 sacerdotes y 19 laicos pero ningún obispo. Allí se decidió la autodisolución de la Iglesia uniata y su «regreso» a la Ortodoxia. La KGB detuvo a 10 obispos, a 1.400 sacerdotes y a 800 religiosas que se negaron a aceptar el cisma. Muchos de ellos murieron en prisión o campos de trabajo. J. Slipyi, arzobispo de Lvov, sobrevivió y fue extraditado mucho después (1963), por intervención de Juan XXIII. Los templos y bienes de la Iglesia greco-católica pasaron a los ortodoxos o al Estado soviético.

Este hecho sirvió de modelo a otras repúblicas populares. Así, el 1 de octubre de 1948, un grupo rebelde de la Iglesia uniata rumana, con ayuda del gobierno, convocó en Cluj un sínodo cismático que decidió la «anexión» a la Iglesia ortodoxa rusa. J. Hossu, obispo local excomulgó a los sinodales. Al negarse también los restantes obispos a admitir la validez de aquel acto, fueron internados en monasterios ortodoxos y más tarde, encarcelados. La mayoría de ellos murió en prisión. También fue disuelta la

Iglesia armenia de Rumania. Esto obligó a la ordenación de obispos en la clandestinidad. Los templos y bienes de la Iglesia uniata pasaron a la ortodoxia o al gobierno. Dos años después siguió aquel ejemplo el gobierno checoslovaco con la diócesis uniata de Pressov (Eslovaquia). Eleuterio, obispo ortodoxo convocó también una asamblea de clérigos y laicos, el 28 de abril de 1950. En ella se forzó el «regreso» de la comunidad, unida a Roma desde 1649. Un decreto gubernamental, el 27 de mayo, rubricó la anexión a la ortodoxia. Semanas después la asamblea democrática popular eligió a un nuevo obispo ortodoxo. También fue disuelta la Iglesia armenia. Templos y bienes de ambas, fueron confiscados.

Al quedar descabezadas aquellas jerarquías católicas, el Papa Pío XII autorizó la ordenación clandestina de obispos que corrieron muy diversa suerte (3).

El derrumbamiento del comunismo

ENTRE 1989 y 1990 se produjo la hecatombe del comunismo en Europa. Tal crisis histórica afectó de modo diverso a las Iglesias cristianas.

Para las *Iglesias ortodoxas*, el cambio fue *ambivalente*. Por supuesto desveló también el *colaboracionismo* de muchos de sus jerarcas con los respectivos partidos comunistas. Así, por ejemplo, los archivos de la KGB revelaron varios «contactos» del Kremlin, no sólo con los sucesivos patriarcas de Moscú, sino con muchos de sus obispos. Alexis II, actual patriarca, pidió perdón por todo ello en su carta cuaresmal de 1993.

Para la *Iglesia católica latina*, la nueva democracia significó el fin del acoso o la persecución, según los casos, y el retorno de parte de los bienes enajenados por los respectivos gobiernos. Así ha ocurrido en Lituania, Polonia, Hungría y Checoslovaquia.

El caso de las *Iglesias católicas de rito bizantino* (uniatas) sería más complicado. Al recuperar la existencia jurídica, tras su extinción respectiva, los bienes que habían ocupado los gobiernos comunistas les han empezado a ser devueltos, total o parcialmente, por los democráticos. Por su parte, las Iglesias ortodoxas que tenían los templos, han formado comisiones mixtas para estudiar la devolución, pero en general han sido más reticentes.

(3) M. Alcalá: *Iglesias europeas en catacumbas*. Valencia, 1992, 212.

Al no llegarse fácilmente al acuerdo, surgieron graves tensiones que, a veces, degeneraron en enfrentamientos públicos, sobre todo en Ucrania y Rumania. Por supuesto que no eran ejemplares para nadie.

A todo eso, se unió una corriente de *conversiones ortodoxas* a la Iglesia católica, provocadas no por poderes públicos sino más bien por la ejemplaridad o falta de ella que se había dado, respectivamente, en una u otra Iglesia. Estos factores, caracterizados genéricamente como *uniatismo*, y *proselitismo* son los influyentes en el diálogo teológico.

Viejos y nuevos problemas

LA chispa saltó, como ya se dijo, en el VI encuentro de la *comisión mixta*, en Freising (Munich). A la reunión programada del 6 al 15 del mes de junio de 1990, se negaron a asistir algunos delegados ortodoxos, por las tensiones antedichas. La sesión estuvo a punto de suspenderse.

Aunque finalmente pudo celebrarse el diálogo, varios delegados de la Ortodoxia exigieron que, de pretender continuarlo, habría que tocar de forma prioritaria el tema del *uniatismo*. En la relación final del mismo se condenó cualquier método que pretendiese lograr la unidad eclesial, separando a los fieles ortodoxos de sus comunidades. Por eso mismo, se condenó el *proselitismo* y las *interferencias mutuas*, como un derroche innecesario de energía pastoral. Finalmente se afirmaba que el diálogo era el mejor método a seguir en el camino de la unidad (4).

La crisis parecía, a primera vista, superada, pero no era así. Entretanto, algunas Iglesias ortodoxas habían acudido al Consejo Ecuménico de las Iglesias (CEI) y a la Conferencia de Iglesias Europeas (KEK) de Ginebra para protestar por las actividades de las Iglesias uniatas. En su sesión de noviembre de 1990, en Moscú, la presidencia de la KEK fue muy comprensiva con la Ortodoxia, expresando solidaridad con aquellas Iglesias que sufrían violencia, aunque también animando a solucionar por el diálogo cualquier contencioso mutuo.

Poco después, del 11 al 12 de diciembre, los delegados ortodoxos de la comisión mixta tenían, en el Fanar, un encuentro con Demetrios I, el patriarca ecuménico. De ella salió un duro comunicado final, condenando el *uniatismo* como método de reunificación, al considerarlo contrario a

(4) EO. II. 322-324.

la eclesiología de comunión (koinonía) y al temple de Iglesias hermanas en diálogo (5).

Así las cosas, Roma reaccionaba, meses después, por cierto de forma paradójica. El 13 de abril de 1991, Juan Pablo II enviaba una carta a los obispos de Europa acerca de la relación ecuménica, especialmente con los ortodoxos, en la que hacía de nuevo una llamada al diálogo. Al mismo tiempo, sin embargo, nombraba administradores apostólicos para la Rusia europea, el Kazakstán y Siberia, respectivamente, al arzobispo T. Kondriusewicz y a los nuevos obispos religiosos J. P. Lenga, MIC y J. Werth, SJ. Sus sedes: Moscú, Karaganda y Novosibirsk. Hay que recordar que, en la legislación canónica latina (CIC, 368), tales cargos se equiparan al de los obispos, aunque sea de modo provisional (CIC, 371, 2).

El patriarca de Moscú, Alexis II, se molestó por aquella medida que, a su juicio, representaba una *intromisión católica* en los territorios de su jurisdicción. Al no poder apelar a ninguna autoridad secular, se tomaría represalias de otro tipo.

Intuyendo tal vez semejante reacción, el Papa escribió, desde Fátima (Portugal), el 13 de mayo, una carta al episcopado católico, publicada el 31 del mismo mes, en donde le recordaba la Asamblea Especial de los Obispos de Europa que habría de tener lugar en diciembre. En ella aludía a la deseada presencia de *delegados fraternos* de las Iglesias separadas de Roma que podrían dar su opinión sobre la nueva evangelización (6).

Poco después, a 15 de junio, se reunía en Ariccia (Italia) el comité de coordinación de la comisión mixta católico-ortodoxa y publicaba unas orientaciones por discutir en la siguiente reunión plenaria, y en donde se rechazaba totalmente el *uniatismo* (7).

Todavía aquel mismo año tendría lugar en Santiago de Compostela, del 2 al 18 de noviembre, el V encuentro entre el consejo de Conferencia de las Iglesias de Europa (KEK) y el de Conferencias Episcopales Europeas (CCEE). Allí volvió a surgir la tensión con la actuación de J. Postoutov, archimandrita delegado de la Iglesia ortodoxa rusa para las relaciones con la Iglesia católica que tocó directamente al *uniatismo*. Le contestó P. Duprey, MA, secretario del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (PCPUC), enérgico aunque conciliador (8).

(5) *Unité des chrétiens* 82 (1991), 39.

(6) *L'Osservatore romano* 31. V y 1. VI, 1993, 1-4.

(7) *Il Regno-Documenti*, 17 (1992) 517.

(8) *La Documentación Catholique* 74 (1992), 24-28.

La crisis en presencia del Papa

EL momento más fuerte de tensión, sin embargo, tendría lugar el mes siguiente en el mismo Vaticano, durante la *Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos de Europa*. Habían sido invitados a ella los delegados de las Iglesias cristianas. Con todo, se negaron a asistir los delegados de los patriarcas de Moscú, Sofía, Bucarest y Belgrado. Tampoco asistió el metropolitano de Atenas. Las razones de tales ausencias las daría, en el aula sinodal, el 2 de diciembre, Sp. Papagheorghiou nuevo metropolitano de los griegos ortodoxos de Italia, con sede en Venecia.

En medio de un silencio glacial, Papagheorghiou dijo claramente que los delegados patriarcales de Rusia y Rumania no habían venido a causa del *proselitismo*, del *uniatismo* y de la *intromisión* católica, ocurrida con los nombramientos de administradores apostólicos para territorios tradicionales de la Ortodoxia. El delegado de Belgrado no había venido, además, por la actitud del Vaticano en el conflicto serbo-croata. El de Sofía, por las críticas de Radio Vaticano sobre el tema uniata. Por fin, el de Atenas, por solidaridad con los demás. La acusación más grave era la opinión difundida en la ortodoxia de cierto progresivo alejamiento romano del espíritu y la letra del Vaticano II, por no respetarse ni la *eclesiología de comunión*, ni el auténtico estilo de *Iglesias hermanas*, empeñadas en un diálogo de acercamiento mutuo (9).

Ya puede suponerse que la intervención del metropolitano griego causó enorme sensación en los presentes, sólo aliviada al levantarse el Papa de su sitial de presidencia y abrazar fraternalmente a Papagheorghiou.

Días después, durante el mismo Sínodo, contestaron al tema, aunque sólo con generalidades, los cardenales curiales A. Silvestrini y E. I. Cassidy, presidente del PCPUC (10). Más adecuada fue la intervención del cardenal arzobispo mayor M. Lubachivsky (Lvov), al decir que la Iglesia ucraniana tenía actualmente sólo 2.176 templos de los 4.445 que usaba en el año 1946. Pedía al Papa el reconocimiento del antiguo patriarcado de Kiev-Halych y de toda la Rus-Ucrania. Al mismo tiempo, reconoció las graves tensiones con la Ortodoxia, ocasionadas por desconfianza, miedo,

(9) «Synodus Episcoporum», Boletín 8, 3. En adelante, SE; G. Caprile, *Il sínodo dei vescovi, 1991*. Roma, 1992, 286-289. En adelante, C.; M. Alcalá, *Sínodo de los obispos de Europa*, RAZON Y FE, febrero, 1992, 198-208.

(10) SE, Bol. n. 9, 7-8 y 10, 10. C. 183-184, 204-206.

acusaciones sin fundamento y denuncias poco limpias de polonización y de latinización (11).

La respuesta oficial y más dura, sin embargo, sería la de A. Sodano, cardenal secretario de Estado. Dijo que, en honor a la verdad, no podía afirmarse que se habían creado *nuevas* diócesis en los territorios de la Ortodoxia. Por documentos contemporáneos, salvados del comunismo, consta que la archidiócesis de Mohilev (*Bielorrusia*, 1783) contaba en 1923 con 22 decanatos, 173 templos, 500 sacerdotes y 350.000 fieles. De tales decanatos, el de Moscú tenía 3 parroquias, 1 capilla y 20.100 fieles en la capital. En su alrededor, 10 parroquias, 4 capillas y 6.470 fieles. El vicariato de Siberia tenía 5 decanatos, 44 parroquias, 33 capillas y unos 100.000 fieles. El 2 de febrero de 1924 se erigió una diócesis en Vladivostok. Por lo que respecta a la situación actual, se contaban en Moscú unos 40.000 católicos, prescindiendo de los diplomáticos. En S. Petersburgo, unos 12.000. En el Volga, unos 40.000. En Omsk, 50.000 y en *Kazakstán*, medio millón de alemanes deportados de la antigua diócesis de Tiraspol (1848) y unos 100.000, deportados de las diócesis de Luck, Kaminiec y Zitomir. ¿No habría que atender a tales comunidades? Luego, arguyendo «ad hominem», Sodano dijo que la Iglesia católica de Venecia se había alegrado del reciente nombramiento de Papagheorghiou, como metropolita ortodoxo de Italia. Lo mismo había ocurrido, al nombrar el patriarca de Moscú otros jerarcas para ciudades de Europa y América (12).

Aunque la intervención del secretario de Estado fuese contundente, con todo, no tocó el problema de fondo, a saber: si la actitud católica respetaba la *eclesiología de comunión* y la postura de *Iglesias hermanas*. Por lo pronto, se celebró, durante el Sínodo, una solemnísimas liturgia de reconciliación ecuménica. El Papa ordenó que toda la documentación de la Asamblea se remitiese a los patriarcas que no habían enviado sus representantes.

Continúan las tensiones

EL año 1992 pareció traer cierto deshielo en las relaciones mutuas. El 2-3 de marzo se reunía en Ginebra una

(11) SE. Bol. 10, 6. C. 195-198.

(12) SE. Bol. 16, 9-14. C. 248-253.

delegación del Vaticano y del patriarca de Moscú, presididas respectivamente por el cardenal Cassidy (PCPUC) y el metropolitano Kyrill (Smolensk-Kaliningrad), para intentar un acercamiento de las mutuas posiciones (13).

Sin embargo, por aquellas mismas fechas, una delegación de la KEK y del CMI visitaba Eslovaquia, Rumania, Bielorrusia y Ucrania para ver *in situ* las situaciones de tensión. Por idénticas razones, el patriarca de Constantinopla, Bartolomé I convocó en su sede del Fanar, del 13 al 15 de marzo, un sínodo extraordinario (sinaxis). Es algo que no ocurría desde 1872. Asistieron ocho patriarcas (sólo faltó el de Georgia) y cinco Iglesias autocéfalas (sólo la de Chipre estuvo ausente). En el mensaje final, aparte de otros temas, se condenó violentamente todo tipo de *uniatismo*; se distinguió entre evangelización y *misión*. Esta es equivalente a *proselitismo* y se practica por el Vaticano, que utiliza un doble lenguaje. Se añadió que, en adelante, cualquier diálogo teológico con la Iglesia católica tendría que comenzar por el *uniatismo*.

La situación era, pues, extremadamente tensa. A esto se añadió la ocupación, el 15 de mayo, por greco-católicos, de la catedral de Blaj en Rumania. La reacción del patriarca de Bucarest, T. Arapasu, fue pedir en público la ruptura de relaciones con Roma, mientras durase el pontífice actual.

En este ambiente, se hacía pública, una semana después, 28 de mayo, la carta del cardenal J. Ratzinger, prefecto de la Congregación de la Fe sobre *Algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*. En su capítulo quinto y último, relativo al ecumenismo, llama a las Iglesias orientales ortodoxas, *Iglesias particulares*, pero reconoce que, en su ser interno, están heridas. La católica tendría sólo la herida externa de la desunión (14). Algunos teólogos piensan que tal expresión no era la más adecuada al referirse a *Iglesias hermanas*.

Tan sólo días después de tal documento, el 1 de julio, el cardenal E. I. Cassidy (PCPUC) presentaba el de la «Comisión Pontificia pro Rusia» aneja a la Secretaría de Estado vaticana, que pretendía limar asperezas en orden a acercar las posiciones. Aunque no hay concesiones teológicas, sí se suavizan las normas de conducta práctica. Así, se encarga a los obispos

(13) DC. 74 (1992) 348.

(14) C.D.F. *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, Vaticano 1992, 16-17.

católicos, comunicar a sus colegas ortodoxos la apertura de las nuevas parroquias, evitar las celotipias y cosas por el estilo (15).

Tal documento no pudo evitar una nueva crisis, semanas después. El siguiente encuentro de la *comisión mixta* ortodoxo-católica que debería celebrarse en Suiza, del 17 al 24 del mismo mes de junio, tuvo que ser suspendido. Ocho de los catorce delegados ortodoxos anunciaron que no iban a participar, aunque el tema anunciado fuese el *uniatismo* según el texto de Ariccia. Días después, el patriarca Bartolomé I envió al Papa una carta fuerte, exponiéndole su opinión sobre las tensiones mutuas. Juan Pablo II le contestaría a finales de noviembre (16).

Entre tanto, empeoraba la perspectiva política y económica en las zonas de implantación ortodoxa. Seguía la guerra en Armenia y Georgia. Yugoslavia se desintegraba. Eslovaquia anunciaba su próxima separación de Chequia. Por si todo esto fuera poco, en la República de Bulgaria, el patriarca Máximo era destituido por el gobierno, por la doble razón de haber sido elegido ilegítimamente bajo presión comunista y, además, por su «colaboración» con el partido.

Del 30 de junio al 6 de julio, en Ginebra, los delegados del KEK y del CMI presentaron las conclusiones de su visita a las Iglesias con dificultades. Aunque fueron invitados a la reunión, tanto el PCPUC como el CCEE excusaron su asistencia. El Consejo de las Conferencias, por no sentirse competente en el asunto; el PCPUC por no considerar adecuado el foro, ni suficientemente neutral las condiciones de la visita. Flotaba, pues, en el aire un clima de fracaso, de cara a 1993.

¿Una salida al problema?

DEL 17 al 24 de junio de 1993 se celebró en la escuela teológica del monasterio ortodoxo de Balamand (Líbano) la VI reunión oficial de la *comisión mixta* católico-ortodoxa. Tomaron parte en ella 14 miembros de las diversas Iglesias autocéfalas, entre jerarcas y consultores, y 24 católico-romanos. Eran copresidentes el arzobispo ortodoxo Stilianos (Australia) y el cardenal Cassidy (PCPUC). Aun faltando los delegados de Belgrado, Jerusalén, Grecia, Georgia y Eslovaquia, asistieron los de las Iglesias más conflictivas: Rusia y Rumania.

(15) *Il Regno-Documenti* 17 (1992), 514-516. DC. 74 (1992) 786-790.

(16) DC. 74 (1992) 752-753. *L'Osservatore romano*, 30-XI-1992.

La discusión sobre el texto de Ariccia fue larga y sincera. El 23 de junio, finalmente, se llegó a una declaración conjunta satisfactoria para todos. Su largo título, *Uniatismo. Método de búsqueda de la unidad en el pasado y búsqueda actual de una plena comunión*, indica un camino trabajoso que pretende superar conflictos históricos de cara al futuro.

El texto empalma claramente con el de Freising y, en su *Introducción*, rechaza en redondo el *uniatismo* como método de reunificación y reconoce la existencia jurídica de las comunidades orientales católicas (1-5).

En su *primera parte*, enumera ciertos *principios eclesiológicos*. Se subraya luego con energía el fracaso de eclesiologías pasadas, tanto católicas como ortodoxas, por considerarse como exclusivas y, por lo mismo, excluyentes. El nuevo modelo de *Iglesias hermanas* surgido de una eclesiología de *comunión*, aprobada tanto en el Vaticano II como en el Congreso Panortodoxo, es la forma de superar situaciones pasadas. El núcleo íntimo enraíza en la misma fe apostólica, los mismos sacramentos, el mismo sacrificio-sacerdocio de Cristo y la misma sucesión apostólica de los obispos. De ahí, como dijo Juan Pablo II, «el esfuerzo ecuménico de las Iglesias hermanas de Oriente y Occidente, fundado en el diálogo y la oración, busca una comunión perfecta y total que no sea absorción y fusión, sino encuentro en la verdad y el amor» (*Slavorum apostoli*, n. 27) (10-14).

No se trata, pues, de convertir personas o Iglesias a una salvación propuesta por ambas, sino de cumplir la voluntad del Señor. El diálogo es un medio para ello. Sobre temas conflictivos se dice que todas las Iglesias orientales unidas a Roma tienen los derechos y obligaciones de tal comunión, en un diálogo de caridad, respeto y confianza mutuas. Así podrá llegar la *solución justa* de los problemas, según decían tanto Pablo VI en el Fanar (1967), como Juan Pablo II y Dimitrio I veinte años después (15-18).

En su *segunda parte*, el documento expone unas *reglas prácticas*. Son sugerencias y recomendaciones, a veces de sentido común, fundadas en el eficaz deseo de unión, junto al respeto y voluntad mutua de perdón. Se aconseja tomar conciencia de la difícil situación actual de Europa para terminar con temas discordantes. Al presuponerse que la Iglesia romana no tiene voluntad de expansión, a costa de la ortodoxia, se aconseja la información previa de los proyectos, la colaboración del clero y laicos respectivos y el evitar los triunfalismos. La historia pasada debería dejarse a la misericordia divina (19-24).

La libertad religiosa debe ser escrupulosamente respetada, evitando violarla con medios indirectos, como la ayuda financiera o ventajas de cualquier tipo. Todo esto requiere una organización mixta y un diálogo local, al mismo tiempo que respeto mutuo al culto y jurisdicción ajena y finura en las declaraciones mutuas (25-30).

Se reconoce la importancia de una formación previa y permanente del clero para conseguir interpretaciones justas de la historia y prudencia en la actuación de medios de comunicación. Sobre todo, se impone un respeto exquisito ante quienes han padecido persecución (31-33).

Finalmente, el documento de Balamand termina excluyendo en el futuro todo *proselitismo* y cualquier voluntad de *expansión católica, con daño de las Iglesias ortodoxas*. Así se espera haber superado los obstáculos que han tenido algunas Iglesias autocéfalas para participar en diálogo tan felizmente iniciado (34-35) (17).

Al día siguiente de terminarse el encuentro de Balamand y tal vez conociendo ya su buen resultado, aprobaba Juan Pablo II la publicación del *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* que se haría público el 6 de junio siguiente. Se trata de la actualización, en algunos puntos restrictiva, del primer directorio que pidió el Concilio Vaticano II. Sus dos partes habían sido publicadas en 1967 y 1970 por el entonces «Secretariado para la Promoción de la Unión de los Cristianos», bajo la presidencia del cardenal A. Bea, SJ.

Las razones para esta nueva publicación ha sido la promulgación de los códigos para la Iglesia latina (1983) y las orientales (1990), la edición del Catecismo de Juan Pablo II (1992) como el aunar otra serie de documentos sectoriales, aparecidos desde entonces.

En su parte doctrinal, el Directorio insiste en la eclesiología de comunión (13-21), pero no en la concepción de *Iglesias hermanas*, ni en la *jerarquía de verdades*. Sobre el peligro del *proselitismo*, equiparado siempre al de *indiferentismo*, deben ser los sínodos y las conferencias episcopales los que vigilen. Lógicamente no se habla en ningún sitio del *uniatismo*.

Los puntos más importantes que afectan a los ortodoxos se refieren, sobre todo, a los sacramentos. En general, el directorio es aperturista, en casos de necesidad o por un verdadero bien espiritual, respecto a la participación en la penitencia o en la Eucaristía.

(17) *Il Regno-Documenti*, n. 15 (1993) 491-493.

En los capítulos dedicados a la formación, diálogo y colaboración ecuménicos, tal vez los más novedosos, se insiste en la línea cercana a Balamand. Se trata, pues, de un documento doctrinal y canónico, menos valiente que los del diálogo católico-ortodoxo (18).

Caminando hacia el futuro

TRAS la superación, al menos formal, de la crisis del *uniatismo*, se podría preguntar qué falta realmente para llegar a una unidad orgánica con las Iglesias ortodoxas. Tal vez podría responderse que la recepción no sólo del *primado de honor* que ya existe, sino también del *primado de jurisdicción* del Papa, como sucesor de Pedro. Nada más y nada menos.

Nada más, porque, según confesaba Pablo VI al patriarca Atenágoras (1967), la unión mutua es «casi total». El diálogo teológico durante la crisis acaba de confirmarlo. Las verdades fundamentales son idénticas: Trinidad, redención, sacramentos, sucesión apostólica.

Nada más, pues esa base doctrinal parece suficiente para la acción reunificadora concreta, con tal que no se exija para ella, como decía el mismo cardenal Ratzinger, más condiciones de las que se daban antes de las primeras divisiones. Hace falta, pues, creatividad.

Pero también *nada menos*, porque eso supone la superación de muchos prejuicios históricos, de muchas heridas pasadas, de mucho alejamiento mutuo, de mucha política eclesiástica, de mucha superestructura, ajena tanto al derecho divino como a la primera tradición evangélica. Cuando en las Iglesias cristianas aumentan centralismo, uniformismo y rúbricas, automáticamente se debilita el espíritu de reunificación.

Nada menos, porque para la unidad orgánica con la Ortodoxia, hay que respetar sin duda la autonomía de las Iglesias hermanas sectoriales, en un ejercicio de la colegialidad no sólo formal sino también real. Para la cercanía con los hermanos ortodoxos ha hecho tal vez más la doctrina de la colegialidad, las conferencias episcopales y el sínodo de obispos que muchas palabras. Era el Espíritu de Dios quien soplabá allí.

(18) PCPUC, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, Ciudad del Vaticano, 1993, 80.

Juan Pablo II, en Salzburgo durante su visita a Austria (1983), dijo que el movimiento ecuménico corría peligro de detenerse «por la dureza de nuestros corazones». Claro es que hablaba de la esclerosis de todos.

Ojalá que la dura experiencia postcomunista de las Iglesias hermanas suponga un ablandamiento de los corazones. Sólo entonces podrá llegar el Espíritu de Dios a renovar la faz del mundo con la unidad cristiana.