

Perestroika y ecumenismo, una mirada a la Iglesia rusa

Luis Martínez Gómez, S.J.*

LEIA yo no hace mucho las escalofrantes descripciones del deshielo en los ríos de Alaska, por el mes de mayo, de la pluma del conocido misionero padre Segundo Llorente; aquel alucinante y estremeceador entrecuque de bloques de hielo polar, con estruendo y amontonamiento caótico en marcha alocada hacia el mar de Bering, cuando me asaltó la idea de un cierto paralelismo con la situación creada en la URSS por la «perestroika». También aquí un sorprendente deshielo del monolítico sistema comunista, unido e impenetrable durante más de setenta años. Resquebrajamiento y entrecuques plurales de todas las estructuras; asombro y estupor de Occidente que no sospechaba un tan repentino derrumbe del segundo mundo. Desbordamientos en el terreno político, lo más visible y espectacular; resurgimiento rabioso y hasta cruento de nacionalidades tapadas y calladas bajo la férrea política totalitaria. Desbordamiento problemático en el terreno económico, el más sensible y acuciante para la nueva situación, volcada de golpe, y sin preparación, de la invetera-

* Profesor emérito de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

da economía colectivista estatal a la abierta economía de mercado. Lejos de ofrecer la vieja Unión Soviética la estampa de una evolución distendida, liberada de las anteriores agobiantes presiones sociales, tenemos la impresión de tremendas energías latentes que han despertado de su largo silencio y se lanzan a buscarse insolidariamente su propia suerte creando cada día nuevos conflictos y enfrentamientos no carentes de violencia y sangre. A esta desintegración interna viene a sumarse, complicando más la situación, la irrupción tumultuosa de movimientos e impulsos de fuera que golpean el ya herido sistema. Es el Occidente, con su cultura, su historia, sus gustos y costumbres, que penetran también incontroladamente, como gota extraña en el inmenso torrente sanguíneo soviético. Inevitable la reacción de resistencia de grandes sectores veteranos demasiado instalados y aprovechados en el anterior orden. Se perfila una larga y poco tranquila transición en nuestros lejanos hermanos europeos.

La Iglesia sale de las catacumbas

DENTRO de este panorama de reversión o conversión política, económica y social, querría fijarme en las repercusiones que todo ello ha tenido y está teniendo en un campo menos visible, el religioso. También aquí ha llegado el deshielo con sus resquebrajamientos y conflictos. Si la «perestroika» ha dejado las puertas abiertas a la vida y práctica religiosa rusa, esto no ha sido sin crear extraños conflictos y fricciones; extraños para los que nos movemos lejos de aquellas latitudes geográficas y religiosas. Síntoma patente y revelador de ello la significativa ausencia de los patriarcas de Moscú y de Atenas en el recientemente celebrado Sínodo Europeo de Obispos, en Roma, del 28 de noviembre al 14 de diciembre de 1991. Valdrá la pena dirigir una mirada a la realidad, la rusa, atendidas algunas de sus peculiaridades históricas.

Pegada al continente europeo, Rusia se mantuvo tradicionalmente en un cierto aislamiento. Distinta y separada de Occidente, la otra parte de Europa, casi impenetrable. Ucrania, vecina de Polonia y Polonia, polo opuesto de Rusia por su notable afinidad y pasión por el Occidente, fueron un cierto puente de comunicación con Austria. Esto era para Polonia garantía, siempre frágil, de independizarse de la influencia y dominio del coloso ruso en lo occidental, sobre todo alemán, y en su grado con lo latino. En todo caso, puede bien decirse que la Rusia histórica, sobre todo antes de la anexión de Ucrania (1654), estuvo ausente del desarrollo de los pueblos herederos de la cultura griega y romana. Es transcendental el hecho de que la propia Rusia ha vivido los siglos medievales, hasta el siglo XV, al margen de

la cultura latina. Roma, la clásica, apenas ha existido para Rusia. Ya ahí una impresionante diferencia que divide a Rusia fundamentalmente de los otros pueblos de Europa. El cristianismo le vino del sur, de la Grecia cristiana, de Bizancio. Al constituirse el patriarcado de Moscú, Rusia quedaba religiosamente vinculada a Bizancio. Pero siempre celosa de su autonomía. Tanto que, a la hora del Concilio de la Unión con Roma (Florenia, 1438-1445), el zar y la Iglesia rusa se desentendieron ostensiblemente del mensaje reconciliador de Bizancio: «nuestra fe es cristiana, no griega», replicó Iván IV al legado del Concilio. Si Moscú ha sido, después de Bizancio, la tercera Roma, ahora, la Rusia cristiana se cree la verdadera Iglesia, cuando Roma y Bizancio han caído en el error; sólo Rusia se mantiene fiel. Surge la idea de la «Santa Rusia, no sólo porque se lo cree ser, sino porque cree heredar el mensaje puro de Cristo; adopta con ello un papel de misión universal; de Rusia llegará la santificación del mundo, el reino de Dios. Cuando en 1453 cae Constantinopla en poder de los turcos, el aislamiento de Rusia se consuma; ni política ni religiosamente depende ya de otra iglesia más alta. Quedan como un producto extraño los llamados «uniatas», los que aceptaron la unión con Roma, orientales, con liturgia oriental y profesión católica (romana).

Se comprende bien que estos «uniatas», disidentes, no fueron nunca bien vistos, ni en los medios políticos, ni en los eclesiásticos. Se juntaba el nacionalismo con la religión. Es un hecho que la «ortodoxia» rusa ha estado históricamente tentada de un cierto «ortodoxo-nacionalismo» (fenómeno posiblemente similar en la Grecia cristiana). Cuando Stalin recurrió al sentimiento religioso para aprovecharlo en la lucha contra Hitler, no dio paz a los «uniatas». Si a los ortodoxos se les cerraron casi todas las puertas a la venida del comunismo, tiempos de feroz ateísmo militante, y luego las necesidades políticas se les entreabrieron los «uniatas», mirados como un «quinta columna» del Occidente, hasta los mismos tiempos de Gorbachov, y ya en marcha la «perestroika» (recuérdense las dificultades puestas al arzobispo de París, Lustiger, para visitar a los «uniatas» en Kiev en 1989), se les tuvo sistemáticamente a raya. La diáspora «católica-romana», perviviente a través y a pesar de la persecución, se vio incluso invadida por los hermanos «ortodoxos», que ocuparon en ocasiones sus iglesias y los redujeron a una existencia precaria y casi clandestina. Doloroso es constatar que en la actual era del deshielo se han producido situaciones de desquite y recuperación casi violenta de antiguas posiciones por parte de los «católicos». En la perspectiva de la irrupción política y económica de lo occidental, los «ortodoxos» han podido y pueden tener la impresión de una cierta acometida del proselitismo romano, favorecido por la seducción ejercida, por reacción, en anchos ambientes de todo lo occidental, y Roma es para ellos Occidente, es decir, no Rusia. El deshielo general que vive hoy Rusia tiene, por ello, incidencias serias y sensibles para una mentalidad «ortodoxa». A la vista está que dicha situación no ofrece las mejores perspectivas para el ecumenis-

mo en el que tantas esperanzas se habían puesto en los tiempos de Juan XXIII, corazón abierto a lo oriental (sus cerca de 20 años en el Oriente cristiano), y en los días del Concilio Vaticano II.

¿Dos imágenes de Iglesia?

NO es meramente cuestión externa o política, de vuelta o de reunión con Roma; más al fondo opera la peculiar visión de la Iglesia que tienen en Rusia los «amenazados» tradicionales, los que han creído y se empeñan en pensar que Rusia, toda Rusia y los rusos son campo privilegiado y exclusivo de la «ortodoxia». Tradición muy arraigada de siglos. Muy oportunamente advierte el *Decreto sobre el ecumenismo* del Vaticano II, n.3, que «los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de sus comunidades, no pueden ser tenidos como responsables del pecado de secesión». Pecado, por lo demás, cuya responsabilidad habrá que distribuirla entre ambas partes («non sine hominum utriusque partis culpa»). De hecho, a lo largo de los siglos de separación, aun no mediando diferencias dogmáticas sustanciales, sí las hay en muchos aspectos importantes en el modo de entender y vivir la misma fe cristiana. Consideremos algunos.

Lo primero, la Iglesia oriental, la rusa, no es heredera de una Iglesia vinculada al Imperio romano, con aquella simbiosis, muchas veces peligrosa, entre el poder espiritual del Papa y el del emperador romano. Bizancio no era Roma, aunque quiso parecerse a ella y aun suplantarla o sucederla. Pero, sobre todo, con la caída de Constantinopla, y barrido de Oriente el poder de los cristianos, la Iglesia rusa quedó un poco a su suerte. Tengamos en cuenta que nunca fue la Iglesia oriental, y la rusa dentro de ella, un sistema de organización externa ni de autoridad al estilo de Roma. No ha tenido Rusia un desarrollo de instituciones jurídicas romanas como el Occidente. La Iglesia, para los rusos, dice el historiador ruso Zenkowsky, no ha sido una autoridad, sino un espíritu y una luz. Para el teólogo ruso Khomiekov la Iglesia es unidad y libertad. Libertad falta, según él, en los romanos; unidad falta en los protestantes. Le es extraño un aparato de organización y de poder. Lo que no quiere decir que haya que concebir la Iglesia rusa (oriental) como una comunión puramente interior, como un Reino de Dios invisible. Todo lo contrario, el cristiano ruso (y el oriental) es profundamente social y comunitario. Ahí el papel preponderante de la liturgia para el pueblo. Unión visible, entrañable y comprometida; un cuerpo con su cabeza, Cristo. Lo que podemos llamar jerarquía, el clero, está al servicio de esa unidad espiritual y compartida del pueblo. Todos los historiadores han puesto de relieve el sentido estético con que ama el ruso la belleza de esa liturgia reposada, cadenciosa, exenta de polifonías instrumen-

talísticas, beatificante, como una expresión y realización visible del ideal religioso, la santificación de la realidad total del hombre en su vida y en su historia.

Hace juego con ello, con esa rica liturgia, el colorido de la sin par iconografía, griego-rusa, que entra por los ojos y puede saciar las necesidades doctrinales del pueblo. Pocas cosas más notables que la casi inexistencia de una teología racional y sistemática como es usual en Occidente. Porque el caso insólito y sorprendente es que en Rusia no abundan los teólogos salidos de los cuadros del clero. Este se dedica a mantener y fomentar la piedad sencilla del pueblo; su teología y su moral son por demás simples. Nada extraño que la teología rusa, oriental, aparezca estática, improblemática, estable y suficiente, como los iconos y la liturgia, que no conoce avances y retrocesos como han sido frecuentes en el Occidente. No busquemos allí una floración de teología discursiva, molesta siempre para el magisterio y lejana para el pueblo, que ni aquí ni allí necesita para su piedad elemental mucha ciencia teológica. Los profesores de las academias de Teología (Moscú, Kiev, San Petersburgo y Kazán, las más notables), y de los numerosos seminarios, tomaron para su enseñanza, por lo general, manuales escolásticos prestados del Occidente, pero está ausente de ellos casi siempre el afán y la vocación de un estudio investigador. Los que de ellos echaron por una vía de mayor profundización y reflexión buscaron por lo general fuera de los ámbitos eclesiásticos la oportunidad para su obra literaria. Y curiosamente, dentro de esos seminarios y academias gozaron de más libertad de pensamiento que en las universidades estatales, Moscú y San Petersburgo; los zares se consideraron, como en la Roma imperial cristiana y Bizancio, responsables de la ortodoxia, tanto o más que los popes y los obispos; es decir, ellos tenían más oportunidad de intervenir con autoridad en los asuntos públicos, y la religión lo era, que los mismos sacerdotes, hombres privados y atentos casi exclusivamente a su misión espiritual.

Subrayamos el papel santificador que compete a la Iglesia según los orientales. La Iglesia es el vehículo y el espacio de la realización del Reino de Dios en la tierra. Zares e Iglesia no representan dos mundos aparte, ni enfrentados ni confundidos, aunque sí distintos, distintos en su función peculiar; la Iglesia, los popes, los monjes y sus monasterios avivan la llama religiosa para el pueblo; no es segregación ni retirada, sino oportunidad para una mayor intensificación de la obra total, la santificación del mundo, elevando lo terreno a un orden sagrado, al Reino de Dios. El zar, el poder político, es el guardián externo y necesario de la obra de la Iglesia, que no es una parte privilegiada y cualificada aparte del pueblo, sino como parte y alma de ese mismo pueblo. Las relaciones entre los dos órdenes no se concibieron como sumisión ni absorción o preponderancia de uno sobre otro, sino como articulación de dos principios cooperadores para el mismo fin. Al suprimir Pedro el Grande la primacía del patriarca de Moscú y sustituirla por un organismo colegial con participación de representantes civiles, se vino a constituir

el «Santo Sínodo», que expresa bien la concertada unión de los poderes o autoridades para presidir y promover la realización del proyecto común.

Dos teologías distintas

DIGAMOS finalmente que, si no hay en Rusia un desarrollo luminoso de teología sistemática, ni en las jeraquías una preocupación por imponer una autoridad doctrinal; si el signo del espíritu ruso es fundamentalmente la libertad y la unidad vividas por el pueblo en sus celebraciones litúrgicas, sí ha existido, como caso excepcional, la raza portentosa de los escritores rusos (antes de la revolución y entre los exiliados en el tiempo de la revolución), que refleja admirablemente esa concepción religiosa de la existencia y de la historia humana, atentos más a lo práctico y ético que a lo especulativo. Losvie († 1900), Dostoyesvsky († 1881) y León Chestov († 1938) son tanto filósofos como teólogos cristianos, que no han llegado a separar su reflexión filosófica y humana de su religión. Podemos decir que todavía no ha surgido un Descartes ruso que haya realizado en filosofía el corte radical con el Medievo; la visión conjunta del orden natural y del orden sobrenatural corre todavía entre los pensadores rusos (cristianos) por los cauces de la unidad de pensamiento medieval, por no decir agustiniana. Ellos, plenos representantes del orden laico, se sienten Iglesia, en el sentido integral ruso, lo más alejado del concepto de una iglesia oficial o jerárquica desprendida y elevada sobre el pueblo y sobre la realidad de cada día y de cada hombre.

A la luz de todo lo que precede, podemos más de cerca adentrarnos en los actuales problemas del ecumenismo. ¿Qué es lo que hay detrás de esas peripecias político-eclesiásticas? Hay de fondo, aceptémoslo, la secular reserva de Rusia (y del Oriente cristiano en general) frente a Roma por razones religiosas y no menos políticas. El cisma de Focio (863) tuvo raíces múltiples, y no principalmente diferencias dogmáticas, como es bien sabido; jugaba la política, y la política significaba una dependencia con visos de sumisión a Roma, cuando Bizancio se las tenía firmes frente a la Roma decaída y anulada en su poderío mundial tras las invasiones de los pueblos del Norte. Esto no deja de pesar en las relaciones superficialmente cordiales, fundamentalmente distintas, entre las Iglesias rusa y romana.

Me permito referirme, por lo significativa, a una anécdota que tiene su expresión en el caso del jesuita padre Miguel Arranz, integrado desde hace muchos años en la vida religiosa rusa. Ya él detectó en los años del poderío soviético la realidad de fondo sumergida y clandestina de una piedad popular fiel a sus tradiciones cristianas. Con la «perestroika» ha salido afuera lo que ya estaba dentro con fuerza

y vigor. Es bien de tener en cuenta la reflexión personal que llevó a dicho jesuita a dar un giro significativo a su comportamiento con los orientales. Fue uno de los varios jesuitas preparados antes de la Segunda Guerra Mundial para entrar en Rusia en la primera ocasión propicia, como una misión romana, con una adaptación a los orientales, con su mismo rito; instalados al principio en la villa polaca Dubno, en la misma frontera con Rusia. Después las cosas fueron de otro modo y Miguel Arranz pasó varios años ocupado con los rusos exiliados de París (Meudon). Entabló amistad íntima con el metropolitano Nikodim de Leningrado y allí se doctoró en teología rusa; siguió una docencia periódica en el mismo Leningrado con estudiantes rusos. Un buen día comprendió, después de muchos años y de muchas experiencias, que la pretensión romana que animó aquella antigua misión (idea de Pío XI) era considerada por los ortodoxos rusos como una trampa, ir como lobos vestidos de cordero, para arrastrar en la mejor ocasión al pueblo y a la Iglesia rusa a la cátedra de Pedro. Se dio cuenta de que él era bien recibido y colmado de distinciones, él, el teólogo, el sabio, especializado en anáforas eucarísticas orientales del Medievo, pero en realidad de verdad era aceptado como un hermano occidental, romano, más que como un oriental disfrazado, como cebo. Entonces se les declaró sencillamente romano y latino, capacitado también, como lo está, para comprender y practicar el rito oriental (griego, ruso), pero sin más pretensión que acercar dos hermanos distintos, sin disfraces.

Esto quieren y esperan los rusos, ser considerados como hermanos por la Iglesia de Roma, a la que respetan y veneran, incluso como principal y cabeza, pero nunca como un primado de autoridad y jurisdicción. Les espanta la evocación de los sueños imperiales que muchas veces alimentaron en otros tiempos los papas romanos, sobre todo en el Medievo, en los tiempos bajos del Imperio, con aquella corte y aparato regio, rivales y suplantadores del emperador (caso de Juan XXII) y Luis de Baviera en el siglo XIV, denunciado por Marsilio de Padua).

Retorno o encuentro

EN el fondo, y explicitado de muchas maneras, el ortodoxo no puede ver la unión o reunión en la «vuelta», cuando él se educó secularmente en la idea de una deserción de Roma y de Bizancio. Se precisa, sí, un centro de unidad, pero ese centro no lo pondrán los ortodoxos en Roma, a la que haya que volver como al redil abandonado; tampoco en la misma Rusia, aunque por dos veces se creyó la depositaria y destinataria de la responsabilidad para la verdadera Iglesia de Cristo. El centro no puede ser más que Cristo, que no es un lejano, ni un ausente, sino vivo y presente en el corazón de su Iglesia y en la

unidad (unión) de sus miembros; no comprenden bien que se hable de un «vica-rio», que haga sus veces o lo represente, pues está él allí en y con la Iglesia integral. A esta Iglesia y a este Cristo es adonde habrán de volver todos indistintamente, sin inútiles reproches históricos. A esa Iglesia, no ya volverán, sino que se sentirán en ella verdaderamente integrados, aunque no del todo visiblemente unidos.

Mientras llega la hora de realizar esa total visible reunión y unidad, la oración del ortodoxo no es tanto que se cumpla el «retorno», deseado por algunos, sino que se consume un reencuentro fraterno inspirado en la consoladora verdad de que *ya* existe en parte la unidad pedida, porque hay *ya* coincidencia en una misma fe, en un bautismo y en un Padre, porque no hay dos Cristos, ni muchos Cristos, el de los latinos, el de los griegos, el de los rusos, el de los anglicanos, sino un solo Cristo, en quien todos creemos y el que, como admite el Vaticano II, por encima de la actual dolorosa separación, en la que todos tenemos parte, a todos nos reconoce por suyos y a todos nos da su gracia y nos salva. ¿Estaremos de veras pasando de un «ecumenismo de sufrimiento a un ecumenismo de libertad»? (Palabras de Juan Pablo II en el discurso final al Sínodo Europeo de Obispos, diciembre, 1991).