

pastoral ecuménica

Mayo-Agosto 2011

Vol. XXVIII

N.º 84

**Centro Ecuménico «Misioneras de la Unidad»
MADRID**

(Revista cuatrimestral)

Director: **José Luis Díez Moreno**
Secretaría: **Rafael Vera Puig**
Administración: **Agueda García de Antonio**

Consejo de redacción y colaboradores:

Alexander Bran Franco	Manuel González Muñana
Eloy Bueno de la Fuente	María José Delgado
Héctor Vall Vilardell	Mariano Perrón
José Demetrio Jiménez	Pedro Langa Aguilar
Juan Fernando Usma Gómez	Santiago Madrigal Terrazas
Juan Pablo García Maestro	

Dirección y administración:

Centro Ecuménico «Misioneras de la Unidad»
José Arcones Gil, 37, 2.º
28017 Madrid - Teléfono: [34] 91 367 58 40 - Fax: [34] 91 377 06 85
www.centroecumenico.org
centro2003@centroecumenico.org
ISSN: 012-8233
Depósito Legal: M-5.207-1984
Imprime: IMPRENTA TARAVILLA - Mesón de Paños, 6 - 28013 Madrid

Los pagos deberán hacerse mediante:

- Giro Postal a:
Misioneras de la Unidad
José Arcones Gil, 37, 2.º - 28017 Madrid
- Cheque bancario a favor de:
Misioneras de la Unidad
- Transferencia bancaria (enviar copia ingreso-transferencia bancaria) a:
Misioneras de la Unidad
Cuenta Ahorros n.º: 2895030447
Banco Central Hispano.
calle Bravo Murillo, 127 - 28020 Madrid
Entidad 0049, Oficina 5106. D.C. 03.

INSTITUTO «MISIONERAS DE LA UNIDAD»
PASTORAL ECUMÉNICA
www.centroecumenico.org/INFOEKUMENE/revista.htm
infoekumene@centroecumenico.org

La Revista no se responsabiliza de los contenidos de los trabajos

Precios suscripción anual:

España	30 €
Bienhechores	40 €
Extranjero	50 €
Número suelto	12 €

ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
PRESENTACIÓN	
El 50 Aniversario del Concilio Vaticano II termómetro del ecumenismo actual	5
ESTUDIOS	
El movimiento pentecostal, <i>Manuel Álvarez Díaz</i>	11
El ecumenismo en la Exhortación apostólica de Benedicto XVI « <i>Verbum Domini</i> », <i>Fernando Rodríguez Garrapucho, SCI</i> .	25
Hacia un nuevo estilo en el departamento para las relaciones exteriores del patriarcado de Moscú, <i>Pedro Langa Aguilar, OSA</i>	49
MISCELÁNEA	
Asamblea episcopal ortodoxa, <i>Archimandrita Demetrio</i>	85
Encuentro Internacional por la Paz de San Egidio, <i>Manuel Portillo</i>	99
La comunidad de Grandchamp: La catolicidad del corazón, <i>Hermana Minke</i>	102
Semana de oración por la unidad, <i>Inmaculada González Villa</i> .	107
Ecumenistas que se van:	
Fallecimiento del cardenal García-Gasco en Roma, <i>José Luis Díez</i>	117
Ecumenismo teológico y práctico: el pastor Dr. D. Gabriel Cañellas, <i>José Luis Díez</i>	120
RECENSIONES	123

PRESENTACIÓN

EL 50 ANIVERSARIO DEL CONCILIO VATICANO II TERMÓMETRO DEL ECUMENISMO ACTUAL

El año próximo, el 11 de octubre de 2012, celebraremos el 50 aniversario del comienzo del Concilio Vaticano II, en esa fecha de 1962. Diez lustros constituyen tiempo suficiente no solo para el estudio de sus documentos y de la práctica pastoral propuesta, sino también de la reflexión sobre lo logrado y de las preguntas acerca de asuntos poco conseguidos. ¿En qué tanto por ciento se ha puesto en práctica en Concilio? ¿Hasta que punto se han mantenido activos los dos objetivos conciliares propuestos por Juan XXIII: la renovación de la Iglesia y la unión de los Cristianos?

*Esta segunda interrogación es la que nos concierne en esta publicación sobre Ecumenismo. Que la Asamblea Conciliar abrió definitivamente la Iglesia católica al movimiento ecuménico se encuentra fuera de toda duda. Que se hayan seguido las propuestas ecuménicas contenidas en los diferentes documentos conciliares y especialmente en el «**Unitatis Redintegratio**» es cuestión a poner en claro. Se agolpan aquí los interrogantes. Por señalar algunos: ¿A qué se debe el ecumenismo cansino que se vive en estos últimos años? ¿Se mantiene como segundo objetivo la acción ecuménica o le descubrimos ahora muchos puestos más atrás en la labor de la Iglesia? ¿Por qué gran parte de la teología no se inscribe decididamente en un desarrollo verdaderamente ecuménico? ¿Cómo se explica que obispos y sacerdotes, ministros de la Eucaristía centro de unidad, ministros de reconciliación, testigos de comunión, no pongan en primerísimo plano de su oración, de su vida y de su actividad pastoral la práctica del ecumenismo y no sientan como vocación primordial la llamada a la acción ecuménica? ¿A qué se debe que la formación ecuménica propugnada por el Decreto sobre Ecumenismo para los laicos, pueblo sacerdotal, para las parroquias, se practique de forma tan exigua? ¿Por qué causas la oración y la espiritualidad ecuménicas se hallan tan poco presentes en la piedad de los fieles y en la vida litúrgica de las parroquias?*

Si refiriéramos estas preguntas a la realidad española serían muchas más, debido al pobre desarrollo del ecumenismo entre nosotros. Lo practicamos como entre grupos de amigos, que es muy importante, pero no suficiente. Debe ser como un compromiso entre Iglesias. En muchos casos los pocos grupos ecuménicos de España prefieren actuar un tanto lejos de algunas jerarquías eclesásticas por las dificultades que en ocasiones crean para la actividad ecuménica y sobre todo por la indiferencia que muestran ante todo compromiso ecuménico, lo que daña considerablemente la práctica del ecumenismo entre los fieles. En España todavía no se ha establecido un diálogo entre la Iglesia católica y las no católicas, lo que dificulta muchísimo el conocimiento y la fraternidad hacia donde empujan los documentos ecuménicos del Concilio y los posteriores a éste. Todo ello fomenta, por una parte, el anticatolicismo y por otra acrecienta la indiferencia de los católicos españoles, cuando no la aversión hacia todo lo no católico. Seguramente habría que hacer un análisis sobre el ecumenismo en España, sobre el ecumenismo en nuestros tiempos, pero enmarcado en un análisis histórico de la realidad ecuménica en la Península. Desde el mismo s XVI la llegada del protestantismo a la Península tuvo connotaciones singulares que influyeron poderosamente en la forma de ver los católicos españoles otras formas de cristianismo que no fueran la católica. Tales singularidades históricas se dejan sentir incluso en nuestros días y conviene que quienes se comprometen con el ecumenismo lo conozcan lo más ampliamente posible.

Ahora que hemos estudiado con mayor profundidad la estrecha dependencia entre la evangelización y la unión de los cristianos advertimos con preocupación la influencia enorme de nuestras divisiones en la proclamación y el establecimiento del Reino de Dios. La sociedad se aleja cada vez más de Jesucristo y ha entrado en una vorágine de relativismo y nihilismo. Resulta imposible ayudar a esta sociedad sin un claro testimonio de Jesucristo, el gran testimonio de que quienes creemos en Él estamos de acuerdo, al menos en lo esencial. A esto nos condujo con apremio todo el mensaje del Concilio Vaticano II y su 50 aniversario nos lleva a una exigente reflexión.

A PESAR DE TODO CONTINÚAN LAS ACTIVIDADES ECUMÉNICAS

En noviembre de 2010 fue bendecida la primera piedra de la nueva catedral de la Iglesia Ortodoxa rumana en Madrid. La ceremonia fue presidida por el Patriarca rumano Daniel, muy conocido de las Misioneras de la Unidad. En los días posteriores el Patriarca fue saludado por el Presidente de la Conferencia Episcopal en los locales de la misma, pero no por el resto de los obispos,

reunidos por aquellos días en la Asamblea Plenaria de otoño, aunque es bien sabida la importancia eclesial de un Patriarca ortodoxo. Con la rumana serán tres las catedrales no católicas en Madrid: la de la IERE, la del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla y ésta del Patriarcado Ortodoxo de Rumanía. El número de los ortodoxos de los diversos Patriarcados ha crecido considerablemente en España, pero tienen ciertas dificultades con algunos orientales católicos llegados también de aquellos países y que admiten en sus liturgias y retienen en sus comunidades a fieles ortodoxos.

La Semana de la Unidad de este año 2011 se ha celebrado como otras veces, participando en algunas diócesis los obispos católicos en actos interconfesionales. En Madrid la clausura, de la que ofrecemos la predicación de Inmaculada González Villa, tuvo lugar en la catedral de la IERE. Durante la reunión de los Delegados Diocesanos de Ecumenismo, a finales de febrero, se realizó en los locales de la Conferencia Episcopal Española y en un acto vespertino en la catedral de la IERE la firma de la mutua aceptación del Bautismo entre esa Iglesia y la Católica, una fotografía interesante para Mons. González Montes, que se despedía de su cargo de Presidente de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales y para el Muy Reverendo D. Carlos López Lozano, obispo de la IERE. Este asunto había emergido ya en 1982, cuando el documento de Lima (BEM), en el Comité Cristiano Interconfesional. Su aprobación fue rechazada por D. Carlos Capó, Presidente entonces de la Iglesia Evangélica Española. Se trató del nuevo, sin ser tampoco aceptado, en 1984 y en 1986. En la Asamblea Ecuménica Europea de Sibiu (Rumanía) de 2007 se recomendó la firma a las Iglesias que no lo hubieran reconocido mutuamente todavía, pero la Iglesia católica y la anglicana ya lo habían reconocido mutuamente. En esta ocasión no ha sido invitada a poner su firma la Iglesia Evangélica Española, lo que ha dado lugar a múltiples críticas y a una reflexión sobre la situación ecuménica entre nosotros. En la actualidad ambas Iglesias, IERE e IEE, si bien de un muy reducido número de fieles, son las dos únicas Iglesias protestantes históricas en España.

NUEVO PRESIDENTE DE CERI

En la Asamblea de Primavera de la Conferencia Episcopal Española, del 28 de febrero al 3 de marzo de 2011, fue nombrado nuevo Presidente de la Comisión de Relaciones Interconfesionales Mons. D. Javier Martínez, Arzobispo de Granada. Especialista en lenguas semíticas, sacerdote de Madrid y profesor de su Seminario en tiempos del cardenal Tarancón, obispo auxiliar de Ma-

drid del cardenal Suquía y Rouco, fue nombrado obispo de Córdoba y años después arzobispo de Granada. El momento del ecumenismo en España es, sin duda, delicado y decisivo. Su tarea en esta Comisión de Relaciones Interconfesionales tendrá que ser realista, profunda, constante y muy enraizada en el Documento Conciliar «**Unitatis Redintegratio**» y otros documentos postconciliares como el **Directorio de Ecumenismo**. Necesitará diálogo continuo con las diversas entidades ecuménicas de la Iglesia católica en España y con Iglesias y Confesiones no católicas existentes en la nación. Rodearse de personas con vocación ecuménica, competentes y eficaces le será imprescindible para un proceso de avance en el ecumenismo en España. Desde aquí felicitamos a Mons. Javier Martínez y deseamos comenzar a colaborar con su pastoral del ecumenismo.

OFRECEMOS EN ESTE NÚMERO DE PASTORAL ECUMÉNICA...

En nuestros Estudios presentamos tres temas de primer orden: El Movimiento Pentecostal por el Pastor D. Manuel Álvarez Díaz, un movimiento tan importante y desconocido de nuestro tiempo, del que tanto se habló en la reunión del centenario de Edimburgo del año pasado, con gran presencia en España y con un futuro ecuménico trascendental.

El catedrático de eclesiología de la Universidad Pontificia de Salamanca y Director del Centro Ecuménico Juan XXIII, P. Fernando Rodríguez Garrapicho, scj, escribe un enjundioso artículo sobre los contenidos ecuménicos de la Verbum Dómini y el teólogo y ecumenista P. Pedro Langa, OSA, dada la importancia pasada, presente y futura del Patriarcado Ortodoxo ruso, hace un estudio acerca de la trascendencia de su Departamento de Relaciones Exteriores, de sus titulares, algunos de los que ha llegado a Patriarca de Moscú y se centra, al final, parte que será publicada posteriormente en un número de esta revista, en el Metropolitano Hilarión, actual titular de este Departamento, con una importante trayectoria y de futuro inmediato.

En la sección de Miscelanea destacamos una interesante crónica del Archimandrita Demetrio sobre la Conferencia Episcopal Ortodoxa de España y Portugal, otra no menos importante del Delegado de Ecumenismo de Sevilla, D. Manuel Portillo, sobre un encuentro internacional por la paz del movimiento de San Egidio. Después de la predicación de la clausura de la Semana de la Unidad en la Catedral de la IERE publicamos las semblanzas ecuménicas del cardenal Agustín García-Gasco y del pastor Gabriel Cañellas Opinel, recientemente fallecidos.

Si por una parte desaparecen personajes del ecumenismo en España, por otra surgen nuevas esperanzas ecuménicas como el Grupo Ecuménico de Móstoles, de la diócesis de Getafe, se consolidan otros espacios de ecumenismo: el Foro Ecuménico Pentecostés y el grupo EcuDir y dan sazonados frutos Centros Ecuménicos como el de las Misioneras de la Unidad en Madrid con el curso que han impartido sobre Testigos del Ecumenismo en el Siglo XX y el Centro Ecuménico Interconfesional de Valencia que reanuda su andadura en aquellas tierras.

*Por otra parte, comienzan diversas reuniones ecuménicas veraniegas, entre las que destacamos las XXI Jornadas Ecuménicas de El Espinar, del 5 al 9 de julio, sobre el tema: «**Ecumenismo y vida cristiana**» y el Congreso de la IEF, del 22 al 29 de agosto, a celebrar en Brighton (Inglaterra). De ambos acontecimientos publicaremos crónicas en el próximo número.*

EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL

La historia del Pentecostalismo en España está aún por escribir, aunque sobre ella se hayan escrito cosas. Esta exposición, es sólo un esbozo, como a gruesas pinceladas, que muestra una realidad enriquecedora del pueblo evangélico español, porque el Movimiento Pentecostal en toda su variedad y pluralidad, con su especial dinamismo, constituye hoy, y con toda humildad lo transmito, el sector más numeroso del protestantismo español.

Los historiadores evangélicos poco dicen sobre los pentecostales. La magnífica obra de D. José Martínez, «La España Evangélica ayer y hoy», de sus 506 páginas de excelente prosa, no les dedica más de un párrafo para constatar «La implantación y el auge del movimiento pentecostal carismático». D. Valentín Cueva, por su parte, en su también interesante obra «Historia Ilustrada de los Protestantes Españoles» tan sólo aporta ciertos datos salpicados aquí y allá.

Por cierto, con gran ignorancia sobre datos en cuanto a los pentecostales y no confirmados por el autor.

Mucha ignorancia, a veces no bien intencionada, existe dentro de nuestro cristianismo cuando se ve el pentecostalismo como una amenaza y no se tiene en cuenta la gran labor misionera, evangelística y social que este movimiento está haciendo dentro de nuestra sociedad mundial.

No se puede ignorar que dentro de los 980 millones de evangélicos en el mundo, 600 millones son pentecostales, 60 millones de las Asambleas de Dios con más de 300 mil lugares de cultos (o iglesias) en el mundo. Teniendo en su seno las iglesias más grandes del mundo, como la de Seúl-Corea pastoreada por el Dr. Yongi Choo, cuyos miembros se cuentan por cientos de miles de personas.

La otra gran dificultad con que se tropieza tiene que ver con el propio fenómeno pentecostal: su fragmentación. En España el Movimiento Pentecostal, además de su teología en general, sólo tiene una cosa en común: su origen misionero y diverso.

LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO PENTECOSTAL.

Así define el Pentecostalismo un conocido diccionario británico:

«Pentecostalismo: Movimiento cristiano moderno de renovación, Inspirado en el «derramamiento» para la infusión del Espíritu Santo experimentado por los apóstoles en el primer Pentecostés cristiano (Hch.2). Se distingue por el resurgir del hablar en lenguas, la profecía y la sanidad. El movimiento comenzó en 1901 en Topeka, Kansas, en los Estados Unidos, organizándose en 1905 en Los Ángeles. Ante el rechazo de sus propias iglesias formaron nuevas comunidades, comúnmente llamadas «pentecostales» (es un término en ese tiempo despectivo haciendo referencia al día de Pentecostés, cuando vino el E. Santo sobre la Iglesia), habiendo alcanzado desde entonces su celo misionero los cuatro puntos cardinales. Las iglesias pentecostales se caracterizan por:

- * una interpretación literal de la Biblia,*
- * la adoración informal con cantos entusiastas y expresiones espontáneas de alabanza y acciones de gracias,*
- * el ejercicio de los dones del Espíritu Santo y*
- * un celo evangelístico de llevar a las almas perdidas el mensaje de la salvación en Jesucristo.»*

Muchos coinciden en considerar los sucesos de la Escuela Bíblica BETHEL en Topeka, (Estado de Kansas) EEUU. como el nacimiento del Pentecostalismo.

El historiador de las Asambleas de Dios, Pablo Branco, en su libro «Pentecostés un desafío al mundo» nos relata los orígenes de un nuevo movimiento dentro del protestantismo en el mundo, el movimiento pentecostal, que dicho sea de paso, esta denominación «pentecostal», fue un término dado por los oponentes a este movimiento. (como he señalado anteriormente) Dice así el pastor Branco:

«En Octubre de 1880, el joven pastor Charles F. Parham decidió abrir una escuela bíblica, movido por una inquietud por estudiar a fondo las Sagradas Escrituras, y en especial el libro de los Hechos de los Apóstoles. Encuentra una gran mansión que estaba por terminar de edificar, propiedad de un hombre rico, que, debido a problemas económicos, no había terminado. Esta casa era bastante conocida en la ciudad de Topeka (Kansas), debido a lo excéntrica que era su construcción, tanto era así que la llamaban a la casa “la locura de Stone” nombre del dueño de la misma. Para este joven pastor era el lugar ideal para tener su escuela bíblica. Una vez conseguida, la llama la Escuela Bíblica Betel. En esta escuela pasaban tiempo estudiando la Biblia y trabajando para el buen funcionamiento de la misma. Parham, tuvo que ausentarse algunos

días y dejó la responsabilidad de la escuela a algunos alumnos. Al mismo tiempo dejó a varios alumnos estudiando el libro de los Hechos de los Apóstoles. Cuando regresó encontró a los alumnos muy entusiasmados, pues habían descubierto que en el libro de los Hechos se hablaba de una señal clara y segura de haber recibido el bautismo en el Espíritu Santo. En esa misma tarde, alrededor de las siete, vísperas del año nuevo (1901), una estudiante de nombre Inés Ozman, cuando oraba recordó algo: “los discípulos impusieron las manos, y los creyentes fueron bautizados en el Espíritu Santo”. Esta joven fue a hablar con el pastor y le comentó lo que había pensado. El pastor al principio se mostró un poco inseguro, pero ella insistió para que él orase por ella y la impusiese las manos. Con cierto recelo el pastor puso sus manos sobre esta estudiante y oró por ella. En el momento que oraba le salía de sus labios un caudal de sílabas que ni el uno ni la otra podían comprender.

Durante los siguientes días muchos recibieron esta misma experiencia. El día tres de Enero 12 pastores fueron recibiendo el bautismo en el Espíritu Santo con la experiencia inicial de hablar en lenguas.

También se abre una escuela bíblica en Houston (Texas). Aquí llega otra figura clave en la historia del pentecostalismo, se trata del pastor de raza negra W. J. Seymour, que llevó el mensaje pentecostal a California, en una de las direcciones más famosas de la historia pentecostal, la calle Azusa, 132 de la ciudad de Los Ángeles.»

Esto fue como un reguero de pólvora por todo el mundo.

Hoy día en EEUU las Asambleas de Dios, que es el movimiento más grande pentecostal, cuenta con más de dos mil misioneros por todo el mundo para servir a más de 120 puntos de misión y más de 90.000 pastores nacionales que pastorean 100.000 iglesias con más de 9 millones de miembros.

Pero aunque la mayoría del pueblo pentecostal da como el principio del movimiento lo que acabo de relatar, esto es cierto en parte.

El Pentecostalismo es el producto de toda una época, de distintos y múltiples factores. Aunque nace en medio de gran controversia, no es una división más en el seno del movimiento evangélico. No se puede entender este movimiento emergente de principios del Siglo XX sin conocer a fondo el ambiente espiritual de la época, especialmente en el mundo anglosajón.

Considerado como un despertar de características inauditas, hunde sus raíces en otros despertares anteriores, como el Metodista, o el conocido como el Gran Despertar de 1734.

Está directamente relacionado con los movimientos espirituales evangélicos del Siglo XIX, con sus elementos característicos: restauracionismo, premileniarismo, salud divina y santidad.

El estudioso de los orígenes del pentecostalismo, Donald W. Dayton, escribe:

«Toda la red de instituciones y movimientos vinculados con la “vida cristiana superior” constituía hacia comienzos de este siglo (el XIX) una suerte de combustible pre-pentecostal que esperaba la chispa que faltaba para encenderse».

Probablemente la chispa fue lo sucedido en Topeka, donde por primera vez se ligaba el hablar en lenguas, experiencia ya conocida, con el bautismo del Espíritu Santo.

Pero es en la calle Azusa donde se organiza un movimiento que se extiende por un país entero, con repercusiones incluso en el exterior, tomando carta de naturaleza como algo distinto e independiente, arrancando directamente del despertar de 1905 en el País de Gales.

Los grupos pentecostales iniciales, como otros de la época, se distinguían por un rechazo generalizado del denominacionalismo institucional. Sin embargo, en Abril de 1914 se convoca al mundo pentecostal a un Concilio General, que tiene lugar en Hot Springs (Arkansas), donde un número importante de representantes, vencidos ciertos reparos iniciales, acuerdan constituirse como Asambleas de Dios. Lo mismo sucede en otros países.

EL INICIO DE LA OBRA PENTECOSTAL EN ESPAÑA

Las Primeras Iglesias:

El pentecostalismo va a desarrollarse en España, por oleadas; las primeras, evidentemente, pequeñas y suaves; las siguientes más fuertes.

La primera andanada es de origen sueco, con la llegada en 1923 de los misioneros Julia y Martin Wahlsten, siendo Gijón la primera ciudad española que contará con una iglesia pentecostal. De ella, más tarde, saldría el primero de los grandes obreros pentecostales españoles: el pastor Antonio Rodríguez. Después será Madrid, en 1927 (la iglesia que hoy se reúne en Fernando Díaz de Mendoza y que su comienzo fue en la calle de Tortosa, 3. Esta iglesia durante años ha contribuido a la extensión de la obra Pentecostal en España, ya que de ella han salido obreros y pastores a otras partes de nuestro país.

Johansson, Stahlberg, Almstrong, Forsberg, son otros nombres suecos a colocar en la lista de familias que laboraron en aquellos años pioneros, junto al de algunos españoles que ya se esforzaban y que cuentan con testimonios valiosos como el de Antonio Rodríguez, quien fue el primer pastor Pentecostal español y pastor de la Iglesia de la calle de Tortosa y Fdo. Díaz de Mendoza en Madrid.

En el malagueño pueblo de Ronda comienza su andadura en 1930 una nueva iglesia con la llegada de los ingleses Thomas, de las Iglesias Elim; y la de La Coruña en 1946 por los hermanos Perruc, procedentes de Cuba, trabajo que se ve reforzado en 1947 con la llegada de la familia Lamas, españoles.

El Difícil Tiempo de la Guerra Civil:

Tiempos muy bien reflejados en las obras generales de historia del pueblo evangélico español ya mencionadas en la Introducción. Las vivencias de las iglesias pentecostales, de sus miembros o de sus pastores, coinciden con las de otros hermanos de otras denominaciones. El infortunio, el dolor, la persecución les unió a todos: no eran tiempos para estériles confrontaciones doctrinales ni denominacionales.

Los misioneros evangélicos pentecostales, fueron abandonando el país pero, con grandes riesgos y a veces a un alto coste, los españoles mantuvieron la obra viva.

«El local de Madrid de la calle de Tortosa, fue ocupado por las Juventudes Socialistas, como botiquín de guerra y quemaron los bancos para calentarse», según el relato de testigos de aquella época y miembros de la iglesia. Después de la Guerra Civil, se devolvió el local y los bienes que quedaban a la iglesia, con una orden del día 1 de Abril de 1939 en el que se le prohibía a la iglesia evangélica toda manifestación pública de sus actividades e incluso no podían poner en sus fachadas ningún cartel anunciando que el local era una iglesia. El pastor Antonio Rodríguez, tras la victoria franquista, fue condenado a muerte, pero un milagro le salvó la vida.

Si la guerra Civil fue un momento difícil, no lo fueron menos los tiempos posteriores, y sobre todo para un casi todavía en pañales movimiento pentecostal. En la iglesia de la calle de Fernando Díaz de Mendoza, 3, tuvo lugar una anécdota que nos hace ver el rechazo de la gente de aquel tiempo a toda manifestación espiritual que no fuese de la iglesia oficial del Estado conforme rezaba en el «Fuero de los Españoles»:

«Eran los años cuarenta, cuando un misionero sueco que visitaba nuestro país con su esposa, con ánimo de quedarse para ayudar a la pequeña iglesia, el misionero Tage Stalberg estaba en casa del entonces pastor Antonio Rodríguez, cuando le hablaron de una persona que se encontraba gravemente enferma y a punto de morir; le llevaron a este misionero a la persona para que orase por ella y esta se sanó instantáneamente. Enterados algunos vecinos de este hecho, se lo comunicaron al párroco de la

zona quien dio aviso a las autoridades y expulsaron al misionero por prácticas contra la salud pública de aquel entonces. Le llevaron junto a su esposa detenidos hasta la frontera con Portugal donde les echaron del país. Este misionero sorprendido por lo ocurrido decidió quedarse un tiempo en Portugal, donde fue el motivo de bendición de la iglesia de las Asambleas de Dios en el país vecino al que no abandonó hasta su partida con el Señor. El resultado de su trabajo en la extensión del Evangelio en Portugal es reconocida también por otros movimientos no pentecostales».

La Posguerra y la Expansión de los Años 60:

La siguiente oleada es americana, y también dejará su impronta en las iglesias a las que dará origen, aunque también fundarán iglesias los españoles, originándose así un movimiento autóctono que acabará por tomar fuerza y por constituirse en la verdadera obra nacional. Después irán llegando misioneros ingleses, franceses y portorriqueños, cada uno con su propio bagaje.

En los años 50 y 60 se establecerán nuevas iglesias: dos en Barcelona en 1952, la de los hermanos Mcintyre (hoy Travesía de S. Antonio), y la de Antonio Rodríguez, pastor en Madrid de la iglesia de la C/ Tortosa, que estableció nueva iglesia en el barrio de Horta (Barcelona). Ambas perduran hasta la fecha.

En 1951 llegó Roy Dalton a Ronda y Custodio Apolo, de la Iglesia de Dios, español convertido en Nueva York, a Badajoz, pero su obra no le sobrevivió.

Collin Wanner, inglés, se establece en Almería. En los años 60, el proceso de crecimiento de la obra pentecostal en España se va a acelerar.

Ruth B. Weitkamp (Rosita) abre Rota en 1961.

Alejandro García, español procedente de la iglesia de Madrid, casado con una misionera sueca, comienza obra en Lérida en 1962 y Rosita y José Palma, igualmente españoles y de la misma iglesia, abren otra en Madrid en el barrio de Vallecas.

En 1963 llega un matrimonio de origen Galés, los Burgess, a la zona del Levante, fundando varias iglesias en la zona: Aguilas, Alcantarilla y Alicante, mientras en Madrid el portorriqueño Manuel Rivas establece una nueva iglesia pentecostal, y los hermanos Alcalde, franceses de origen español, comienzan sus trabajos en Cataluña, quedando con los años establecidas varias iglesias (Gavá, Sabadell, Sant Boi).

En 1964 comienza Daniel del Vecchio a trabajar en Málaga.

En 1965 Carlos Primo, español, y los misioneros Carolina y Esteban Norman, comienzan la obra de Bilbao y en 1966 los misioneros norteamericanos de

origen mejicano, José Antonio y Carmen Aldapa, se establecen en Sevilla y un poco después, también Juan y Patricia Negrón, uniendo más tarde sus grupos. Los primeros misioneros del Movimiento de Filadelfia pasan los Pirineos para comenzar lo que después sería una llamarada que se extendería por todo el país entre el pueblo gitano. Helge Bentsson llega a la Costa del Sol en 1967 y el matrimonio Giordano, de los EE.UU. a Valencia. Vigo se abre en 1969, por el también portorriqueño Roberto Goitía. Esto si es ya una oleada imparable.

Es durante este decenio (60) que se expande y se consolida el Movimiento Pentecostal en España, con el nacimiento no ya de iglesias, sino de los grandes movimientos que conformarán el espectro pentecostal de este país: Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, Filadelfia, movimiento de Del Vecchio, Iglesia de Dios Pentecostal, Iglesia Salem (Cuyo pastor actual es el famoso cantante cristiano Marcos Vidal), La Biblia Abierta, y multitud de iglesias independientes de vario-pinto origen y color. Se pondrán de manifiesto las virtudes y también los defectos y errores del movimiento.

Es el tiempo de grandes líderes entre los que se entremezcla el elemento misionero y el autóctono, el sajón y el latino: el nombre de Daniel del Vecchio ocupará por méritos propios el centro del interés y del debate durante, al menos, tres lustros.

Su dinamismo y osadía innovadores, su prestigio y su controvertida pretensión de ser «el apóstol de España», le llevarán a logros incuestionables de repercusión histórica, a ejercer una influencia que aún hoy se nota en muchos de sus discípulos y de los proyectos que comenzó. Entre ellos el de Rehabilitación de Toxicómanos, que en los años 70 empezó a marcar una huella importante en nuestra sociedad. Sus métodos que hoy sería muy cuestionados, para recuperar a los drogadictos para Cristo, fue inspirado en la organización que comenzó en EE.UU. con el pastor David Wilkerson, conocido más en España por el libro de «La Cruz y el Puñal». Esta organización que actualmente se encuentra en España dentro de las Asambleas de Dios se denomina «Desafío Joven». La formula utilizada para sacar a los drogadictos de su estado y llevarlos a conocer el Evangelio era **la oración y la abstinencia de las drogas**. Cientos de miles de jóvenes abrazaron la fe cristiana y hoy día muchos de ellos son fieles miembros de iglesias y pastores o misioneros. La obra del hno Del Vecchio podríamos decir que fue pionera, no sólo en el campo religioso evangélico, sino en el campo secular, aunque nuestra sociedad nunca lo va reconocer.

Junto al fruto real, que deja huella y produce frutos de valor eterno, también nos visita una oleada de más dudosa procedencia, y que se irá por donde vino

dejando efectos no muy positivos. Posiblemente muchos de ellos, al regresar, y al regresar como lo hicieron, hayan sido los autores de la viciada visión que en muchos lugares de la América Latina se tiene sobre España y de esa horrible frase de que España es «cementerio de misioneros». Los que vinieron guiados por el Señor cosecharon; con lágrimas, como dice que se cosecha; pero cosecharon. Y los resultados están a la vista.

DE LAS IGLESIAS PENTECOSTALES INDEPENDIENTES A LA CONSTITUCIÓN DE LOS GRUPOS DENOMINACIONALES

En el apartado anterior he omitido los apellidos de las iglesias por corresponder, en su mayor parte, a un periodo donde las iglesias eran independientes. Pero en 1967, en pleno *tardofranquismo*, el ministro Fernando María Castiella logra sacar adelante, no sin dificultades, su Ley 44/67 de Libertad Religiosa que, aunque mal pudiera llamarse así por lo cicatero y escaso de sus concesiones y garantías, es la primera en su género en toda la historia de este país. A su amparo, si se puede decir, nacerían legalmente las entidades constituidas del mundo evangélico en general, y del pentecostal en particular. Pasaríamos de un tiempo de iglesia independientes a organizaciones legalmente constituidas.

Las Asambleas de Dios:

En España existen dos movimientos de Asambleas de Dios: las Asambleas de Dios de España (hoy constituidas en Federación Asambleas de Dios FADE), y las Asambleas de Dios de las Islas Canarias (ADIC). La primera de las iglesias ADE fue la de La Coruña, fundada, como se ha dicho, en 1946. Pero la denominación no se constituye en España hasta 1963, año de su Primera Convención Nacional. Su primer presidente, y hasta 1970, sería un misionero: Guillermo McIntyre. Agruparía a las iglesias de Coruña, Gijón, Ronda, Barcelona, Madrid y Rota. En esta convención, los obreros españoles presentes con credenciales eran: José Palma y José Rego (licenciados), Miguel Pujol, Manolo Bejarano y José Alcalde, al que se consideraba como español (obrerros cristianos). Inmediatamente pidieron ser parte de la Comisión de Defensa. En 1964 el Comité Ejecutivo tiene ya miembros españoles (José Palma y Miguel Pujol). A partir de 1971 se constatan divergencias y tensiones entre los misioneros norteamericanos y el conjunto de los ministros españoles, divergencias que llevan a una ruptura definitiva en 1978, legalizándose los misioneros bajo el nombre de Concilio Español de las Asambleas de Dios. El conflicto queda resuelto en 1987 con el regre-

so de los misioneros e integración de sus iglesias en las Asambleas de Dios de España.

Hoy las ADE suman más de 232 iglesias y con muchos puntos de misión o anexos, con un conjunto registrado de más de 14.000 miembros y 380 ministros (pastores, evangelistas, maestros y otros) de los que casi un centenar son mujeres. En este momento hay unos 130 estudiantes en el seminario nacional, extendidos por toda la geografía española, que muchos de ellos llegarán a tener un ministerio dentro de las Asambleas o de cualquier otro movimiento, todos con vocación ministerial, ya que esto es un requisito indispensable para poder estudiar en el Centro Superior de Estudios Teológicos de las Asambleas de Dios.

Las Asambleas de Dios de las Islas Canarias, fundadas en 1973, agrupan 20 iglesias repartidas por todas las Islas, con un cómputo de unos 1.200 fieles. Ambas organizaciones cuentan con sendos Seminarios, miembros de la Asociación Teológica del Continente Euroasiático y están integradas en la Fraternidad Mundial de las Asambleas de Dios, que preside el Dr. Thomas E. Trask, recién elegido en la pasada Conferencia Mundial celebrada en Lisboa (Portugal) en Mayo de 2008. Muchas de sus iglesias fueron fundadas por misioneros; otras lo fueron por la iniciativa de los propios obreros nacionales, y otras, habiendo sido independientes anteriormente, se han incorporado a la organización por decisión libremente tomada por sus miembros. Abarcan ministerios amplios, tales como la radio, la rehabilitación de marginados, obra social, librerías, y ministerios diversos. Su Departamento de Misiones ha enviado ya los primeros misioneros Rumania y Norte de África) y ha desarrollado o desarrolla programas en Guinea Ecuatorial, Albania, Croacia, Kosovo, Cuba, Ecuador y Honduras. Uno de los proyectos más importantes es la creación de un «hogar escuela» llamados «Nuevos Pasos», en Perú, reconocido por las autoridades, donde viven y desarrollan su vida escolar niños que no pueden ser atendidos por sus padres. Esto se lleva a cabo con una labor de apadrinamiento de los niños a través de los miembros comprometidos de nuestras iglesias en España.

La Iglesia de Filadelfia:

Quiero destacar un movimiento muy importante dentro del pentecostalismo en España, es el Movimiento Evangélico Gitano, netamente pentecostal, pero de características peculiares debido a su idiosincrasia y cultura. Aunque en España ya había convertidos gitanos en las iglesias payas, son los propios gitanos llegados de Francia los que causarán un verdadero terremoto entre sus gentes. El movimiento desarrollado en Francia a partir de 1950 nace de dentro de las Asam-

bleas de Dios francesas con el objeto de atender a los gitanos de distintas tribus (ronis, manuches, zíngaros, etc.) en sus necesidades particulares. Le Cossec, un bretón no gitano, es su apóstol. Comienzan en 1966 por Balaguer (Lérida). Siguiéron Bilbao, Santander, Santoña, Palencia, Soria, Valladolid, Sevilla... En pocos años, aquellos ya míticos siete varones apostólicos (Emiliano, Jaime, Joselito, Juan, Lar, Manolo y Enrique) conseguirían sacudir, con la ayuda de otros a los que ellos levantaron, la totalidad del pueblo gitano en España e incluso Portugal. Otros gitanos convertidos en distintas iglesias se les añadieron, no sin revuelo, desde luego. Sus estadísticas hoy son difíciles, pero se puede decir que tienen iglesias en todos los centros de población importante, contando con una feligresía de unas 80.000 personas. Las autoridades les prestan atención personalizada y privilegiada, y su influencia e incluso control sobre las asociaciones gitanas es importante. Filadelfia constituye un fenómeno que debería ser estudiado con más detalle por los estudiosos del crecimiento de iglesias, ya que constituye algo excepcional en el desarrollo de la obra de Dios en España. Sin la ayuda de misioneros o de intermediarios, supieron transmitir un mensaje claro y eficaz a su propio pueblo de forma genuina y sencilla. Supieron recurrir al ilimitado caudal de inspiración y expresión musical y cultural propio, pues sin mediar tiempo, crearon sus propia música evangélica, de alto contenido inspirador. Se les podrá achacar defectos y errores, pero de lo que no cabe duda es de que el evangelio alcanzó a todo un pueblo y rescató a miles de la marginación y de la ruina.

Iglesias de «La Biblia Abierta»:

Dan y Margarita Smith son sus fundadores en España (Barcelona, 1969), contando en la actualidad con 13 obras abiertas, (Barcelona, Madrid, y otras ciudades) y con componente de unos 500 fieles, presididas actualmente por el español Juan M. Argudo. En 1970 llegó la familia Loyola, exiliada de Cuba, comenzando a colaborar con distintas iglesias en Madrid, empezó abriendo obra en Canillejas. Reconocidas las iglesias en 1973, celebran su primera convención en 1975, y en 1981 Lena Janzen funda el reconocido Instituto Teológico por Extensión (INSTE).

Otros grupos:

Los hermanos Aldapa, lograron movilizar un buen número de obreros y enviarlos a abrir obras: Badajoz (1971), Mérida (1974), Pamplona (1975), Logroño y Miajadas (1976)... Tortosa, Huelva... Uno de sus discípulos en aquel tiempo

llegó a ser presidente de las Asambleas de Dios y de FEREDE D. Jose María Baena. Este grupo más tarde se integró en las Asambleas de Dios, concretamente la Iglesia en Sevilla.

Roberto Goitía en Vigo, de origen puertorriqueño, que cómo apunté lleva en España desde los años 60, escribe páginas gloriosas para la Iglesia de Dios Pentecostal. La iglesia de Vigo es una de las grandes dentro del sector pentecostal en España.

Entrados los años 70, llega Juan Waris al País Vasco, siguiendo la estela de Benito Penninem (Penti) e Isaías Wirtanem, dejando una lista de obras establecidas, hoy todas integradas en las ADE, en pleno auge del terrorismo etarra. Aunque las iglesias fueron amenazadas y llenas de pintadas, su testimonio y reconocimiento sigue adelante. En la ciudad de Vitoria el ayuntamiento en conjunto con la iglesia de Asambleas y con el también apoyo de la Junta del País Vasco, ha llevado a cabo misiones de ayuda a Rumania y Kosoovo, gracias a una gestión extraordinaria del pastor de las Asambleas de Dios y Dr. en medicina, Alfredo Gomes Moneo.

El Movimiento Carismático y el Neopentecostalismo:

El movimiento pentecostal nace con el siglo XX, echando sus raíces en los movimientos del siglo XIX. Durante todo el siglo XIX se va elaborando una teología, con su propia terminología pentecostal. El nuevo movimiento toma carta de naturaleza al fijar mayoritariamente que el bautismo del Espíritu Santo, del que ya se hablaba abundantemente, tiene su señal evidente en el hablar en lenguas. Todo lo demás es compartido por unos o por otros, pero esta declaración rotunda es la que marca la diferencia entre el pentecostalismo y otros movimientos.

Precisamente el movimiento carismático iniciado en los años 50 y llegado a España durante los 70, no asumirá ese presupuesto, lo que le permitirá introducirse en otras denominaciones. Hoy es rara la denominación que no esté influenciada en una u otra forma por el movimiento carismático. No toca aquí hacer su historia, pero al estar conectada a la del pentecostalismo se hace preciso delimitar sus fronteras. John Wimber, citando a Peter Wagner, llama a estos movimientos las «tres olas» del mover de Dios. El neopentecostalismo, que sería la «tercera ola», nadie sabe muy bien qué es, y se usa más con carácter peyorativo para encuadrar fenómenos, no todos cotrolados, que se están dando dentro del mundo evangélico en general. Pero no es que exista realmente un movimiento neopentecostal organizado. Pero las iglesias pentecostales y carismáticas están viviendo momentos de renovación profunda en sus formas de culto, adoración y experiencia personal de sus miembros, en busca de una mayor y más auténtica dedi-

cación a Dios. Este «mover del Espíritu Santo» también llegó a la Iglesia Católica Romana, comenzando en los años 60 y con un auge muy importante en los 70, donde se levantaron ininidad de comunidades en España y en el mundo entero. Estas comunidades en España, fueron guiadas en muchos casos por pastores pentecostales en sus principios, a quienes se les pidió ayuda para llevar estudios bíblicos entre estos grupos.

En el año 1972, se creó la Conferencia Nacional Pentecostal COPEN para reunirse anualmente y tener edificación mutua de comunión entre las iglesia pentecostales. Ministros como José Palma, Guillermo Burges, Francisco Calvache, Alfredo Schurchr, Manuel Álvarez y muchos otros, formaron parte de este movimiento que vino a ser parte constituyente de la formación de la FEREDe hasta el día de hoy y cuyo representante es el pastor D. José Palma.

En el año 2007, tuvo lugar un acontecimiento histórico en España, se creó la «Plataforma Pentecostal y Carismática» que aglutina todas las iglesias pentecostales independientes de España, recientemente incorporado este movimiento dentro de la FEREDe con representación en la Comisión Permanente de la misma. Con esta implantación novedosa, se llevo a cabo en el año 2006 la Conferencia Europea Pentecostal, en la ciudad de Leganés (Madrid); eco de las Conferencias mundiales pentecostales que se celebran cada cuatro años en diferentes lugares del mundo.

Hoy día podríamos decir que muchos se quieren introducir en el marco del pentecostalismo, pero no todos son reconocidos por las iglesias pentecostales.

Grupos de cuyo nombre no quiero acordarme y es para no dañar a las personas, se semejan a las iglesias pentecostales, pero sus prácticas de culto, incluso sus doctrinas, no tienen nada que ver con la ortodoxia pentecostal. Estos grupos, desgraciadamente, están siendo más de tropiezo que de bendición en medio de nuestra sociedad, por sus prácticas y extremismos que no tienen nada que ver con las prácticas de la iglesia neotestamentaria. Todos ellos son foráneos.

DATOS COMPLEMENTARIOS

En la firma de los acuerdos con el Estado Español, tuve el privilegio junto con mi compañero de ministerio José Palma, de estampar mi firma en nombre de los pentecostales de España. Juntos tuvimos el privilegio de ser también miembros constituyentes de la nueva FEREDe (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España) antes Comisión de Defensa y, representando a las Iglesias Evangélicas Pentecostales en el trabajo de la formación de los acuerdos con el Estado que hoy, mal o bien, disfrutamos todos.

Conclusión:

La situación actual de las iglesias pentecostales en España muestra una imagen bien distinta: por un lado se nota una tendencia a la constitución de agrupaciones más sólidas que permitan crecer en mayor medida a la vez que se garantizan los logros alcanzados. Entendemos que la familia pentecostal ha sido al fin admitida en el seno del protestantismo español, y lleva años ocupando el lugar que por derecho le corresponde.

Enfrente tenemos la gran responsabilidad de seguir llevando el mensaje de la Palabra de Dios, allí donde el Señor en su misericordia nos guíe. Abrir nuevas iglesias, levantar obreros, transformar con el poder de la predicación de La Palabra de Dios a un mundo que necesita el mensaje del evangelio por encima de cualquier otra cosa.

El pentecostalismo no puede ser un motivo de discordia dentro del mundo evangélico y cristiano en general, sino un fermento, un catalizador que colabore a que la obra de Dios se haga con todos y para todos, especialmente para la gloria de Dios.

Las iglesias pentecostales, a nivel mundial y nacional, tenemos buenas relaciones con otras denominaciones cristianas, incluyendo la Iglesia Católica Romana. Algunas congregaciones participan en eventos ecuménicos, siempre respetando el que cada congregación pueda tener la libertad de comprometerse en lo que crea conveniente, dentro del marco de la comunión cristiana a la que estamos llamados por el Evangelio y dentro de la oración de nuestro Señor y Salvador Jesucristo: *«Te pido que todos vivan unidos. Como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que también ellos estén en nosotros. De este modo el mundo creerá que tu me has enviado»*. Evangelio S. Juan 17:21 (Nueva Traducción de la Biblia La Palabra. Sociedad Bíblica de España.

¡A DIOS SEA LA GLORIA!

Texto refundido al editado por el Dr. D. Paulo Branco por motivo de la celebración 65° de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Madrid y al documento editado por D. José María Baena para la revista «Cuadernos de Historia».

BIBLIOGRAFIA

- «Pentecostes un Desafío al Mundo», Paulo Branco 11/1984.
- «Historia del Movimiento Pentecostal en España», Ed. Iglesia Evangélica, Pentecostal de Madrid. P. Branco 1993.

«Cómo Ejercito Poderoso»m Charles W. Conn.

Libros de Actas de y tesorería de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Madrid.

Entrevista grabada a D. Antonio Rodríguez primer pastor pentecostal en España año 1976.

Otros muchos datos recopilados durante los años y en entrevistas personales, junto con Paulo Branco, a los miembros más antiguos de la iglesia, y a misioneros que nos han visitado.

Nueva traducción de la Biblia La Palabra. 2010. Sociedad Bíblica de España.

Manuel ÁLVAREZ DÍAZ

Pastor y Ministro Ordenado
de las Asambleas de Dios de España

EL ECUMENISMO EN LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA DE BENEDICTO XVI «VERBUM DOMINI»

El objeto de nuestra reflexión en este breve escrito no es hacer una presentación general de la Exhortación apostólica «*Verbum Domini*», redactada por Benedicto XVI como conclusión del Sínodo general de Obispos celebrado en Roma del 5 al 26 de octubre de 2008¹. Nuestro propósito es más modesto; trata de analizar los aspectos ecuménicos contenidos en dicha Exhortación, que era publicada el 11 de noviembre de 2010, aunque su conclusión lleva una fecha significativa para el tema que aborda: 30 de septiembre, memoria litúrgica de san Jerónimo.

De entrada, hay que reconocer, que, en una primera lectura, da la impresión de ser muy pocos los elementos de pensamiento ecuménico los que están presentes en este documento del magisterio papal. Sin embargo, creemos que no es así, y que, en el fondo, la Exhortación (como en general los escritos del actual Papa teólogo) tiene una importante y sustanciosa dimensión ecuménica. No expuesta de forma directa, pero sí en la repuesta indirecta que aporta con sus orientaciones ante problemas doctrinales que desde hace siglos dividen a las grandes Iglesias cristianas.

No podemos ocuparnos aquí en profundidad de la discusión doctrinal de cada una de las cuestiones teológicas que en el documento quedan reflejadas, pero sí sugerirlas y apuntarlas de forma sencilla. Lo hacemos dejando que ante todo hable la Exhortación mediante sus bellas formulaciones y su impecable redacción. En esto consiste la fórmula que hemos utilizado para analizar la Exhortación bajo el

1. Para una presentación general cf. F. RAMÍREZ FUEYO, «Encontrarse con la Palabra de Dios, encontrarse con Cristo. Presentación de la *Verbum Domini*», en: *Razón y fe*, n. 1.347 (2011) 17-33; S. PIÉ-NINOT, «Los seis temas teológicos de la ‘*Verbum Domini*’», en: *Phase* 302 (2011) 123-145. Una completa documentación del *Sínodo sobre la Palabra de Dios* está en: Cuadernos Phase 182, CPL, Barcelona 2009. En la presentación de la Exhortación, el jueves 11 de noviembre de 2010, en la sala de prensa del Vaticano intervinieron el cardenal Marc Ouellet, relator general del Sínodo, Mons. Nikola Eterovic, secretario general del Sínodo, Mons. Fortunato Frezza, subsecretario del Sínodo, y el cardenal Gianfranco Ravasi, presidente del Pontificio Consejo de la cultura.

punto de vista del esfuerzo que hoy siguen haciendo los cristianos para llegar a la unidad eclesial, en la comunión de fe y de vida en Cristo.

Para ello se han seleccionado algunos temas que creemos son relevantes en el diálogo ecuménico actual, mostrando cómo a través del texto y del contexto de la Exhortación podemos observar la forma aguda y profunda con que Benedicto XVI los ha abordado, sirviéndose en todo momento de las Propositiones que los Obispos le entregaron en la conclusión del Sínodo.

1. DIMENSIÓN ECUMÉNICA DE LA PALABRA DE DIOS

En un primer momento vamos a señalar las alusiones más explícitas que hay en el documento referentes a la relación entre la Palabra de Dios y la búsqueda de la unidad de los cristianos en torno a ella. Después vendrá el análisis de temas que permanecen más ocultos.

En el comienzo de la Exhortación se hace alusión a la participación en el Sínodo de creyentes de otras confesiones, y el Papa señala lo positivo que ha resultado oír su voz, al estar juntos, católicos, no católicos y judíos, abordando la consideración de la Palabra de Dios. Lo hace con palabras vibrantes:

«Al mismo tiempo, ha sido emocionante escuchar también a los Delegados fraternos, que han aceptado la invitación a participar en el encuentro sinodal. Recuerdo, en particular, la meditación, profundamente estimada por los Padres sinodales, que nos ofreció Su Santidad Bartolomé I, Patriarca ecuménico de Constantinopla. Por primera vez, además, el Sínodo de los Obispos quiso invitar también a un Rabino para que nos diera un valioso testimonio sobre las Sagradas Escrituras judías, que también son justamente parte de nuestras Sagradas Escrituras» (n. 4).

Puesto que sostenemos que la Exhortación se presenta en una gran sintonía ecuménica con los otros cristianos, creemos que un signo de ello puede observarse también en el uso que de los santos Padres, que en el texto se da con verdadera profusión, lo cual no deja de ser un importante puente tendido hacia las Iglesias del Oriente, en su forma de hacer teología y en su comprensión para hacer exégesis de la Escritura². Así el documento señala:

«Como se ha afirmado en la Asamblea sinodal, una aportación significativa para la recuperación de una adecuada hermenéutica de la Escritura proviene

2. Cf. S. JANERAS, «Introducción a la teología ortodoxa», en: Mons. A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Las Iglesias orientales*, BAC, Madrid 2000, 133-254; J. NADAL CAÑELLAS, *Las Iglesias apostólicas de Oriente. Historia y características*, Ciudad Nueva, Madrid 2000.

también de una escucha renovada de los Padres de la Iglesia y de su enfoque exegético. En efecto, los Padres de la Iglesia nos muestran todavía hoy una teología de gran valor, porque en su centro está el estudio de la Sagrada Escritura en su integridad. Efectivamente, los Padres son en primer lugar y esencialmente unos “comentadores de la Sagrada Escritura”. Su ejemplo puede “enseñar a los exegetas modernos un acercamiento verdaderamente religioso a la Sagrada Escritura, así como una interpretación que se ajusta constantemente al criterio de comunión con la experiencia de la Iglesia, que camina a través de la historia bajo la guía del Espíritu Santo” (...) En definitiva, reconociendo el valor y la necesidad del método histórico-crítico aun con sus limitaciones, la exegesis patristica nos enseña que “no se es fiel a la intención de los textos bíblicos, sino cuando se procura encontrar, en el corazón de su formulación, la realidad de fe que expresan, y se enlaza ésta a la experiencia creyente de nuestro mundo”» (n. 37).

En cuanto a la relación entre el pueblo judío y las Escrituras cristianas³, con gran sensibilidad hacia los judíos como pueblo religioso, se dice:

«Por tanto, “el Nuevo Testamento exige ser leído también a la luz del Antiguo. La catequesis cristiana primitiva recurría constantemente a él (cf. *I Co* 5,6-8; *I Co* 10,1-11)”. Por este motivo, los Padres sinodales han afirmado que “la comprensión judía de la Biblia puede ayudar al conocimiento y al estudio de las Escrituras por los cristianos” (Propositio 52). “El Nuevo Testamento está escondido en el Antiguo y el Antiguo es manifiesto en el Nuevo” (san Agustín). Así, con aguda sabiduría, se expresaba san Agustín sobre este tema. Es importante, pues, que tanto en la pastoral como en el ámbito académico se ponga bien de manifiesto la relación íntima entre los dos Testamentos, recordando con san Gregorio Magno que todo lo que “el Antiguo Testamento ha prometido, el Nuevo Testamento lo ha cumplido; lo que aquél anunciaba de manera oculta, éste lo proclama abiertamente como presente. Por eso, el Antiguo Testamento es profecía del Nuevo Testamento; y el mejor comentario al Antiguo Testamento es el Nuevo Testamento”» (n. 41).

Y más adelante se añade: «Teniendo en cuenta los estrechos vínculos que unen el Nuevo y el Antiguo Testamento, resulta espontáneo dirigir ahora la atención a los lazos especiales que ello comporta para la relación entre cristianos y judíos, unos lazos que nunca deben olvidarse. El Papa Juan Pablo II dijo a los judíos: sois “nuestros hermanos predilectos” en la fe de Abrahán, nuestro patriarca». (...) El ejemplo de san Pablo (cf. *Rm* 9-11) demuestra «que una actitud de respe-

3. Cf. P. ASTORGA GUERRA, «Meditar la Torah en la historia y la historia desde la Torah. Jesús, el hombre dichoso e Hijo de Dios. Sal 1 y 2 desde una lectura intertextual-canónica (I)», en *Estudios Eclesiásticos* 328 (2009) 3-40; *IBID.*, «Jesús, el hombre dichoso e Hijo de Dios. Sal 1 y 2 desde una lectura intertextual-canónica (II)», en *Estudios Eclesiásticos* 329 (2009) 309-336.

to, de estima y de amor hacia el pueblo judío es la sola actitud verdaderamente cristiana en esta situación que forma misteriosamente parte del designio totalmente positivo de Dios». Deseo reiterar una vez más lo importante que es para la Iglesia el *diálogo con los judíos*. Conviene que, donde haya oportunidad, se creen posibilidades, incluso públicas, de encuentro y de debate que favorezcan el conocimiento mutuo, la estima recíproca y la colaboración, aun en el ámbito del estudio de las Sagradas Escrituras» (n. 43).

Ya el Decreto *Unitatis redintegratio* en el Vaticano II había puesto de relieve la relación entre Biblia y ecumenismo, señalando a la Palabra de Dios como «instrumento precioso» que está en manos de los cristianos para afianzar nuestros lazos de unidad ya real en las únicas Escrituras. Por eso se recuerda:

«Consciente de que la Iglesia tiene su fundamento en Cristo, Verbo de Dios hecho carne, el Sínodo ha querido subrayar el puesto central de los estudios bíblicos en el diálogo ecuménico, con vistas a la plena expresión de la unidad de todos los creyentes en Cristo. En efecto, en la misma Escritura encontramos la petición vibrante de Jesús al Padre de que sus discípulos sean una sola cosa, para que el mundo crea (cf. *Jn* 17, 21). Todo esto nos refuerza en la convicción de que escuchar y meditar juntos las Escrituras nos hace vivir una comunión real, aunque todavía no plena; «la escucha común de las Escrituras impulsa por tanto el diálogo de la caridad y hace crecer el de la verdad» (Propositio 36). En efecto, escuchar juntos la Palabra de Dios, practicar la *lectio divina* de la Biblia; dejarse sorprender por la novedad de la Palabra de Dios, que nunca envejece ni se agota; superar nuestra sordera ante las palabras que no concuerdan con nuestras opiniones o prejuicios; escuchar y estudiar en la comunión de los creyentes de todos los tiempos; todo esto es un camino que se ha de recorrer para alcanzar la unidad de la fe, como respuesta a la escucha de la Palabra. Las palabras del Concilio Vaticano II eran verdaderamente iluminadoras: «En el diálogo mismo [ecuménico], las Sagradas Escrituras son un instrumento precioso en la mano poderosa de Dios para lograr la unidad que el Salvador muestra a todos los hombres» (UR 21). Por tanto, conviene incrementar el estudio, la confrontación y las celebraciones ecuménicas de la Palabra de Dios, respetando las normas vigentes y las diferentes tradiciones. Éstas celebraciones favorecen la causa ecuménica y, cuando se viven en su verdadero sentido, constituyen momentos intensos de auténtica oración para pedir a Dios que venga pronto el día suspirado en el que todos podamos estar juntos en torno a una misma mesa y beber del mismo cáliz. (...) Quisiera subrayar, además, lo dicho por los Padres sinodales sobre la importancia en este trabajo ecuménico de las *traducciones de la Biblia en las diversas lenguas*. En efecto, sabemos que traducir un texto no es mero trabajo mecánico, sino que, en cierto sentido, forma parte de la tarea interpretativa. A este propósito, el Venerable Juan Pablo II ha dicho: «Quien recuerda todo lo que influyeron las disputas en torno a la

Escritura en las divisiones, especialmente en Occidente, puede comprender el notable paso que representan estas traducciones comunes”. Por eso, la promoción de las traducciones comunes de la Biblia es parte del trabajo ecuménico. Deseo agradecer aquí a todos los que están comprometidos en esta importante tarea y animarlos a continuar en su obra» (n. 46).

Al final de la Exhortación se vuelve sobre este argumento desde otra óptica, y se señala con visión ecuménica hacia los biblistas protestantes y sus instituciones: «Por eso, el Sínodo considera importante, ante todo, la formación de especialistas que se dediquen a traducir la Biblia a las diferentes lenguas (Propositio 42). Animo a invertir recursos en este campo. En particular, quisiera recomendar que se apoye el compromiso de la Federación Bíblica Católica, para que se incremente más aún el número de traducciones de la Sagrada Escritura y su difusión capilar (Propositio 43). Conviene que, dada la naturaleza de un trabajo como éste, se lleve a cabo en lo posible en colaboración con las diversas Sociedades Bíblicas» (n. 115).

Siguiendo en la estela del «movimiento bíblico», presente entre católicos pero nacido en ámbito protestante, se reafirma que la Escritura debe ser el «alma» de la teología, cosa que constituye un principio esencial para el pensamiento protestante desde la Reforma. Esta convicción pasó a los teólogos católicos, sobre todo desde que el Magisterio papal asumió los postulados del movimiento bíblico en el siglo XX mediante importantes encíclicas, culminando con la Constitución dogmática del Vaticano II *Dei Verbum*. Ello ha producido una corriente de investigación exegética, histórica y hermenéutica que tantos frutos ha dado al estudio de la teología a partir de las Sagradas Escrituras. Así escuchamos aquí estas palabras:

«Otra consecuencia que se desprende de una adecuada hermenéutica de la fe se refiere a la necesidad de tener en cuenta sus implicaciones en la formación exegética y teológica, particularmente de los candidatos al sacerdocio. Se ha de encontrar la manera de que el estudio de la Sagrada Escritura sea verdaderamente el alma de la teología, por cuanto en ella se reconoce la Palabra de Dios, que se dirige hoy al mundo, a la Iglesia y a cada uno personalmente (...) Deseo, pues, que, según la enseñanza del Concilio Vaticano II, el estudio de la Sagrada Escritura, leída en la comunión de la Iglesia universal, sea realmente el alma del estudio teológico» (n. 47).

No sólo la teología, sino también la liturgia es señalada como un campo en el que la Palabra de Dios debe fomentar la unidad cristiana. El leccionario de la Iglesia católica en Occidente tiene, según la Exhortación, su importancia ecuménica: «Además, no hemos de olvidar que el actual Leccionario del rito latino tiene también un significado ecuménico, en cuanto es utilizado y apreciado también por

confesiones que aún no están en plena comunión con la Iglesia Católica». Pero lo que sucede en Occidente puede servir al camino de unidad para el Oriente, y se afirma: «De manera diferente se plantea la cuestión del Leccionario en la liturgia de las Iglesias Católicas Orientales, que el Sínodo pide que “se examine autorizadamente” (Propositio 16), según la tradición propia y las competencias de las Iglesias *sui iuris* y teniendo en cuenta también en este caso el contexto ecuménico» (n. 57).

Puesto que el ecumenismo afecta a los resortes más interiores de las personas y de las Instituciones religiosas para encontrar el camino de la reconciliación, al final del documento se afirma algo que tiene que ver con los valores que llevan a la unidad cristiana y a la colaboración con otras religiones, para que la Iglesia sea en verdad con eficacia histórica «sacramento de unidad de todo el género humano» (LG 1): «Entre los múltiples ámbitos de compromiso, el Sínodo ha recomendado ardientemente la promoción de la reconciliación y la paz. En el contexto actual, es necesario más que nunca redescubrir la Palabra de Dios como fuente de reconciliación y paz, porque en ella Dios reconcilia en sí todas las cosas (cf. *2 Co* 5,18-20; *Ef* 1,10): Cristo «es nuestra paz» (*Ef* 2,14), que derriba los muros de división. En el Sínodo, muchos testimonios han documentado los graves y sangrientos conflictos, así como las tensiones que hay en nuestro planeta. A veces, dichas hostilidades parecen tener un aspecto de conflicto interreligioso. Una vez más, deseo reiterar que la religión nunca puede justificar intolerancia o guerras. No se puede utilizar la violencia en nombre de Dios. Toda religión debería impulsar un uso correcto de la razón y promover valores éticos que edifican la convivencia civil» (n. 102).

2. LA PALABRA DE DIOS EN EL CENTRO DE LA VIDA DE LA IGLESIA

Una de las cuestiones que dio pie al surgimiento de la Reforma protestante en Alemania fue el puesto que ocupaba la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia, tal como se veía en ese momento. Lutero, con razón, veía la Palabra de Dios postergada y relegada a un papel secundario en la vida de los cristianos, cuando debería ser al contrario. De ahí su preocupación por traducir toda la Biblia al alemán, el uso de la imprenta para hacer Biblias accesibles a todos los bolsillos, la introducción de la lengua alemana en la liturgia reformada y la formación bíblica que él puso en marcha de modo que todo cristiano hiciese un uso frecuente de la Escritura en la piedad popular y la vida moral⁴. A la luz de esta justa reivindicación

4. Cf. TEÓFANES EGIDO (ed.), *Lutero. Obras*, Sígueme, Salamanca 1977, 11-61, sobre todo 34-38.

ción de Lutero y de los reformadores del siglo XVI ha de ser observada esta Exhortación hecha por un Papa alemán que conoce muy bien la Reforma, su historia, sus personajes principales y sus principios teológicos. Por eso no es indiferente que se afirme lo siguiente desde el comienzo:

«Deseo indicar algunas líneas fundamentales para revalorizar la Palabra divina en la vida de la Iglesia, fuente de constante renovación, deseando al mismo tiempo que ella sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial» (n. 1). Y un poco más adelante: «En efecto, la Iglesia se funda sobre la Palabra de Dios, nace y vive de ella. A lo largo de toda su historia, el Pueblo de Dios ha encontrado siempre en ella su fuerza, y la comunidad eclesial crece también hoy en la escucha, en la celebración y en el estudio de la Palabra de Dios» (n. 3).

Pero más allá del ámbito eclesial, es tal la importancia que se da a la Palabra de Dios en este documento que se la ensalza a criterio de comprensión de toda la realidad humana: «Quien conoce la Palabra divina conoce también plenamente el sentido de cada criatura. En efecto, si todas las cosas “se mantienen” en aquel que es “anterior a todo” (*Col* 1, 17), quien construye la propia vida sobre su Palabra edifica verdaderamente de manera sólida y duradera. La Palabra de Dios nos impulsa a cambiar nuestro concepto de realismo: realista es quien reconoce en el Verbo de Dios el fundamento de todo. (...) En realidad, puesto que “tu palabra, Señor, es eterna, más estable que el cielo” y la fidelidad del Señor dura “de generación en generación” (*Sal* 119, 89-90), quien construye sobre esta palabra edifica la casa de la propia vida sobre roca (cf. *Mt* 7, 24). Que nuestro corazón diga cada día a Dios: «Tú eres mi refugio y mi escudo, yo espero en tu palabra» (*Sal* 119, 114) y, como san Pedro, actuemos cada día confiando en el Señor Jesús: «Por tu palabra, echaré las redes» (*Lc* 5, 5)». (n. 10).

Así aparece en el texto final del Sínodo una expresión muy acertada: «la Iglesia como casa de la Palabra» (Mensaje final III, 6). En efecto, una Iglesia «oyente de la Palabra» aparece en todo el documento, por lo general con citas muy oportunas de los santos Padres: «dice san Jerónimo: “Nosotros leemos las Sagradas Escrituras. Yo pienso que el Evangelio es el Cuerpo de Cristo; yo pienso que las Sagradas Escrituras son su enseñanza. Y cuando él dice: “*Quién no come mi carne y bebe mi sangre*” (*Jn* 6, 53), aunque estas palabras puedan entenderse como referidas también al Misterio [eucarístico], sin embargo, el cuerpo de Cristo y su sangre es realmente la palabra de la Escritura, es la enseñanza de Dios. Cuando acudimos al Misterio [eucarístico], si cae una partícula, nos sentimos perdidos. Y cuando estamos escuchando la Palabra de Dios, y se nos vierte en el oído la

Palabra de Dios y la carne y la sangre de Cristo, mientras que nosotros estamos pensando en otra cosa, ¿cuántos graves peligros correremos?» (n. 56).

El texto de la Exhortación invita a no dejar caer en saco roto ni la más pequeña de las partículas de esta Palabra divina que se nos ha transmitido en la Biblia cristiana.

3. LA RELACIÓN CRISTO-VERBUM DOMINI: CRISTOLOGÍA DE LA PALABRA

Para nadie hoy es un secreto que una de las originalidades de la teología de Lutero fue su cristocentrismo: una forma de ver a Cristo como «Verbo» de Dios, que le hacía concentrar su significación salvífica en cuanto él es «palabra encarnada» por mí, por mi salvación⁵. No es por eso irrelevante desde el punto de vista ecuménico que la Exhortación contenga algunos trazos de lo que puede llamarse una «cristología de la Palabra», pues ello puede contribuir a un entendimiento de los católicos con las Iglesias surgidas de la Reforma en cuanto a la doctrina cristológica. Así dice *Verbum Domini*: «La tradición patristica y medieval, al contemplar esta “Cristología de la Palabra”, ha utilizado una expresión sugestiva: *el Verbo se ha abreviado*: “Los Padres de la Iglesia, en su traducción griega del antiguo Testamento, usaron unas palabras del profeta Isaías que también cita Pablo para mostrar cómo los nuevos caminos de Dios fueron pre-anunciados ya en el Antiguo Testamento”. Allí se leía: “Dios ha cumplido su palabra y la ha abreviado” (*Is* 10,23; *Rm* 9,28)... El Hijo mismo es la Palabra, el *Logos*; la Palabra eterna se ha hecho pequeña, tan pequeña como para estar en un pesebre. Se ha hecho niño para que la Palabra esté a nuestro alcance» (n. 12).

Y más adelante se toca un tema muy querido para el Papa y teólogo Ratzinger: «Llegados, por decirlo así, al corazón de la “Cristología de la Palabra”, es importante subrayar la unidad del diseño divino en el Verbo encarnado. Por eso, el Nuevo Testamento, de acuerdo con las Sagradas Escrituras, nos presenta el misterio pascual como su más íntimo cumplimiento. San Pablo, en la *Primera carta a los Corintios*, afirma que Jesucristo murió por nuestros pecados “según las Escrituras” (15,3), y que resucitó al tercer día “según las Escrituras”» (*I Co* 15,4). Con esto, el Apóstol pone el acontecimiento de la muerte y resurrección del Señor en relación con la historia de la Antigua Alianza de Dios con su pueblo.

5. Cf. los ya clásicos estudios de Y. Congar, «Regards et réflexions sur la christologie de Luther», en: A. GRILLMEIER-H. BACHT (eds.), *Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg 1951-1954, III, 457-486; y su posición más matizada en: *Martin Luther, sa foi, sa réforme*, Paris 1983; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001: «El siglo de los reformadores y de Trento» 313-315.

Es más, nos permite entender que esta historia recibe de ello su lógica y su verdadero sentido. En el misterio pascual se cumplen «las palabras de la Escritura, o sea, esta muerte realizada “según las Escrituras” es un acontecimiento que contiene en sí una *logos*, una lógica: la muerte de Cristo atestigua que la Palabra de Dios se hizo “carne”, “historia” humana». También la resurrección de Jesús tiene lugar «al tercer día según las Escrituras»: ya que, según la interpretación judía, la corrupción comenzaba después del tercer día, la palabra de la Escritura se cumple en Jesús que resucita antes de que comience la corrupción. En este sentido, san Pablo, transmitiendo fielmente la enseñanza de los Apóstoles (cf. *1 Co* 15,3), subraya que la victoria de Cristo sobre la muerte tiene lugar por el poder creador de la Palabra de Dios» (n. 13).

Sin duda esta orientación de la cristología contribuye a un acercamiento y confluencia doctrinal de protestantes y católicos sobre la figura de Cristo, tal como de forma vehemente trató de hacer ver en el siglo XX la teología del reformado Karl Barth⁶.

4. LA IGLESIA COMO «CASA DE LA PALABRA»: ESCRITURA Y TRADICIÓN

Otra de las cuestiones en debate en la Reforma protestante fue la negativa que ésta sostuvo sobre la mediación de la Iglesia en la lectura e interpretación de la Escritura, y de ahí el derecho de todo cristiano a la «libre interpretación» de los textos bíblicos que reclamaban los reformadores, una interpretación no sujeta a ningún control de la jerarquía eclesiástica, puesto que Lutero y sus seguidores veían a la Palabra de Dios «secuestrada» por el control de la Iglesia. Por eso su no a la Tradición y el «sola Scriptura».

Esta idea estaba en concordancia con la mentalidad antropocéntrica del Renacimiento, que en Alemania (y luego en todo el norte de Europa) tuvo su máxima expresión religiosa con la Reforma y su gran aprecio por la subjetividad en la interpretación de la Biblia. No por nada, en la Exhortación *Verbum Domini* se deja claro que la Iglesia debe ser el hogar, «la casa» de la Palabra, pero sin olvidar que la mediación eclesial y sobre todo la mediación de los que son sucesores de los apóstoles, dotados de una autoridad sobre el texto sagrado, es imprescindible para evitar un subjetivismo individualista que impide la vida en comunión y evitar las

6. Cf. la obra magna de Barth (*Kirchliche Dogmatik*) en la que dedica más de mil páginas a la teología de la Palabra de Dios. Ej. en: K. Barth, *Dogmatique* 1/2, Labor et Fides, Ginebra 1953, párrafo 4, 85-120. Cf. U. H. J. KRÖTNER, *Theologie des Wortes Gottes*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 2001.

interpretaciones erróneas que rompen la unidad de la Iglesia. Los protestantes aducen que el garante de la correcta interpretación es únicamente el Espíritu Santo. Pero la Iglesia católica sostiene que ese Espíritu no puede estar separado del conjunto del Cuerpo de Cristo: los fieles, los pastores, los santos, la liturgia, etc. En resumen, todo lo que los católicos afirmamos como «la Tradición apostólica» en la Iglesia⁷.

Hoy día, después de decenios de diálogo doctrinal de los teólogos católicos con las Iglesias surgidas de la Reforma, se está llegando a consensos muy notables sobre el papel de la Tradición en la correcta interpretación del texto bíblico, por lo cual la *Verbum Domini* no deja de abordar este tema. Textos como los siguientes son muy significativos a la luz de esta problemática, que sin duda el Papa ha tenido en su mente redactando la Exhortación:

«Como recuerda san Ireneo: “Los que no participan del Espíritu no obtienen del pecho de su madre (la Iglesia) el nutrimento de la vida, no reciben nada de la fuente más pura que brota del cuerpo de Cristo”. Puesto que la Palabra de Dios llega a nosotros en el cuerpo de Cristo, en el cuerpo eucarístico y en el cuerpo de las Escrituras, mediante la acción del Espíritu Santo, sólo puede ser acogida y comprendida verdaderamente gracias al mismo Espíritu. Los grandes escritores de la tradición cristiana consideran unánimemente la función del Espíritu Santo en la relación de los creyentes con las Escrituras. San Juan Crisóstomo afirma que la Escritura “necesita de la revelación del Espíritu, para que descubriendo el verdadero sentido de las cosas que allí se encuentran encerradas, obtengamos un provecho abundante”. También san Jerónimo está firmemente convencido de que “no podemos llegar a comprender la Escritura sin la ayuda del Espíritu Santo que la ha inspirado”. San Gregorio Magno, por otra parte, subraya de modo sugestivo la obra del mismo Espíritu en la formación e interpretación de la Biblia: “Él mismo ha creado las palabras de los santos testamentos, él mismo las desvela”. Ricardo de San Víctor recuerda que se necesitan “ojos de paloma”, iluminados e ilustrados por el Espíritu, para comprender el texto sagrado. (...) Del mismo modo, encontramos oraciones al final de la homilía que invocan a Dios pidiendo el don del Espíritu sobre los fieles: “Dios salvador... te imploramos en favor de este pueblo: envía sobre él el Espíritu Santo; el Señor Jesús lo visite, hable a las mentes de todos y disponga los corazones para la fe y conduzca nuestras almas hacia ti, Dios de las Misericordias”. De aquí resulta con claridad que no se puede comprender el sentido de la Palabra si no se tiene en cuenta la acción del Paráclito en la Iglesia y en los corazones de los creyentes» (n. 16).

7. Ya Ratzinger había publicado sobre estos temas a propósito del diálogo católico-anglicano en: J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, BAC, Madrid 1987: «El problema de fondo del diálogo: la autoridad de la Tradición y los órganos de la unidad», 81-100; *IBÍD.*, «Lutero y la unidad de las Iglesias», 115-151.

«Al reafirmar el vínculo profundo entre el Espíritu Santo y la Palabra de Dios, hemos sentado también las bases para comprender el sentido y el valor decisivo de la Tradición viva y de las Sagradas Escrituras en la Iglesia» (n. 17). «La interpretación de la Sagrada Escritura quedaría incompleta si no se estuviera también a la escucha de quienes han vivido realmente la Palabra de Dios, es decir, los santos (Propositio 22). En efecto, «viva lectio est vita bonorum». Así, la interpretación más profunda de la Escritura proviene precisamente de los que se han dejado plasmar por la Palabra de Dios a través de la escucha, la lectura y la meditación asidua (...) Cada santo es como un rayo de luz que sale de la Palabra de Dios» (n. 48).

«Nunca hemos de olvidar que el fundamento de toda espiritualidad cristiana auténtica y viva es la Palabra de Dios anunciada, acogida, celebrada y meditada en la Iglesia. Esta relación con la divina Palabra será tanto más intensa cuanto más seamos conscientes de encontrarnos ante la Palabra definitiva de Dios sobre el cosmos y sobre la historia, tanto en la Sagrada Escritura como en la Tradición viva de la Iglesia» (n. 121).

«De aquí se deduce la importancia de educar y formar con claridad al Pueblo de Dios, para acercarse a las Sagradas Escrituras en relación con la Tradición viva de la Iglesia, reconociendo en ellas la misma Palabra de Dios. Es muy importante, desde el punto de vista de la vida espiritual, desarrollar esta actitud en los fieles. En este sentido, puede ser útil recordar la analogía desarrollada por los Padres de la Iglesia entre el Verbo de Dios que se hace “carne” y la Palabra que se hace “libro”. Esta antigua tradición, según la cual, como dice san Ambrosio, “el cuerpo del Hijo es la Escritura que se nos ha transmitido”, es recogida por la Constitución dogmática Dei Verbum, que afirma: “La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres” (DV 13). Entendida de esta manera, la Sagrada Escritura, aún en la multiplicidad de sus formas y contenidos, se nos presenta como realidad unitaria. En efecto, “a través de todas las palabras de la sagrada Escritura, Dios dice sólo una palabra, su Verbo único, en quien él se dice en plenitud (cf. Hb 1,1-3)”, como ya advirtió con claridad san Agustín: “Recordad que es una sola la Palabra de Dios que se desarrolla en toda la Sagrada Escritura y uno solo el Verbo que resuena en la boca de todos los escritores sagrados”» (n. 18).

5. UNA ANTROPOLOGÍA DE LA PALABRA

Uno de los aspectos más importantes del concepto cristiano de Dios es que Dios es «persona», no una fuerza o energía suprema, impersonal y misteriosa, ni el «motor inmóvil» de la filosofía griega, que explicaría todo lo que ocurre como «causa incausada», un ser que, como dijo Aristóteles, en rigor no puede amar. El Dios cristiano no es un Dios que «tiene» amor, sino que «es» amor, y por eso

comunicación, lenguaje, relación. Es un Dios que crea algo fuera de él, y por ser un Dios persona (Trinidad) habla a sus criaturas. Decir esto es pronunciar palabras sobre la naturaleza de Dios pero también sobre el hombre. Si el hombre ha sido creado a «imagen y semejanza de Dios», entonces quiere decir que ha sido creado para la comunicación y para el amor. Por eso la fe cristiana afirma que el hombre es ante todo «oyente de la Palabra», ser abierto a una comunicación y un habla de los otros seres y de Dios. Esto determina todo su esencia como continua «potencia obediencial», abierta a Dios, a los demás y al mundo creado. Hay una «antropología de la Palabra» que habla del ser del hombre como «el que es hablado» para poder ser precisamente hombre, y esta antropología es muy querida a la teología protestante de la modernidad⁸. Algunos rasgos de esta antropología, con la que concuerda la teología protestante, católica y ortodoxa los encontramos en la Exhortación.

«Jesús se presenta precisamente como Aquel que ha venido para que tengamos vida en abundancia (cf. *Jn* 10, 10). Por eso, debemos hacer cualquier esfuerzo para mostrar la Palabra de Dios como una apertura a los propios problemas, una respuesta a nuestros interrogantes, un ensanchamiento de los propios valores y, a la vez, como una satisfacción de las propias aspiraciones. La pastoral de la Iglesia debe saber mostrar que Dios escucha la necesidad del hombre y su clamor. Dice san Buenaventura en el *Breviloquium*: “El fruto de la Sagrada Escritura no es uno cualquiera, sino la plenitud de la felicidad eterna. En efecto, la Sagrada Escritura es precisamente el libro en el que están escritas palabras de vida eterna para que no sólo creamos, sino que poseamos también la vida eterna, en la que veremos, amaremos y serán colmados todos nuestros deseos”» (n. 23).

«La Palabra divina nos introduce a cada uno en el coloquio con el Señor: el Dios que habla nos enseña cómo podemos hablar con Él. Pensamos espontáneamente en el *Libro de los Salmos*, donde se nos ofrecen las palabras con que podemos dirigirnos a él, presentarle nuestra vida en coloquio ante él y transformar así la vida misma en un movimiento hacia él. En los Salmos, en efecto, encontramos toda la articulada gama de sentimientos que el hombre experimenta en su propia existencia y que son presentados con sabiduría ante Dios; aquí se encuentran expresiones de gozo y dolor, angustia y esperanza, temor y ansiedad. Además de los *Salmos*, hay también muchos otros textos de la Sagrada Escritura que hablan del hombre que se dirige a Dios mediante la oración de intercesión (cf. *Ex* 33,12-16), del canto de júbilo por la victoria (cf. *Ex* 15), o de lamento en el cumplimiento de la propia misión (cf. *Jr* 20,7-18). Así, la palabra que el hombre dirige a Dios se hace también

8. Un ejemplo es E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Sigueme, Salamanca 1984: «¿Se puede decir algo de Dios?», 295-384.

Palabra de Dios, confirmando el carácter dialogal de toda la revelación cristiana, y toda la existencia del hombre se convierte en un diálogo con Dios que habla y escucha, que llama y mueve nuestra vida. La Palabra de Dios revela aquí que toda la existencia del hombre está bajo la llamada divina» (n. 24).

6. LA RELACIÓN ENTRE PALABRA DE DIOS Y LA FIGURA DE SANTA MARÍA

Según la consideración católica y ortodoxa sobre la figura de la Virgen María en el conjunto de verdades de la fe, María está en la encrucijada de todas esas verdades, pues no en vano de su aceptación libre de ser madre de Cristo dependió el culmen de la historia de salvación. No es extraño, sino muy coherente, que en la Exhortación, el Papa quiera significar la íntima relación que se da entre la persona de María de Nazaret y la Palabra de Dios. Por desgracia esta verdad se fue oscureciendo paulatinamente en las Iglesias reformadas hasta hoy, aunque Lutero, educado en la piedad medieval, fuese un buen devoto de María. Sin embargo tímidamente resurge en nuestros días una «mariología» en la teología y la vida protestantes a raíz del diálogo ecuménico⁹, una mariología que tiene a la teología de la Palabra como base. De ahí que se afirme:

«Es necesario ayudar a los fieles a descubrir de una manera más perfecta el vínculo entre María de Nazaret y la escucha creyente de la Palabra divina. Exhorto también a los estudiosos a que profundicen más la relación entre *mariología y teología de la Palabra*. De esto se beneficiarán tanto la vida espiritual como los estudios teológicos y bíblicos. Efectivamente, todo lo que la inteligencia de la fe ha tratado con relación a María se encuentra en el centro más íntimo de la verdad cristiana. En realidad, no se puede pensar en la encarnación del Verbo sin tener en cuenta la libertad de esta joven mujer, que con su consentimiento coopera de modo decisivo a la entrada del Eterno en el tiempo. Ella es la figura de la Iglesia a la escucha de la Palabra de

9. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris mater. Sobre la Bienaventurada Virgen María en la vida de la Iglesia peregrina*, Roma 1987, n. 30; JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ut unum sint. Sobre el empeño ecuménico*, Roma 1995, n. 79; F. RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, «La Madre de Jesús en el actual diálogo ecuménico», en: *Ephemerides Mariologicae* Vol. LX (2010) Fasc. I-II enero-junio, 51-67; D. STIERNON, «Marie dans la théologie orthodoxe greco-russe», en: H. DU MANOIR, *María. Études sur la Saint Vierge, VII*, Paris 1964, 262: «La doctrine mariale orthodoxe concorde fondamentalement avec la mariologie catholique»; G. Heintze, «Maria im Urteil Luthers und in evangelischen Äusserungen der Gegenwart», en: W. BEINERT u. a. (Hg.), *María. Eine ökumenische Herausforderung*, Regensburg 1984, 57-74; GRUPO LES DOMBES, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos* (Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 27), UPSA, Salamanca 2001; *María: gracia y esperanza en Cristo* (Declaración de Seattle), ARCIC II 2004, en: *Diálogo ecuménico* XL, n. 126 (2005) 155-204.

Dios, que en ella se hace carne. María es también símbolo de la apertura a Dios y a los demás; escucha activa, que interioriza, asimila, y en la que la Palabra se convierte en forma de vida» (n. 27).

«El *Magnificat* —un retrato de su alma, por decirlo así— está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada» (n. 28).

Y de la teología a la espiritualidad mariana, alimento de las devociones a Santa María que deben tener su base en la Palabra de Dios: «un medio de gran utilidad es el rezo personal y comunitario del *santo Rosario*, que recorre junto a María los misterios de la vida de Cristo, y que el Papa Juan Pablo II ha querido enriquecer con los misterios de la luz. Es conveniente que se acompañe el anuncio de cada misterio con breves pasajes de la Biblia relacionados con el misterio enunciado, para favorecer así la memorización de algunas expresiones significativas de la Escritura relacionadas con los misterios de la vida de Cristo» (n. 88).

La Exhortación no sólo cuenta con la tradición latina sino que con sentido ecuménico cuenta también con la tradición bizantina: «Merecen también ser conocidas, estimadas y difundidas algunas antiguas plegarias del oriente cristiano que, refiriéndose a la *Theotokos*, a la Madre de Dios, recorren toda la historia de la salvación. Nos referimos especialmente al *Akathistos* y a la *Paraklesis*. Son himnos de alabanza cantados en forma de letanía, impregnados de fe eclesial y de referencias bíblicas, que ayudan a los fieles a meditar con María los misterios de Cristo. En particular, el venerable himno a la Madre de Dios, llamado *Akathistos*, representa una de las más altas expresiones de piedad mariana de la tradición bizantina» (n. 88).

7. LA CUESTIÓN DE LA HERMENÉUTICA Y DE LOS MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN DE LA ESCRITURA

Es éste el tema que más espacio ocupa en el texto de la Exhortación, por tocar muy de cerca una preocupación de J. Ratzinger desde hace años. El texto trata de salir al paso de los excesos de confianza depositados en una exégesis que pone todo su valor como ciencia en el método histórico-crítico. Sin despreciar los valores que dicho método ha aportado, tanto en campo protestante como católi-

co, la Exhortación trata de abrir la hermenéutica cristiana a horizontes más vastos y sobre todo más eclesiales (sea tomando el ejemplo de los Padres de la Iglesia o de métodos modernos como «el acercamiento canónico»), de modo que el resultado final de los estudios bíblicos sea el encuentro con el Dios vivo a través de la Palabra, más que la disección y análisis de un texto del pasado. Puesto que el peligro de encerramiento en el método histórico-crítico no sólo ha amenazado a biblistas protestantes, sino que ha tentado a la teología católica, de ahí se explica la enérgica reacción que supone esta Exhortación¹⁰.

Para ello, y sirviéndose sobre todo de la voz de los Padres, lo primero que propone Benedicto XVI es el principio cristológico y eclesiológico de la hermenéutica bíblica cristiana:

«San Buenaventura afirma en este sentido que, sin la fe, falta la clave de acceso al texto sagrado: “Éste es el conocimiento de Jesucristo del que se derivan, como de una fuente, la seguridad y la inteligencia de toda la sagrada Escritura. Por eso, es imposible adentrarse en su conocimiento sin tener antes la fe infusa de Cristo, que es faro, puerta y fundamento de toda la Escritura”. E insiste con fuerza santo Tomás de Aquino, mencionando a san Agustín: “También la letra del evangelio mata si falta la gracia interior de la fe que sana”» (n. 29).

«Esto nos permite llamar la atención sobre un criterio fundamental de la hermenéutica bíblica: *el lugar originario de la interpretación escriturística es la vida de la Iglesia*. Esta afirmación no pone la referencia eclesial como un criterio extrínseco al que los exegetas deben plegarse, sino que es requerida por la realidad misma de las Escrituras y por cómo se han ido formando con el tiempo» (n. 29) (...) «Como dice admirablemente san Agustín: “No creería en el Evangelio si no me moviera la autoridad de la Iglesia católica”. Es el Espíritu Santo, que anima la vida de la Iglesia, quien hace posible la interpretación auténtica de las Escrituras. La Biblia es el libro de la Iglesia, y su verdadera hermenéutica brota de su inmanencia en la vida eclesial» (n. 29).

Al enunciado de estos dos principios añade un texto de san Jerónimo: «el Libro es precisamente la voz del Pueblo de Dios peregrino, y sólo en la fe de este Pueblo estamos, por decirlo así, en la tonalidad adecuada para entender la Escritura. Una auténtica interpretación de la Biblia ha de concordar siempre armónicamente

10. Cf. J. RATZINGER, «La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy», en: J. RATZINGER (y otros), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid 2003, 19-54; G. URIBARRI, «Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger-Benedicto XVI», en: S. MADRIGAL TERRAZAS, *El pensamiento de J. Ratzinger, Teólogo y Papa*, U. P. Comillas-S. Pablo, Madrid 2009, 25-65; Ibíd., «Exégesis y teología según el Sínodo sobre la Palabra de Dios», en: *Estudios Eclesiásticos* 84 (2009) 41-93.

con la fe de la Iglesia católica. San Jerónimo se dirigía a un sacerdote de la siguiente manera: “Permanece firmemente unido a la doctrina tradicional que se te ha enseñado, para que puedas exhortar de acuerdo con la sana doctrina y rebatir a aquellos que la contradicen”. Aproximaciones al texto sagrado que prescindan de la fe pueden sugerir elementos interesantes, deteniéndose en la estructura del texto y sus formas; sin embargo, dichos intentos serían inevitablemente sólo preliminares y estructuralmente incompletos. En efecto, como ha afirmado la Pontificia Comisión Bíblica, haciéndose eco de un principio compartido en la hermenéutica moderna, el “adecuado conocimiento del texto bíblico es accesible sólo a quien tiene una afinidad viva con lo que dice el texto”. Todo esto pone de relieve la relación entre vida espiritual y hermenéutica de la Escritura» (n. 30).

«En definitiva, “cuando la exégesis no es teología, la Escritura no puede ser el alma de la teología y, viceversa, cuando la teología no es esencialmente interpretación de la Escritura en la Iglesia, esta teología ya no tiene fundamento” (Propositio 27). Por tanto, es necesario volver decididamente a considerar con más atención las indicaciones emanadas por la Constitución dogmática *Dei Verbum* a este propósito» (n. 35).

El modo de llevar a cabo este equilibrio lo describe así: «Para restablecer la articulación entre los diferentes sentidos escriturísticos es decisivo comprender *el paso de la letra al espíritu*» (n. 38). Para este paso sirve de nuevo el principio de centralidad cristológica: «En la escuela de la gran tradición de la Iglesia aprendemos a captar también la unidad de toda la Escritura en el paso de la letra al espíritu, ya que la Palabra de Dios que interpela nuestra vida y la llama constantemente a la conversión es una sola (Propositio 29). Sigue siendo para nosotros una guía segura lo que decía Hugo de San Víctor: “Toda la divina Escritura es un solo libro y este libro es Cristo, porque toda la Escritura habla de Cristo y se cumple en Cristo”» (n. 39).

El Papa ve que en el fondo retorna aquí la cuestión de la complementariedad de la fe y razón en relación con la Sagrada Escritura. Un fideísmo que cree e interpreta la Biblia al pie de la letra (tentación protestante muy actual en grupos de Iglesias pentecostales o Testigos de Jehová) termina en un fundamentalismo bíblico. Pero un racionalismo que sólo ve en la Escritura un interesante texto literario o de historia religiosa antigua, termina por no alimentar la fe de la Iglesia, puesto que ya no aparece como Palabra de Dios¹¹. Por eso la Exhortación afirma:

11. Cf. una visión crítica de N. CALDUCH-BENAGES, «Exégesis, teología y hermenéutica bíblica en la ‘*Verbum Domini*’», en: *Phase* 302 (2011) 109-121.

«La unidad de los dos niveles del trabajo de interpretación de la Sagrada Escritura presupone, en definitiva, una *armonía entre la fe y la razón*. Por una parte, se necesita una fe que, manteniendo una relación adecuada con la recta razón, nunca degeneren en fideísmo, el cual, por lo que se refiere a la Escritura, llevaría a lecturas fundamentalistas. Por otra parte, se necesita una razón que, investigando los elementos históricos presentes en la Biblia, se muestre abierta y no rechace a priori todo lo que exceda su propia medida. Por lo demás, la religión del *Logos* encarnado no dejará de mostrarse profundamente razonable al hombre que busca sinceramente la verdad y el sentido último de la propia vida y de la historia» (n. 36).

8. LA VIDA CRISTIANA SE ALIMENTA Y SE AUTENTIFICA EN LA PALABRA DE DIOS

La discusión sobre la Biblia en la Reforma del siglo XVI no fue meramente teórica, sino que buscaba reformar la Iglesia para volver al Evangelio y a la vida cristiana auténtica a la luz de la Palabra de Dios. Para ello Lutero se veía en la obligación de tachar de superstición inútil las devociones, peregrinaciones, los votos religiosos, las indulgencias, etc. Y de ahí su «sola Scriptura» y su «sola gratia». La vuelta a la Palabra era para Lutero la condición indispensable para volver a las buenas obras del cristiano. Esta doctrina ha marcado toda la fe y la vida de los cristianos protestantes. A este requerimiento «reformado» es sensible también la Exhortación, y por ello quiere fundar toda vocación, estado de vida y práctica cristiana en la Palabra, cuando enseña:

«No faltan en la historia de la Iglesia recomendaciones por parte de los santos sobre la necesidad de conocer la Escritura para crecer en el amor de Cristo. Este es un dato particularmente claro en los Padres de la Iglesia. San Jerónimo, gran enamorado de la Palabra de Dios, se preguntaba: “¿Cómo se podría vivir sin la ciencia de las Escrituras, mediante las cuales se aprende a conocer a Cristo mismo, que es la vida de los creyentes?”. Era muy consciente de que la Biblia es el instrumento “con el que Dios habla cada día a los creyentes”. Así, san Jerónimo da este consejo a la matrona romana Leta para la educación de su hija: “Asegúrate de que estudie cada día algún paso de la Escritura... Que la oración siga a la lectura, y la lectura a la oración... Que, en lugar de las joyas y los vestidos de seda, ame los Libros divinos”» (n. 72). «Se ha de formar a los laicos a discernir la voluntad de Dios mediante una familiaridad con la Palabra de Dios, leída y estudiada en la Iglesia, bajo la guía de sus legítimos Pastores. Pueden adquirir esta formación en la escuela de las grandes espiritualidades eclesiales, en cuya raíz está siempre la Sagrada Escritura. Y, según sus posibilidades, las diócesis mismas brinden oportu-

tunidades formativas en este sentido para los laicos con particulares responsabilidades eclesiales (Propositio 33)» (n. 84).

Incluso el matrimonio, como una de las vocaciones más importantes de la vida cristiana, no debe perder de vista su relación con la Palabra de Dios para poderse realizar como matrimonio cristiano: «Por tanto, nunca se pierda de vista que *la Palabra de Dios está en el origen del matrimonio* (cf. *Gn 2,24*) y que Jesús mismo ha querido incluir el matrimonio entre las instituciones de su Reino (cf. *Mt 19,4-8*), elevando a sacramento lo que originariamente está inscrito en la naturaleza humana. (...) Los esposos son los primeros anunciadores de la Palabra de Dios ante sus propios hijos. La comunidad eclesial ha de sostenerles y ayudarles a fomentar la oración en familia, la escucha de la Palabra y el conocimiento de la Biblia. Por eso, el Sínodo desea que *cada casa tenga su Biblia* y la custodie de modo decoroso, de manera que se la pueda leer y utilizar para la oración. (...) El Sínodo ha encomendado también la formación de pequeñas comunidades de familias, en las que se cultive la oración y la meditación en común de pasajes adecuados de la Escritura (Propositio 21). Los esposos han de recordar, además, que “la Palabra de Dios es una ayuda valiosa también en las dificultades de la vida conyugal y familiar” (Propositio 20)» (n. 85).

Esto que vale para todo cristiano, la Exhortación lo aplica también a los presbíteros: «Como nos recuerda san Jerónimo, la predicación se ha de acompañar con el testimonio de la propia vida: “Que tus actos no desmientan tus palabras, para que no suceda que, cuando tú predicas en la iglesia, alguien comente en sus adentros: “¿Por qué, entonces, precisamente tú no te comportas así?”... En el sacerdote de Cristo la mente y la palabra han de ser concordes”» (n. 60).

Y naturalmente vale para la vida religiosa: «Por lo que se refiere a la vida consagrada, el Sínodo ha recordado ante todo que “nace de la escucha de la Palabra de Dios y acoge el Evangelio como su norma de vida” (Propositio 24). En este sentido, el vivir siguiendo a Cristo casto, pobre y obediente, se convierte «en “exegesis” viva de la Palabra de Dios». El Espíritu Santo, en virtud del cual se ha escrito la Biblia, es el mismo que “ha iluminado con luz nueva la Palabra de Dios a los fundadores y fundadoras. De ella ha brotado cada carisma y de ella quiere ser expresión cada regla”, dando origen a itinerarios de vida cristiana marcados por la radicalidad evangélica. Quisiera recordar que la gran tradición monástica ha tenido siempre como elemento constitutivo de su propia espiritualidad la meditación de la Sagrada Escritura, particularmente en la modalidad de la *lectio divina*» (n. 83).

Con lo cual, según la Exhortación, todas las vocaciones en la Iglesia han de ser sostenidas por la Palabra de Dios, de modo que fecunden el testimonio de la

Iglesia: «Por una parte, se necesita la Palabra que comunique todo lo que el Señor mismo nos ha dicho. Por otra, es indispensable que, con el testimonio, se dé credibilidad a esta Palabra, para que no aparezca como una bella filosofía o utopía, sino más bien como algo que se puede vivir y que hace vivir. Esta reciprocidad entre Palabra y testimonio vuelve a reflejar el modo con el que Dios mismo se ha comunicado a través de la encarnación de su Verbo. La Palabra de Dios llega a los hombres “por el encuentro con testigos que la hacen presente y viva” (Porpositio 38)» (n. 97).

9. PALABRA DE DIOS Y MINISTERIO ORDENADO

Ahora bien, para que el conjunto del Pueblo de Dios viva de la Palabra de Dios se necesitan los «heraldos de la Palabra», y esta es ante todo función pastoral del ministerio ordenado en la Iglesia. La relación existente entre el ministerio apostólico y la Palabra se deja muy clara con una afirmación rotunda de los padres sinodales: «La Palabra de Dios es indispensable para formar el corazón de un buen pastor, ministro de la Palabra» (Propositio 31). Lejos estamos de los tiempos de la Reforma protestante, a raíz de la cual el Concilio de Trento tenía que «obligar» en sus decretos a los Obispos a predicar el Evangelio. A la luz de este trasfondo histórico la Exhortación afirma:

«A los que han sido llamados al *episcopado*, y son los primeros y más autorizados anunciadores de la Palabra, deseo reiterarles lo que decía el Papa Juan Pablo II en la Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis*. Para alimentar y hacer progresar la propia vida espiritual, el Obispo ha de poner siempre “en primer lugar, la lectura y meditación de la Palabra de Dios”. Todo Obispo debe encomendarse siempre y sentirse encomendado “a Dios y a la Palabra de su gracia, que tiene poder para construir el edificio y daros la herencia con todos los santificados” (*Hch* 20, 32). Por tanto, antes de ser transmisor de la Palabra, el Obispo, al igual que sus sacerdotes y los fieles, e incluso como la Iglesia misma, tiene que ser oyente de la Palabra. Ha de estar como “dentro de” la Palabra, para dejarse proteger y alimentar como en un regazo materno. A imitación de María, *Virgo audiens* y Reina de los Apóstoles, recomiendo a todos los hermanos en el episcopado la lectura personal frecuente y el estudio asiduo de la Sagrada Escritura» (n.79).

Por lo que afecta a los presbíteros, el recuerdo de esta dimensión se apoya también en el magisterio de Juan Pablo II: «Respecto a los *sacerdotes*, quisiera también remitirme a las palabras del Papa Juan Pablo II, el cual, en la Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*, ha recordado que “el sacerdote es, ante todo, *ministro de la Palabra de Dios*; es el ungido y enviado para anun-

ciar a todos el Evangelio del Reino, llamando a cada hombre a la obediencia de la fe y conduciendo a los creyentes a un conocimiento y comunión cada vez más profundos del misterio de Dios, revelado y comunicado a nosotros en Cristo”». Por eso, el sacerdote mismo debe ser el primero en cultivar una gran familiaridad personal con la Palabra de Dios: «no le basta conocer su aspecto lingüístico o exegetico, que es también necesario; necesita acercarse a la Palabra con un corazón dócil y orante, para que ella penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos y engendre dentro de sí una mentalidad nueva: “la mente de Cristo” (1 Co 2,16)». (...) «Solamente “permaneciendo” en la Palabra, el sacerdote será perfecto discípulo del Señor; conocerá la verdad y será verdaderamente libre». En definitiva, la llamada al sacerdocio requiere ser *consagrados “en la verdad”*. Jesús mismo formula esta exigencia respecto a sus discípulos: «Santificalos en la verdad. Tu Palabra es verdad. Como tú me enviaste al mundo, así los envío yo también al mundo» (Jn 17,17-18). Los discípulos son en cierto sentido “sumergidos en lo íntimo de Dios mediante su inmersión en la Palabra de Dios. La Palabra de Dios es, por decirlo así, el baño que los purifica, el poder creador que los transforma en el ser de Dios”» (n. 80).

La misma exhortación hay para los diáconos: «En esta perspectiva, se entiende cómo, en las diversas dimensiones del ministerio diaconal, un “elemento que distingue la espiritualidad diaconal es la Palabra de Dios, de la que el diácono está llamado a ser mensajero cualificado, creyendo lo que proclama, enseñando lo que cree, viviendo lo que enseña”» (n. 81).

Un ministerio así, que tiene su alimento y fundamento en la Palabra de Dios, es la clase de ministerio que buscó la Reforma, y por tanto, es el ministerio que hoy puede acercar a las Iglesias cristianas a una concepción común de la sucesión apostólica en la Iglesia¹².

10. LA PALABRA DE DIOS EN LA PASTORAL ECLESIAL

El último aspecto que analizamos en el documento papal es el de la pastoral, ámbito donde se verifica una práctica que se corresponde con la idea de la Iglesia

12. Cf. MAFFEIS, A., *Il ministero nella Chiesa. Uno studio del dialogo cattolico-luterano*, Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo di Roma, Brescia 1991; «Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church – The Lund Statement by the Lutheran World Federation – A Communion of Churches (2006)», versión española en: *Diálogo ecuménico* n. 138 (2009) 47-74; LUTHERAN WORLD FEDERATION – PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*, Lutheran University Press, Minneapolis 2006.

como «casa de la Palabra». No faltan en la Exhortación bellas sugerencias que podrán suscribir todas las Iglesias cristianas, por ser objetivos comunes en su acción pastoral, donde se pueden ya realizar muchas actividades estando juntos como cristianos, para lograr acercar la llegada de la unidad mediante la acción común.

«El Sínodo ha invitado a un particular esfuerzo pastoral para resaltar el puesto central de la Palabra de Dios en la vida eclesial, recomendando “incrementar la “pastoral bíblica”, no en yuxtaposición con otras formas de pastoral, sino como *animación bíblica de toda la pastoral*” (Propositio 30). No se trata, pues, de añadir algún encuentro en la parroquia o la diócesis, sino de lograr que las actividades habituales de las comunidades cristianas, las parroquias, las asociaciones y los movimientos, se interesen realmente por el encuentro personal con Cristo que se comunica en su Palabra. Así, puesto que “la ignorancia de las Escrituras es ignorancia de Cristo”, la animación bíblica de toda la pastoral ordinaria y extraordinaria llevará a un mayor conocimiento de la persona de Cristo, revelador del Padre y plenitud de la revelación divina» (n. 73).

Por eso la Exhortación toma nota de la centralidad de la Palabra de Dios en la catequesis y en la formación bíblica de cada cristiano mediante el *apostolado bíblico* para catequistas y misioneros (nn. 74-75). Se recomienda también la celebración de la Palabra en encuentros eclesiales de todo tipo, puesto que muchas veces es más adaptada que la eucaristía para el tipo de reunión que se realiza.

En esta misma perspectiva está la formación de los futuros pastores, con el fin de que luego ellos puedan ser educadores bíblicos en la Iglesia: «El Sínodo ha dado particular importancia al papel decisivo de la Palabra de Dios en la vida espiritual de los candidatos al sacerdocio ministerial: “Los candidatos al sacerdocio deben aprender a amar la Palabra de Dios. Por tanto, la Escritura ha de ser el alma de su formación teológica, subrayando la indispensable circularidad entre exégesis, teología, espiritualidad y misión” (Porpositio 32). Los aspirantes al sacerdocio ministerial están llamados a una profunda relación personal con la Palabra de Dios, especialmente en la *lectio divina*, porque de dicha relación se alimenta la propia vocación» (n. 82).

Para ello la Exhortación recomienda sobre todo aprender y practicar de la *lectio divina*. E insiste mucho en ello, describiéndola con palabras de peso en los santos Padres: «Como dice san Agustín: “Tu oración es un coloquio con Dios. Cuando lees, Dios te habla; cuando oras, hablas tú a Dios”. Orígenes, uno de los maestros en este modo de leer la Biblia, sostiene que entender las Escrituras requiere, más incluso que el estudio, la intimidad con Cristo y la oración. En efec-

to, está convencido de que la vía privilegiada para conocer a Dios es el amor, y que no se da una auténtica *scientia Christi* sin enamorarse de Él. En la *Carta a Gregorio*, el gran teólogo alejandrino recomienda: “Dedicarte a la *lectio* de las divinas Escrituras; aplícate a esto con perseverancia. Esfuérzate en la *lectio* con la intención de creer y de agradecer a Dios”. Si durante la *lectio* te encuentras ante una puerta cerrada, llama y te abrirá el guardián, del que Jesús ha dicho: “El guardián se la abrirá”. Aplicándote así a la *lectio divina*, busca con lealtad y confianza inquebrantable en Dios el sentido de las divinas Escrituras, que se encierra en ellas con abundancia. Pero no has de contentarte con llamar y buscar. Para comprender las cosas de Dios te es absolutamente necesaria la *oratio*. Precisamente para exhortarnos a ella, el Salvador no solamente nos ha dicho: “Buscad y hallaréis”, “llamad y se os abrirá”, sino que ha añadido: “Pedid y recibiréis”» (n. 86).

Una *lectio*, que de nuevo no puede perder el marco eclesial de su desarrollo y vivencia: «A este propósito, no obstante, se ha de *evitar el riesgo de un acercamiento individualista*, teniendo presente que la Palabra de Dios se nos da precisamente para construir comunión, para unirnos en la Verdad en nuestro camino hacia Dios. Es una Palabra que se dirige personalmente a cada uno, pero también es una Palabra que construye comunidad, que construye la Iglesia. Por tanto, hemos de *acercarnos al texto sagrado en la comunión eclesial*». (...) «Por eso, en la lectura orante de la Sagrada Escritura, *el lugar privilegiado es la Liturgia*, especialmente *la Eucaristía*, en la cual, celebrando el Cuerpo y la Sangre de Cristo en el Sacramento, se actualiza en nosotros la Palabra misma. En cierto sentido, la lectura orante, personal y comunitaria, se ha de vivir siempre en relación a la celebración eucarística. Así como la adoración eucarística prepara, acompaña y prolonga la liturgia eucarística, así también la lectura orante personal y comunitaria prepara, acompaña y profundiza lo que la Iglesia celebra con la proclamación de la Palabra en el ámbito litúrgico» (n. 86). Puesto que «como dice San Ambrosio, cuando tomamos con fe las Sagradas Escrituras en nuestras manos, y las leemos con la Iglesia, el hombre vuelve a pasear con Dios en el paraíso» (n. 87).

CONCLUSIÓN

Al final de esta exposición, en la que sobre todo ha hablado la Exhortación de Benedicto XVI hemos de decir: no nos cabe duda que será muy bien recibida por todas las Iglesias cristianas, tanto por las Iglesias ortodoxas del Oriente como por los hermanos cristianos nacidos de la Reforma, cuya reivindicación principal era la vuelta al Evangelio y a la Palabra de Dios como fundamento de toda vida

eclesial. La sensibilidad que manifiesta un Papa cordialmente cercano al Oriente cristiano, que a la vez es teólogo y que, como alemán, conoce de cerca los autores y las ideas de la Reforma protestante, se hace notar en muchos pasajes del documento, aunque no se hable explícitamente del ecumenismo. Al fin y al cabo, leer entre líneas es el oficio del intérprete, sobre todo cuando se trata de un documento como éste, tan rico y matizado desde muchos puntos de vista. No creemos haber forzado las ideas de Benedicto XVI, sino haber dado pistas para descubrir que detrás de muchas de sus afirmaciones hay un hondo trasfondo de estudio y de sensibilidad teológica que puede ser conocido. A la luz de dicho trasfondo, muchas doctrinas de la Exhortación adquieren toda su importancia y su relevancia ecuménica.

Tomando de nuevo un texto de la Exhortación, nos parece oportuno terminar con un voto a favor de la palabra, una palabra sanante y pacificadora, que como *Verbum Domini* debe aparecer ante el mundo como el garante del futuro a través del amor que crea la unidad:

«Fieles a la obra de reconciliación consumada por Dios en Jesucristo, crucificado y resucitado, los católicos y todos los hombres de buena voluntad han de comprometerse a dar ejemplo de reconciliación para construir una sociedad justa y pacífica. Nunca olvidemos que “donde las palabras humanas son impotentes, porque prevalece el trágico estrépito de la violencia y de las armas, la fuerza profética de la Palabra de Dios actúa y nos repite que la paz es posible y que debemos ser instrumentos de reconciliación y de paz”» (n. 102). Porque «dice san Agustín: “La plenitud de la Ley y de todas las divinas Escrituras es el amor... El que cree, pues, haber entendido las Escrituras, o alguna parte de ellas, y con esta comprensión no edifica este doble amor de Dios y del prójimo, aún no las entendió”» (n. 103).

Prof. Fernando RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, SCJ

Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII
Salamanca

HACIA UN NUEVO ESTILO EN EL DEPARTAMENTO PARA LAS RELACIONES EXTERIORES DEL PATRIARCADO DE MOSCÚ

PRIMERA PARTE

La Iglesia ortodoxa rusa es actualmente la más grande de todas las Iglesias ortodoxas. Confieso que no me gusta ni mucho ni poco manejar estadísticas, pues dejando a un lado lo difícil que se hace sacarlas a flote con garantía, priva mucho en ellas también su provisionalidad: cambian como la moda. Encuestas del año 2010 realizadas por el Instituto de Sociología de la Academia de Ciencias elevan a 98,5 millones el número de ortodoxos rusos, sobre una población total de 141,9 millones de habitantes, es decir el 69,4%. De ellos, unos 60 millones se consideran practicantes. Hay además en Rusia unos 20,8 millones de musulmanes (14,7%), menos de millón y medio de budistas (1%), 700.000 católicos (0,5%): El judaísmo cuenta con 420.000 fieles mientras el resto de las religiones tienen una representación ínfima. La mayor parte del 14,1% restante (unos 20 millones) son ateos o agnósticos. En 1991, tras la caída del comunismo, el porcentaje de creyentes de todas las confesiones no superaba el 25%, y en 1999 ya se había elevado hasta el 40%.

Al día siguiente del primer aniversario del nuevo patriarca Kirill, tuvo lugar en la catedral moscovita de Cristo Salvador una consulta a los obispos de la Iglesia ortodoxa rusa. Más de 150, y con ellos los presidentes de las comisiones sinodales, hicieron balance del primer año y fijaron las prioridades para el siguiente. Fue entonces cuando el patriarca Kirill, tirando de cifras, presentó en su discurso el estado actual de la Iglesia ortodoxa rusa. Según su informe, cuyo rigor estadístico sale fuera de cuestión, la Iglesia ortodoxa rusa contaba en ese día, 2 de febrero de 2010, con 160 diócesis, 207 obispos, 28.434 sacerdotes y 3.625 diáconos. El patriarcado comprendía 30.142 parroquias, 788 monasterios, de los cuales 386 de hombres y 402 de mujeres. Dos nuevas diócesis habían sido erigidas en 2009: en Kaliningrado y en Bouriatie. Y siete eran los obispos ordenados, cinco de ellos en Rusia y dos en Ucrania¹.

1. Vid. *Une consultation des évêques de l'Église orthodoxe russe s'est tenue à Moscou*. EORD (3.2.2010).

Al hilo de cuanto precede, redacto la primera parte de este artículo ciñéndome al siglo XX. En la segunda -espero que llegue pronto-, estudiaré de cerca lo que dicho Departamento está dando de sí en el siglo XXI, comprendida la desbordante personalidad de su joven titular, el metropolitano Hilarión (Alfejev) de Volokolamsk.

1. VICISITUDES DEL PATRIARCADO RUSO EN EL SIGLO XX

Patriarca de Moscú y de todas las Rusias es el título del máximo dirigente de la Iglesia ortodoxa rusa, también conocida como Patriarcado de Moscú. Sus jefes alcanzaron en el siglo XVII una soberanía casi teocrática, situación perdida con la llegada al trono en 1689 del zar Pedro el Grande, quien, educado en Occidente, colocó a Rusia entre las primeras potencias europeas y no tardó en revelarse contrario a tanto poder eclesial. La prueba es que determinó dejar vacante su sede durante veinte años. Ciertamente que en 1723 instituyó el Santo Sínodo, pero lo hizo reservándose para sí el nombramiento de sus miembros. De modo que hasta el Patriarca le reconocía —o tenía que reconocerle— como suprema autoridad eclesiástica de Rusia². Precisamente fue él quien fundó San Petersburgo, nueva capital del Impero ruso, justo en oposición a Moscú, ciudad que representaba el corazón de la santa Rusia y el sueño teocrático de la Iglesia ortodoxa rusa, o sea la ideología de la tercera Roma formulada por el *starec* Filoteo de Pskov³ en su carta a Basilio III de Moscú⁴. El gobierno zarista, en resumen, redujo la Iglesia ortodoxa a simple estructura burocrática, esa es la verdad, y Pablo I, sucesor de

2. No pretendo extenderme ahora en la rica historia de la Iglesia ortodoxa rusa. A quien lo intente, le sugiero consultar bibliografía moderna en alemán, francés e italiano, además del ruso, claro es. Puede serle útil PITIRIM, Arcivescovo di Volokolamsk, «Dieci secoli di storia della Chiesa ortodossa russa», en: MAYER, F., *La Chiesa ortodossa in Russia*. Edizioni Paoline. Roma 1984, pp. 19-44; ELLIS, J., *La Chiesa ortodossa russa. Una storia contemporanea*. EDB. Bologna 1989; DESTIVELLE, H., *Le concile de Moscou (1917-1918). La création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe*. Avant-propos par Mgr. Hilarion. Préface par Hervé Legrand, o. p. (*Cogitatio Fidei*, 246). Éd. du Cerf. Paris 2006, p. 27, nota 1. Cf. mi recensión de esta obra en *Religión y Cultura* 238 (2006) 676-677.

3. Vid. LETTENBAUER, W., Moscú la tercera Roma. *Taurus*. Madrid 1963; DE VRIES, P. W., La Iglesia y el Estado en la Unión Soviética. San Sebastián 1960. *Starec* es término de origen ruso que hace referencia a místicos ortodoxos dotados de particular carisma. En Rusia este vocablo no designa necesariamente monjes o religiosos, sino también ciudadanos que, a raíz de revelaciones o visiones, han elegido la vida eremítica o de asistencia a enfermos, realizando incluso prodigios. Filoteo, no obstante, sí era monje.

4. Vid. MEYENDORFF, J., *Temoignage universal et identité locale dans l'Orthodoxie russe*, en: *Mille ans de christianisme russe. 988-1988*, Actes du Colloque international de l'Université Paris X-Nanterre 20-23 janvier 1988, Paris 1989, 103-122.

Catalina II en 1796, aprovechando su coronación, se proclamó de manera oficial Cabeza de la Iglesia.

En 1813, bajo el reinado de Alejandro I, fue instituido el Consejo superior de la Sociedad Bíblica rusa y colocadas en el mismo nivel las diversas confesiones cristianas. Siguió en 1817 la institución del Doble Ministerio para los Asuntos del Culto, y el Estado dispuso equiparar todas las confesiones religiosas y todos los ritos, incluso reconociendo a la Ortodoxia como su religión. Con Nicolás I, en suma, el binomio nacionalidad-religión discurrió bajo el lema Autocracia-Ortodoxia-Rusismo⁵.

Así las cosas, irrumpe en 1917 la Revolución Bolchevique, y el Santo Sínodo y la monarquía zarista se derrumban estrepitosamente. A trancas y barrancas y por salir pronto del atolladero, se reconstituye entonces el antiguo Patriarcado para el que se determina elegir un titular. El bolchevismo, sin embargo, dispuesto a no dejar cabos sueltos, toma la iniciativa en la revolución y Lenin se adueña del poder destruyendo pronto a cualquier rival político que se le ponga por delante. Comienza por declarar la separación entre la Iglesia y el Estado y después la emprende de modo cruel y sistemático contra el clero⁶.

Durante los años 1918-1941 la barca eclesial rusa estuvo no pocas veces a punto de irse a pique⁷. Sólo en el 1918 fueron fusilados más de 16.000 ortodoxos, sobre un total de 19.000 procesos, casi todos concluidos con la pena capital. Masacrada la mayoría del clero, éste bajó de 130 arzobispados a 28, de 50.960 sacerdotes diocesanos a 5.665, de 90.000 monjes a sólo unos centenares repartidos en 37 monasterios, de 40.500 iglesias y 25.000 capillas a 4.255. La trituradora soviética no se daba tregua. Sólo desde el inicio de la Primera Guerra Mundial hasta principios de los años veinte perecieron en Rusia 20 millones de personas⁸. El 19 de enero de 1918 el patriarca Tikhón ordenó la pública lectura del documento de excomunión del bolchevismo, pero cinco días más tarde Lenin decretaba la antedicha separación de la Iglesia y el Estado, y de la Iglesia y la

5. Fórmula creada por Uvarov, ministro de la instrucción del 1833 al 1845, bajo el reino de Nicolás I.

6. Entre 1917 y 1939, del 80 al 85 % de los clérigos de la época pre-revolucionaria desaparecieron. Los templos, como la catedral de San Basilio y las del Kremlin de Moscú, fueron convertidos en museos del comunismo. Algunos incluso demolidos, como la catedral de Cristo Salvador (erigida en el siglo XIX en señal de gratitud por la victoria sobre Napoleón) y la catedral de Nuestra Señora de Kazán, del XVII, convertida en museo del ateísmo.

7. Tras la muerte de Lenin, en 1924, Stalin se hizo con el poder hasta la suya en Moscú el 5 de marzo de 1953.

8. Vid. PITIRIM, 38. Sobre cifras al respecto, el lector puede consultar asimismo a SEGATTI, E., *Introduzione a la edizione italiana. La Chiesa ortodossa russa fra repressione e «perestrojka»*, en ELLIS, 1-11.

escuela. El vendaval de venganzas y represiones entre 1919 y 1922 derivó hacia una insensata persecución de todo tipo contra la Iglesia ortodoxa rusa.

A las puertas ya de la Segunda Guerra Mundial, la suya era una situación trágica. De hecho, en 1939 solo cuatro obispos en toda la Iglesia habían quedado en el cargo, y apenas un centenar de iglesias permanecían abiertas. La gran parte del clero secular, de los monjes y de las monjas había sido víctima, junto a un innumerables fieles, de las purgas estalinistas. Pero en 1941, de hoz y coz metida la URSS en la terrible Segunda Guerra Mundial, y ante el avance alemán, Stalin cambió de táctica: frenó su despiadada persecución «olvidándose» por un tiempo de urgir el forzoso ateísmo del PCUS. Comprendió la necesidad de obtener ayuda de la Iglesia para encender, con banderas de la Ortodoxia, siempre viva en el corazón de los rusos, el sentimiento patriótico del pueblo y conseguir así su apoyo a una guerra que se dibujaba tan catastrófica como imprevisible. Más aún, el 4 de septiembre de 1943 Stalin se reunió en el Kremlin con los metropolitanos Sergio Starogorodski, Alexis Simanski y Nicolás Yarushévich para restablecer el Santo Sínodo de Moscú y el Patriarcado.

Sin duda que la Iglesia colaboró con el gobierno soviético recaudando dinero para la fabricación de armas, tanques, cañones, etcétera. Y muchos clérigos combatieron patrióticamente contra el enemigo. Un gesto de tales características no lo podía preterir así como así el zar escarlata. De modo que, al término de la Guerra, el Gobierno soviético reconoció a la Iglesia ortodoxa como una corporación de derecho público, bien es cierto que prohibiéndole reuniones fuera de los templos, toda actividad cultural y social, erigir hospitales propios y otros derechos; además, por supuesto, de cualquier propaganda religiosa en escuelas, hospitales, cárceles, campos de concentración y ejército. A esta particular relación Iglesia-Estado comunista se le dio el nombre de *sergianismo*⁹. Mientras tanto, la

9. De los tres mencionados metropolitanos, Sergio fue nombrado patriarca por Stalin [Pitirim escribe que el Concilio de los arcepresbiteros de la Iglesia ortodoxa rusa eligió como su patriarca al metropolitano Sergio, es un decir, claro —cf. a.c., 39—]. Pero, en vez de retomar la vieja tradición ortodoxa, fue un títere del gobierno ateo comunista cuyas medidas anticristianas no tuvo rubor en aplaudir. Sus sucesores siguieron fieles en esa línea (v. gr., muchos sacerdotes eran agentes de la KGB, y usaban el secreto de confesión para delatar a los opositores, etc.). Esa actitud es la que pasó a ser denominada *sergianismo*. Especialistas de solvencia sostienen que los jefes del Patriarcado moscovita la mantuvieron hasta la caída de la Unión Soviética: es decir, desde Sergio hasta Pimen. Y no faltan quienes incluyen también al desaparecido Alexis II, calificado por estas fuentes como un ex informante del KGB. Cf. LANGA, P., «El ecumenismo en los conflictos del Este de Europa»: *Religión y Cultura* 47 /216 (2001) 87-115, esp. 99, nota 41; Id., «Alexis II: “Servidor del Evangelio de Cristo”»: VN, n.º 2.640 (del 13 al 19 de diciembre de 2008) p.19 [Obituario]; Id., «La unidad de la Iglesia, principal preocupación del fallecido Patriarca Alexis II»: *Infoekumene*, 6 de enero de 2009; Id., «El viaje de Su Santidad Alexis II a Estrasburgo y París»: *Infoekumene* [15.X.2007].

educación estatal se mostró absolutamente hostil a la religión, de tal suerte que los fieles empezaron a ser considerados como ciudadanos intelectualmente atrasados, y la religión a ser vista como un obstáculo para el progreso técnico-económico¹⁰. Pero había que hacer la vista gorda y aparentar ante las potencias occidentales, digamos ante las nuevas democracias, lo que en definitiva era un imposible.

La víspera de su muerte (15.5.1944) —es de nuevo Pitirim de Volokolamsk quien lo afirma¹¹— Su Santidad el patriarca Sergio I designó como sucesor suyo al metropolitano de Leningrado y Novgorod, Alexis, que se había distinguido por un heroico servicio pastoral durante los novecientos días de asedio a Leningrado. En febrero de 1945 el Concilio de la Iglesia ortodoxa rusa, reunido en Moscú, lo eligió como nuevo patriarca, asumiendo así el nombre de Alexis I (1877-1970). A los miembros del PCUS y de las asociaciones juveniles les estaba prohibida, ya digo, cualquier actividad religiosa¹². El Estado soviético, pues, recurrió al reconocimiento oficial de la Iglesia ortodoxa para fingir tolerancia ante las naciones extranjeras. Y ocasiones hubo en que no dudó en utilizar las fuerzas eclesíásticas para sus fines propagandísticos¹³.

Claro es que tantas concesiones al Estado acabaron siendo blanco de severas críticas. La cosa no era para menos. Con los católicos habría que recordar aquí todo lo que supuso, ecuménicamente hablando, su vergonzoso comportamiento en el Pseudo-Sínodo de Leópolis en 1946¹⁴. Eso por un lado. Pero dentro de su misma jerarquía, tampoco debe olvidarse, por otro, que una disponibilidad a la

10. Para lo pernicioso de esta táctica stalinista con la Iglesia católica, cf. LANGA, P., «El ecumenismo en los conflictos del Este de Europa», 93-97.

11. Vid. *a.c.*, 39. Se trata del metropolitano Pitirim de Volokolamsk y Juriev, vicario patriarcal de Moscú.

12. He aquí cómo informaba ABC en 1985 de la celebración de la Pascua rusa en Moscú, sólo un breve fragmento: «Miles de moscovitas celebraron ayer la Pascua de Resurrección en la treintena de iglesias que están abiertas al culto en la capital soviética. [...] La delicada situación por la que atraviesa la Iglesia ortodoxa obliga a la jerarquía a estar muy atenta a las consignas oficiales. [...] Mientras se desarrollaban los oficios el sábado por la noche, la televisión emitía un programa especial dedicado a las mejores figuras de la canción soviética, con invitados de otras naciones. A pesar de las dificultades, la información oficial reconoce que el 10 por 100 de la población es todavía practicante» (*Pascua ortodoxa en Moscú*: ABC, 15.4.1985, p. 32).

13. Vid. LANGA, P., «El ecumenismo en los conflictos del Este de Europa», 88. Asimismo, [Religión. Moscú] S. R., «Los archivos del KGB revelan la complicidad de la jerarquía ortodoxa con el marxismo. Patriarcas y obispos eran seleccionados de entre los curas fieles al régimen»: ABC, viernes 21.8.1992, p. 65. Nótese la imprecisión del título escribiendo patriarcas en plural, como si aquello fuera un florido jardín patriarcal, cuando se sabe que patriarca es el título del máximo jerarca de una Iglesia, y en cada Iglesia sólo hay uno.

14. Acerca de lo cual ya me he pronunciado en otras ocasiones. Vid, v. gr., LANGA, P., «El ecumenismo en los conflictos del Este de Europa», 97, nota 34.

postre tan colaboracionista como la suya tenía que terminar —terminó, de hecho— provocando un cisma, como luego diré¹⁵.

El caso es que, cuando por lo que sea, se pregunta hoy a los miembros de la jerarquía por aquello, su respuesta suele ser que, a pesar de haber cedido en muchas cosas —algunas, por cierto, indeclinables—, consiguieron mantener intacto el dogma ortodoxo, y vigente la vida litúrgica y sacramental, sin plegarse nunca a las presiones de retirar el anatema contra el comunismo lanzado por el Concilio de 1917-1918. Dicen que, a la postre, son la única organización oficialmente reconocida que se opuso al comunismo¹⁶. Y se quedan tan anchos. La historia dirá si las cosas fueron así de sencillas. De momento, mejor será no remover la cosa.

Las críticas al Patriarcado, por lo demás, dimanan también de tener éste sometidas a su jurisdicción las comunidades ortodoxas de las regiones anexionadas por la Unión Soviética e incluso las comunidades greco-católicas de estas regiones, que fueron *absorbidas* por la Ortodoxia cuando lo de Leópolis. Si descendiéramos a matices —que no es el caso—, saldría de todo, pues hay materia para dar y tomar. Otra prueba posible, en fin, podrían ser los problemas en el seno de la Ortodoxia, por ejemplo entre los patriarcados de Moscú y de Constantinopla, todavía coleando con el caso estonio¹⁷.

Por aplicarme solo al controvertido asunto del cisma, es decir a relaciones estrictamente inter-ortodoxas, señalaré la necesidad de tener en cuenta que buena parte del clero, amén de algunos obispos, se opusieron en redondo a la hegemonía soviética sobre la religión ortodoxa, prefiriendo, antes que claudicar, poner tierra por medio y dejar atrás, con harta pena, eso sí, pero con no menos valor y audacia, eso también, las fronteras soviéticas, hasta terminar formando en el exilio la denominada Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia, cuya sede al final quedó adscrita a Nueva York. Las conversaciones para una posible reunificación

15. Vid. «*De Iglesias rivales a Iglesias en comunión*». Prof. Dr. Pedro LANGA AGUILAR, O.S.A., 22-mayo-2007»: <http://www.centroecumenico.org/infoekumene/EcumenismoHoy/>.

16. Véase al respecto la citada monografía del padre DESTIVELLE en la nota 1. Este concilio de Moscú (1917-1918) fue el primero en Rusia después de más de dos siglos. Preparado durante doce años, trajo consigo una gran renovación de la teología ortodoxa rusa a principios del siglo XX. Algunos lo han comparado, *mutatis mutandis* naturalmente, al concilio Vaticano II de la Iglesia católica.

17. Por cierto, el 29.4.2011, con la bendición del patriarca Kirill de Moscú y la participación de los metropolitanos Hilarión de Volokolamsk, presidente del DREPM y Corneille de Tallin y de Estonia, primado de la Iglesia ortodoxa de Estonia (Patriarcado de Moscú), tuvo lugar en Tallin la presentación de *L'Orthodoxie en Estonie: Études et documents*, una obra en dos tomos publicada por el Centro de estudios «L'Encyclopédie orthodoxe» (cf. *A la Bibliothèque nationale d'Estonie, présentation du livre «L'Orthodoxie en Estonie: Études et documents»*: EOR, 12.5.2011).

entre la Iglesia ortodoxa rusa y la Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia comenzaron no bien la Unión Soviética se hubo desintegrado el 25 de diciembre de 1991. Lo difícil, como siempre ocurre en casos así, sobrevino luego: porque no fue fácil reconducir y canalizar aquella pertinaz torrenciosa de críticas. Y si no, ahí están los casos de Jakunin y Regel'son —por sólo citar dos nombres bien significativos y que en su día desfilaron a menudo por las cabeceras de los periódicos—, en tiempos ya del patriarca Pimen¹⁸.

En realidad, esta situación duró hasta la muerte de Stalin¹⁹, ya que el sucesor Nikita Krushev (1894-1971) comenzó nuevamente a intensificar la persecución, sobre todo contra la Iglesia²⁰. Todavía en 1981, duros años ya de Leónidas Brezhnev (1907-1982), el desaparecido, ya publicaba un artículo sin firma con el siguiente titular: *Optimismo del metropolitano Pitirim sobre la religión en la URSS*, donde pueden leerse del entonces presidente del Departamento de publicaciones del Patriarcado de Moscú, presente esos días en España, adonde había llegado para asistir al simposio cristiano-marxista para el desarrollo y la paz, lindezas como éstas: «La Iglesia ortodoxa rusa está separada del Estado, pero no fuera del Estado», y luego, acerca de las relaciones Iglesia-Estado en la URSS, después de matizar que vistas a la vuelta de un decenio de reajuste entre la nueva sociedad socialista y la vieja Iglesia ortodoxa: «la Iglesia puede encontrar su lugar en el nuevo Estado socialista»²¹. Hay quien se las promete felices incluso en días aciagos.

El 29 de abril de 1988, sin embargo, tuvo lugar en el Kremlin una reunión de metropolitanos con Mijaíl Gorbachov a fin de revisar juntos el programa de festejos que iban a solemnizar a partir de junio de ese mismo año el Milenario de la conver-

18. Para detalles, recomiendo los capítulos agrupados en la segunda parte de la obra de ELLIS, *La Chiesa ortodossa russa*, titulada *Il disenso nella Chiesa*, 491-744.

19. José Stalin (18.12.1878-5.3.1953), el más sanguinario dictador del siglo XX. La celebración del 65.º aniversario de la victoria sobre la Alemania nazi, se vio envuelta por la polémica generada desde algunos sectores comunistas, entre ellos el alcalde de Moscú. La reacción de la Iglesia ortodoxa rusa fue implacable. Según Interfax, el Departamento patriarcal dirigido por Hilarión envió una carta al periódico *Zavtra* en la que expresaba el malestar de la Iglesia ortodoxa rusa: «Bajo el régimen de Stalin se estableció un sistema inhumano, y nada puede justificarlo —ni la industrialización, ni la bomba atómica, ni la salvaguarda de las fronteras, ni siquiera la victoria en la Gran Guerra Patriótica, porque no fue mérito personal de Stalin, sino la conquista de nuestro pueblo multinacional» (*Religión y Libertad digital.com*: 11.5.2010).

20. Krushev rigió los destinos de la URSS desde 1953 hasta 1964. No he olvidado lo que Vitali Borovoi me dijo en el Monasterio moscovita de San Daniel (19.7.1990): «Stalin fue sanguinario con el ciudadano ruso a la vez que contemporizador con la Iglesia ortodoxa, en tanto que Krushev, al contrario, prefirió sacar de los gulags a millones de rusos, sí, pero también aplicar medidas más represoras contra la Iglesia» (LANGA, P., «El ecumenismo en los conflictos del Este de Europa», 98, nota 35).

21. *Ya*, 4.11.1981, p. 20.

sión de Rusia, un acontecimiento histórico celebrado con gran esplendor, ciertamente, al que no faltó ni la Iglesia católica, ya metida en ecumenismo abierto: lo hizo con la más nutrida y alta delegación vaticana de los últimos decenios. Eran tiempos de *perestroika* y de *glasnot*, circunstancias, digámoslo así, propiciadas por el «hombre providencial» del Kremlin, Gorbachov, Premio Nobel de la Paz 1990, por cuyo valimiento, la Iglesia ortodoxa rusa recuperó privilegios, edificios, bienes, prebendas. Inteligencia bastante y grandeza suficiente la de este hombre como para no limitar tal régimen de libertades a la ortodoxia rusa: lo extendió a otras entidades públicas, como la misma Iglesia católica. Lástima que no compartiera entonces su altura de miras —lo digo con pena—, el patriarca Pimen.

En cuanto a las conversaciones inter-ortodoxas Moscú-Nueva York, cabe añadir que desembocaron en la reconciliación suscrita de modo solemne el jueves 17 de mayo de 2007 en la catedral moscovita de Cristo Salvador. Firmaron el «Acta de comunión canónica» Alexis II, patriarca de Moscú, y Lauro (*Lavr*), metropolitano jefe de la Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia²². Televisado a toda Rusia, el histórico evento contó con la presencia del presidente ruso Vladimir Putin y otras destacadas personalidades del país, poniendo fin a casi 90 años de cisma²³. Indudablemente que el nombre de ambos jefes quedará inscrito para siempre en los anales de la Iglesia ortodoxa rusa, y de modo especial en los del Patriarcado.

Sobre la génesis de aquel cisma expuse bastante en su momento²⁴. Diré ahora, en resumen, aunque sea a fuerza de repetirme, que a raíz de 1917 los ortodoxos filozaristas, un millón de rusos sobre poco más o menos, no tuvieron más alternativa que abandonar el territorio soviético. En 1920, más de 20 obispos suyos decidieron crear en Constantinopla, por supuesto que temporalmente, una Iglesia Autónoma para la emigración rusa, con la idea de restablecer en el futuro los lazos canónicos con el Patriarcado de Moscú, no bien las condiciones políticas lo permitieran. Se estableció un Sínodo de obispos bajo la presidencia de Anthony Khrapovitsky, el exiliado metropolitano de Kiev y, a invitación de la Iglesia Ortodoxa Serbia, fijaron su sede central en Karlovtsy.

22. Vid. «*De Iglesias rivales a Iglesias en comunión*. Prof. Dr. Pedro LANGA AGUILAR, O.S.A., 22 -mayo- 2007»: <http://www.centroecumenico.org/infoekumene/EcumenismoHoy/>. Lauro falleció el domingo 16.3.2008 (EORF, 16.3.2008), y Alexis II, el viernes 5.12.2008.

23. Según consta en el *Acta de comunión canónica*, el Patriarcado de Moscú reconoce la autonomía de la Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia en asuntos pastorales, administrativos, patrimoniales, pero en unidad canónica con toda la Iglesia ortodoxa rusa. Para efectos prácticos, la ROCOR elegirá a su primer metropolitano de acuerdo a su propio reglamento, pero esa elección deberá ser ratificada por Su Santidad y el Santo Sínodo del Patriarcado de Moscú.

24. Vid. «*De Iglesias rivales a Iglesias en comunión*».

La política pro-monárquica de este grupo quedó al descubierto cuando en 1921 el antedicho Sínodo llamó formalmente a la restauración de la dinastía de los Romanov en Rusia. El patriarca Tikhón no tuvo más alternativa que condenar a los sinodales en mayo de 1922 por su declarado apoyo a la monarquía. El Sínodo de Karlovtsy rechazó, ya en 1928, la llamada del Patriarca en funciones o locum tenens de Moscú, metropolitano Sergio, a refrendar la política de los soviéticos. En vista de aquel declarado e intolerable sergianismo, los emigrantes huidos decidieron romper entonces la comunión con la Iglesia ortodoxa rusa, a la que llegaron a considerar incurso en el cisma.

El Patriarcado de Moscú aceptó en un primer momento este «cisma» de los exiliados sin saber a ciencia cierta su alcance. Por no saber, ni siquiera sabía entonces si él mismo habría de sobrevivir al bolchevismo. Más tarde, pasada la primera tormenta, el Kremlin exigió al Patriarcado que tomase cartas en el asunto y excomulgase a los disidentes; lo que Sergio y el Sínodo Ortodoxo Ruso en Moscú hicieron en 1934 suspendiendo formalmente a todos los obispos de Karlovtsy, a quienes conminaron con un juicio eclesiástico que, de facto, nunca llegó. Esto, como es natural, no hizo sino provocar la airada repulsa de los disidentes, y que el Sínodo de Karlovtsy, herido en lo más vivo de su fe, replicase excomulgando por su parte a los moscovitas.

La mayoría de aquellos rebeldes no sobrevivieron a la Segunda Guerra Mundial, y algunos acabarían sus días reconciliados a título individual con la Iglesia de Moscú. Pero después del conflicto bélico, vinieron a sumarse a los de Karlovtsy obispos ortodoxos que habían ejercido el ministerio en regiones de la URSS durante la ocupación nazi, y que, una vez retirados del país los alemanes, no habían tenido más remedio que cruzar, ellos también, las fronteras y abandonar su tierra. La Sede Central del Sínodo, que durante la Segunda Guerra Mundial había cambiado de Karlovtsy a Múnich en ese ir y venir impuesto por los avatares de la situación, terminó por irse en 1950 a Nueva York. Así que los contactos entre el Patriarcado moscovita y esta Iglesia cismática rusa de Nueva York se reanudaron tan pronto como cayó la Unión Soviética. Afortunadamente las conversaciones llegaron a buen puerto con la reconciliación suscrita en Moscú entre Alexis II y el metropolitano Lauro, hecho al que acabo de aludir.

Otro dato a considerar, dentro de los acontecimientos a raíz del estrepitoso final del Kremlin y de la progrediente vuelta de libertades con el cambio de régimen, ya en plena Federación Rusa, es la participación de la Iglesia en los funerales de Boris Yeltsin, el Cuervo Blanco, en el mismo 2007 y nada menos que dentro de la majestuosa y reconstruida catedral de Cristo Salvador, en Moscú, siendo la primera vez que esta participaba en un funeral de Estado desde la muerte del

zar Alejandro III en 1894, algo que jamás sucedió durante la extinta URSS. Estos luctuosos acontecimientos quedaban entonces en una aparatosa manifestación de fuerza dentro de la célebre Plaza Roja de Moscú y entre uniformes militares y atuendos de riguroso luto en las murallas del Kremlin.

El cambio que subyace debajo de tales datos bien merece que figuren a continuación, aunque sólo sea para adjudicar a cada uno el suyo, de modo que cada palo aguante su vela, los patriarcas de entonces. Desde los difícilísimos tiempos de la reimplantación del Patriarcado y de un santo patriarca Tikhón, cuya salvaguarda de la ortodoxia dura cárcel le costó, hasta la declarada apertura del actual patriarca Kirill media un abismo. En 2007, ya muy a finales de su mandato, Alexis II, del que todavía es pronto para hacer un balance justo y descomprometido, se llegó a Estrasburgo y París, y dirigió la palabra incluso al Consejo de Europa en un alarde de apertura de la Iglesia ortodoxa rusa al Occidente. Eran los últimos meses de su vida y, a la vez, los síntomas de un cambio que se venía venir inexorable, a todas luces evidente en los últimos años.

2. TITULARES SERGIANISTAS DEL PATRIARCADO RUSO EN EL SIGLO XX

De la panorámica sucintamente descrita cabe deducir dos puntos de vista relacionados y puede que hasta complementarios entre sí, el político y el eclesiástico. En el primero es preciso reconocer que Rusia entró en el siglo XX de la mano del zar Nicolás II Romanov (1868-1918), el cual, ya digo, acabó de mala manera junto a su familia en Ekaterimburgo²⁵. La Revolución Bolchevique, implacable y cruel, implantó luego el régimen ateo de la URSS, entre cuyos siniestros mandatarios cumple citar a Lenin (1917-1924), Stalin (1924-1953), Kruschchev (1953-1964), Brezhnev (1964-1982), Andropov (1983-1984) y Chermienko (1984-1985). A ellos es preciso añadir, pero dentro ya de un tiempo convulso de cambios del crudo ateísmo a un régimen de libertades, comprendida la de religión, a Michail Gorbachov (1985-1991) y a Boris Yeltsin (1991-1999), que acabó con la URSS y se convirtió así en el primer presidente de la Federación Rusa.

25. Nicolás II de Rusia (*Nikolai Aleksandrovich Romanov*) (San Petersburgo, Rusia, 18.5.1868 - Ekaterimburgo, Rusia, 17.7.1918) fue el último zar ruso hasta la abdicación en su hermano Miguel (15.3.1917), quien, al rechazar el ofrecimiento, puso fin a la dinastía Romanov. Fusilado con su familia, está enterrado desde 1997 en la catedral de San Pedro y San Pablo en San Petersburgo junto con el resto de la familia imperial y de los demás zares rusos. En 1981, la Iglesia ortodoxa rusa en el exilio canonizó a los integrantes de la familia Romanov, decisión refrendada en agosto de 2000 por el sínodo de la Iglesia ortodoxa rusa.

Al final de su mandato nombró sucesor a Vladimir Putin (2000-2008). De cualquier modo, el actual presidente de Rusia, Dmitri Medvédev, cumplida su toma de posesión el 7 de mayo de 2008, designó presidente del Gobierno a Putin²⁶. Y de momento, en esas andamos.

En otro orden de cosas, abordar el asunto de los patriarcas rusos del siglo XX no es cómodo, más que nada porque la mayoría —no todos— fueron *sergianistas*, es decir, colaboradores dóciles, algunos incluso muy estrechos colaboradores, del régimen soviético, aquel régimen marxista y ateo de la URSS. Pero ahí no acaba la cosa, claro es, porque, además de incómodo, se hace complicado, puesto que el siglo XX pilla a una Rusia todavía zarista sin Patriarcado ortodoxo por haber sido éste abolido muchos años atrás, y este tiene que re-fundarse en 1917, siendo el primer titular en esta nueva etapa el metropolitano Tikhón. Asentadas las precedentes salvedades, intentemos a continuación hacer una breve reseña de la personalidad y gestión de estos patriarcas del siglo XX.

2.1. Patriarca Tikhón (1917-1925)

Titular del trono patriarcal primero por votación y después por sorteo, el Concilio Local designó para tan alto cargo a Tikhón, en el mundo *Vasily Ivanovich Belavin*²⁷. Digo votación, porque el Concilio votó primero tres candidatos; y luego procedió por sorteo, como en el caso del apóstol san Matías (Hch 1,23-26) a la elección definitiva. Los detalles han sido suministrados por el patriarca Pimen: «Delante del icono más venerado en la Rusia ortodoxa, el de la Virgen de Vladimiro, fue colocada una urna con los nombres de los candidatos. La extracción fue encomendada a un monje del monasterio de Valaam, conocido por su alta espiritualidad. La suerte quiso que fuese extraído el nombre del metropolitano de Moscú, Tikhón»²⁸.

El cual fue entronizado dentro de la catedral de la Asunción en el Kremlin de Moscú el 21 de noviembre de 1917. Rico en experiencia de trabajo contraída desde

26. Tanto Dmitri Medvédev como Vladimir Putin comparten haber nacido en San Petersburgo, ser políticos conservadores y de derecha con un claro acercamiento a Europa, sobre todo a Alemania y Francia, con quienes tienen buenas relaciones en lo político, económico y social. Al día siguiente, el 8 de mayo del 2008, la Duma (Cámara Baja del Parlamento ruso) ratificó el nombramiento de Putin; 392 diputados de la Duma votaron a favor de aprobar el nombramiento de Putin, y sólo 56 diputados lo hicieron en contra.

27. Nació el 19 de enero de 1865. Su padre era Ioann Belavin, un cura rural del distrito Toropez de la diócesis de Pskov. Cf. ELLIS, *passim* (*Indice dei nomi*, 801).

28. SANTINI, Alceste, *Mille anni di fede in Russia. Pimen, Patriarca di Mosca intervistato da Alceste Santini*. Edizioni paoline. Milano 1987, p. 140.

los tiempos de metropolitano en América, era ciertamente una de las personalidades religiosas más eminentes del momento. Sobresalía por su dulzura, liberalidad y honestidad. Sin asomos politiqueros ni arranques fanáticos. Algunos del Concilio Local, contrarios a su candidatura por entenderla inadecuada para los tiempos que corrían, se amparaban para ello en su carácter humilde y condescendiente. Pero lo cierto es que la elección se reveló con el paso de los años providencial de veras. Su espíritu de oración y su monástica sencillez hicieron de su figura eclesiástica una verdadera columna de la Iglesia.

Tan grandes fueron el coraje y valor; a tal extremo llegó su celo por la pureza de la fe ortodoxa, que para nada vaciló en desenmascarar las atrocidades cometidas por los bolcheviques, medida que, para su desdicha, le acarrearía ir a prisión el 5 de mayo de 1922 en el Monasterio Donskoy en Moscú. Un confinamiento en toda regla, del que salió en junio de 1923, después de haber redactado una Solicitud dirigida a la Corte Suprema de Justicia de la República Socialista Federativa Soviética de Rusia: en ella podía leerse, escrito y firmado, el arrepentimiento por «sus acciones contra el régimen estatal», así como que «desde ahora —insiste en el escrito— no soy un enemigo del poder soviético».

Como contrapartida, este sacrificio le permitió, una vez acabado el aislamiento, cortar los procesos de desintegración y decaimiento de la Iglesia que habían fomentado las autoridades comunistas en su ausencia mediante la organización de una Iglesia ortodoxa alternativa y claramente cismática de «Obnovlentsy» (Reformistas). El 9 de diciembre de 1924 su casa en el Monasterio Donskoy sufrió un asalto a mano armada. Tikhón, pese a ello, siguió oficiando en templos de Moscú hasta el 5 de abril de 1925. Pasó, por fin, lleno de merecimientos a la casa del Padre el 7 de abril de 1925, día de la Anunciación de la Virgen, a la edad de 60 años. Oficialmente se dijo que a consecuencia de una insuficiencia cardíaca, pero existen versiones que apuntan a un más que probable envenenamiento. Sus funerales el 12 de abril de 1925 fueron celebrados en el Monasterio Donskoy, donde recibió cristiana sepultura²⁹. Su patriarcado, pues, cae todo él bajo los duros años de Lenin y primeros de Stalin, los estadistas más siniestros del siglo XX.

«El sacrificio de los mártires —llegó a escribir en medio de aquellas duras contrariedades de las que él a menudo era víctima— puede dar inicio al movimiento de penitencia y de arrepentimiento por todos nosotros presentado en el corazón y por nosotros invocado, el cual no puede sino conducir a salvación a nuestro pueblo, perturbado por una Revolución escandalosa y atea». Poco antes de morir, aún tuvo arrestos para declarar con lucidez el negro futuro que aguar-

29. El 22.2.1993 fueron exhumadas sus reliquias.

daba a la Iglesia de sus amores: «La noche será tenebrosa y larguísima»³⁰. Santo confesor de la Iglesia ortodoxa rusa, en opinión de Alexis II, el 1 de noviembre de 1981 fue canonizado por la Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia, y el 9 de octubre de 1989 lo hacía la Iglesia ortodoxa rusa. En 1992 fue inaugurado, y se le dedicó el Instituto Teológico Ortodoxo San Tikhón, una especie de réplica, si se quiere, del famoso Instituto de Teología Ortodoxa San Sergio de París³¹.

2.2. Sergio I de Moscú (1943-1944/45)

Dados el peligro y la incertidumbre de la situación, Tikhón tuvo la cautela de nombrar, antes de morir, tres obispos como *locum tenens*, los cuales fueron arrestados inmediatamente a excepción de Pedro [Krutickij] (1925-1936), el cual, no obstante, habría de correr pareja suerte el 10 de diciembre del mismo año³². Por él designado a su vez como *locum tenens* patriarcal el metropolitano de Nizniy Novgorod, Sergio, en la vida civil *Ivan Nikolaievitx Stragorodski* (1867-1944)³³, éste entonces, con la *Declaración al clero y a los fieles del Patriarcado de Moscú*, del 29 de julio de 1927, expresó fidelidad a la Unión Soviética, reconocida como *patria*. Ideó así una política estratégica de conciliación entre Estado soviético ateo e Iglesia ortodoxa rusa, política de propaganda para el régimen ateo y de terror de la URSS, pero que, por otra parte, representó —a juicio de sus leales— la única posibilidad de salvación para la Iglesia.

Tras 17 años de haber desempeñado de facto las funciones patriarcales, Sergio fue, al fin, elegido patriarca de Moscú y de todas las Rusias con el consentimiento de Stalin el 8 de septiembre de 1943. Su patriarcado, pues, cae todo él (1943-1945) dentro de los terribles años stalinistas. Tanto Pimen como Alexis II, ya es curioso, dejan elogiosas pinceladas de tan controvertido pastor de la Iglesia ortodoxa rusa. Pimen dice incluso que era un teólogo profundo, conocedor erudito de los problemas contemporáneos, y sobre su obra *Doctrina ortodoxa sobre la salvación* no le duelen prendas en asegurar que es una piedra miliar en la teología rusa³⁴.

30. Citado en CARPIFAVE, Angelica, *Conversación con Alessio II, Patriarca di Mosca e di tutte le Russie*. Mondadori. Milano 2003, p. 48.55.

31. Es, en todo caso, el primero de nivel universitario que imparte formación teológica para laicos que hayan cursado estudios humanísticos. Sólo en el año académico 1992-93 cursaron por la mañana 120 estudiantes, y por las tardes 530.

32. Sergio de Nizhny Nóvgorod (1926-1936, coadjutor). Sergio de Moscú y Kolomna (1936-1943, coadjutor).

33. Vid. CARPIFAVE, 50; SANTINI, 143s. Cf. ELLIS, passim (*Indice dei nomi*, 800).

34. Vid. SANTINI, 143s.

Los años treinta rodando, se opuso a los excesos de la sofología del arcipreste Sergio Bulgakov³⁵, uno de los exponentes de la búsqueda de Dios en el pensamiento ruso. Dura polémica, aquélla, en la que cerraron filas junto al patriarca, entre otros, uno de los más eminentes teólogos del siglo XX, Vladimir Lossky³⁶. Hablando de Tikhón y Sergio I, el patriarca Pimen parece como querer homologarlos y colocarlos en el mismo cantil de arriesgada colaboración con el régimen soviético. Y Alexis II tira por el mismo camino de la comprensión y la disculpa cuando declara: «Podemos justamente decir que, en los años del magisterio patriarcal de los Patriarcas Tikhón y Sergio, la Iglesia ortodoxa rusa obedeció a las exhortaciones del apóstol Pedro: “Queridos, no os extrañéis del fuego que ha prendido en medio de vosotros para probaros, como si os sucediera algo extraño, sino alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria” (1 P 4, 12-13)»³⁷. Cierta crítica de Occidente, por lo menos, dista mucho de utilizar idéntico rasero de componendas y paripés a la hora de medir: porque, de hecho, no se comportaron con la misma actitud.

De todos modos, es preciso reconocer en el mentor del *sergianismo* una cultura vasta y profunda, y nada mal vendrá tener en cuenta que, pese a dominar muchas lenguas extranjeras (leía la Biblia normalmente en hebreo, griego y eslavó), jamás asumió la actitud de un teólogo académico, siendo así que todo, inclusive sus decretos de carácter meramente administrativo, lo fundamentaba siempre sobre base teológica. A un obispo de la categoría de Vasilij de Bruselas no se le nubló la mente al declarar que, en su opinión, el patriarca Sergio I comprendió justamente que «el régimen soviético es [fue] un fenómeno duradero, que la Iglesia no podía ignorar ni mucho menos afrontar en términos conflictivos»³⁸.

Por esa misma dirección concesionista y exculpatoria parece discurrir Alexis II cuando, a propósito de su predecesor, afirma: «Hablando más concretamente, nosotros no pensamos que la posición asumida por el metropolitano Sergio, y sucesivamente por el directivo de nuestra Iglesia, con la *Declaración al clero y a los fieles del Patriarcado de Moscú* del 1927, haya acarreado daño a la Iglesia

35. Vid. *Bulgakov, Sergei* en BOSCH, J., *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*. Monte Carmelo. Burgos 2004, pp. 190-192.

36. Vid. FLOROVSKII, G., *Vie della teologia russa*. Edizione italiana a cura di Pier Cesare Bori. Traduzione di Flavia Galanti. (Coll. «Dabar». Saggi teologici, 14). Marietti. Genova 1987, p. X; passim; LOSSKY, VI., *Teología mística de la iglesia de oriente*. Herder. Barcelona 1982. Cf. Lossky, Vladimir Nikolaevich, en BOSCH, Juan: *Diccionario de teólogos...*, 633-634; CLÉMENT, O., *Orient-Occident. Deux passeurs: Vladimir Lossky et Paul Evdokimov*. Ginebra 1985.

37. CARPIFAVE, 181.

38. Vid. *Declaración* de Vasilij de Bruselas [Krivocheine], en: *La Croix*, 3.7.1970.

y al pueblo. Sobre esta declaración se ha discutido mucho. Y sin embargo, la de Sergio no representó ni un momento clave ni un desarrollo en la historia de nuestra Iglesia en los años del poder soviético. Fue adoptada con la esperanza de poner fin a las persecuciones, aunque de facto en aquellos años no las interrumpió. En el plano de los contenidos, ésta no fue ni el primer intento, ni el más arriesgado, por parte de la Iglesia ortodoxa rusa de llegar a un esclarecimiento con las autoridades políticas, que negaban a la Iglesia el derecho mismo a existir»³⁹.

Si Alexis II lo dice, allá él; motivos tendrá. Tal vez por frases así hayan deducido no pocos detractores suyos, que los tiene, por cierto, y de variado plumaje, que el propio Alexis II fue agente del KGB. Tampoco faltan quienes insinúan que quizás semejante dato podría explicar la gran amistad que le unía, siendo patriarca, al presidente Putin, el cual, como se sabe, fue un tiempo jefe de los servicios secretos del KGB.

2.3. Alexis I (1945-1970)

Fue voluntad del patriarca Sergio que el metropolitano Alexis, *Sergej Vladimirovich Simanskij* (1877-1970)⁴⁰, fuese nombrado en 1944 *locum tenens* del trono patriarcal ruso. Muerto Sergio I, el Concilio Local eligió a Alexis en febrero de 1945 patriarca de Moscú y de todas las Rusias. Nacido y muerto en Moscú, Alexis I contribuyó al renacimiento de la vida monástica, reabriendo, después de un largo intervalo, la benemérita Laura de la Trinidad y de San Sergio, las academias y seminarios teológicos, el Departamento de las ediciones del Patriarcado, el Departamento de las relaciones exteriores, el Comité de la Educación, la Dirección Económica. En 1948 dirigió un vibrante llamada a los cristianos del mundo entero en onda con las Iglesias ortodoxas autocéfalas, a cuyos jefes y representantes invitó a una conferencia para celebrar el 50.º aniversario de autocefalia de la Iglesia ortodoxa rusa. En 1949 lanzó asimismo otra llamada a favor de la paz.

Sobre la base de este principio, se erigió en promotor de numerosas iniciativas por la paz, entre ellas las Conferencias por la paz de todas las Iglesias y las

39. CARPIFAVE, 187.

40. Terminados sus estudios superiores en la Facultad de Derecho de Moscú (1899), ingresó en la Academia Eclesiástica y en 1902 profesó como monje ortodoxo tomando el nombre de Alexis. Promovido en 1913 al episcopado y consagrado obispo de Tijvin, al triunfar la Revolución en 1917 apoyó la política del gobierno soviético, actitud mantenida hasta su muerte. En 1922 rigió la diócesis de Leningrado y en 1927 fue nombrado arzobispo de Novgorod, pasando en 1933, ya metropolitano, a la sede de Leningrado. A la muerte del patriarca Sergio en 1944, fue elegido patriarca provisional y confirmado luego por el Santo Sínodo, en 1945. Cf. ELLIS, *passim* (*Indice dei nomi*, 783: *Aleksij, patriarca*).

comunidades religiosas de la URSS, en el 1952 y en el 1969. En tal orden de cosas fomentó asimismo la unidad interortodoxa y nutrió la esperanza y el deseo de preparar la convocatoria del Grande y Santo Concilio de las Iglesias ortodoxas para poder resolver tantas cuestiones pendientes relativas a la Iglesia del siglo XX. De ahí que se le haya visto como el primer patriarca ruso de veras comprometido con el ecumenismo moderno. Prueba de ello, y buena por cierto, es saber que su alter ego patriarcal fue nada menos que el célebre metropolitano Nikodim, con todo lo que este sonoro nombre representa dentro de las relaciones ecuménicas internacionales. A su patriarcado corresponde también, siendo así, el mérito de haber enviado observadores al concilio Vaticano II y a la Conferencia mundial de Nueva Delhi (1961), del Consejo Ecuménico de las Iglesias⁴¹.

Como antes he dicho, su heroicidad durante toda la Grande Guerra Patriótica, o sea la Segunda Guerra Mundial, y concretamente durante el largísimo y duro asedio a la ciudad de Leningrado, él, metropolitano entonces de Leningrado y Novgorod, jamás cesó de prestar su servicio pastoral a todas las ovejas de su rebaño en aquella martirizada ciudad. He aquí de qué manera recuerda su sucesor Alexis II los primeros pasos como vicepresidente del Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú, guiado entonces por el arzobispo de Jaroslavl y Rostov, el citado Nikodim (Rotov): «Tenía ocasión de llegarme a menudo hasta Su Santidad el patriarca (Alexis I), así como a los recibimientos dados a los embajadores o en honor de importantes delegaciones. Por Su Santidad Alexis I he nutrido siempre un respeto profundo; él había tenido que afrontar los duros años 20 y 30, las persecuciones kruschevianas con la clausura de muchas iglesias, eventos contra los cuales se encontró en la imposibilidad de hacer cualquier cosa. Desde el principio de mi actividad de obispo y de vicepresidente del Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú me demostró gran confianza, la cual me resultaba tanto más importante cuanto que mi nombramiento me había llegado del todo inesperado y yo no había hecho nada por solicitarlo»⁴². El patriarcado de Alexis I se corresponde, en realidad, con los últimos años de Stalin, todo el mandato de Krushev y la primera década de Brezhnev. En él caen también importantes acontecimientos: así el Pseudo-Sínodo de Leópolis (1946), la muerte de Pío XII (1958), la elección y muerte de Juan XXIII (1958-1963) y la elección de Pablo VI (1963).

41. Su patriarcado comprende los años de la fundación del CEI en Amsterdam (1948), y las asambleas de Evanston (1954), Nueva Delhi (1961) y Upsala (1968). En Nueva Delhi (1961) el CEI se vio enriquecido por la entrada de varias e importantes Iglesias de la Ortodoxia, concretamente las de Rusia, Rumanía, Bulgaria y Polonia.

42. CARPIFAVE, 70.

Alexis I dirigió la Iglesia ortodoxa rusa durante un cuarto de siglo. Fue hombre de gran experiencia eclesiástica de gobierno, conservador de las tradiciones de la Ortodoxia rusa, animado de un sincero espíritu patriótico, que acertó a salvaguardar la organización eclesiástica, para la preparación de nuevos obispos y sacerdotes, para el desarrollo de la ciencia teológica, para la promoción de recíprocas relaciones entre la Iglesia y el mundo exterior. Al fin de sus días, escribió estas memorables palabras: «El patriarca es la imagen viviente de Cristo, es la expresión misma, a través de la palabra y de la acción, de la verdad. Su cometido es el de conservar a aquellos que él ha recibido de Dios, en la devoción y en la santidad. Su finalidad es la de salvar las almas, que le han sido encomendadas. Su esfuerzo ascético ha terminado por vivir en Cristo y ser crucificado por la paz»⁴³.

2.4. Pimen (1971-1990)

En los registros anagráficos Pimen, que en griego significa pastor, figura como *Serghej Michajlovic Izvekov*⁴⁴. Nacido el 23 de julio de 1910 en Bogorodsk, pequeña ciudad de la periferia de Moscú que desde 1930 se denomina Noghinsk, el 4 de octubre de 1927 pronunció en el monasterio de la Trinidad y de San Sergio, de Zagorks, los votos monásticos con el nombre de Pimen, en honor del beato anacoreta egipcio del mismo nombre, que desde la adolescencia había elegido, como ahora él, la vida religiosa y que fue llamado el Grande por la sabiduría de su enseñanza. El día de su entronización, así se expresó en el saludo el que todos habían dado hasta unos días antes por sucesor de Alexis I, es decir el metropolitano Nikodim: «El nuevo santo nombre recibido al momento de pronunciar los sagrados votos ha como prefigurado el querer de Dios por Vos y os ha indicado el camino de vuestra acción, no sólo para vuestra salvación, sino también para la salvación de tantos hombres de los que seréis el pastor»⁴⁵.

Llegado al mundo apenas siete años antes de la Revolución de Octubre, Pimen vivió ya los períodos más difíciles de la Iglesia ortodoxa rusa en sus relaciones con el Régimen soviético. Su punto de referencia fue siempre el patriarca

43. CARPIFAVE, 183. Alexis I murió en su residencia moscovita de Peredelkino el 17.4.1970, víctima de un infarto al miocardio a los 92 años de edad, y se le enterró en el Monasterio de la Trinidad y San Sergio, afueras de Moscú.

44. Cf. ELLIS, *passim* (*Indice dei nomi*, 797: *Pimen, patriarca di Mosca*); esp. *Il patriarca Pimen*, 403-409.

45. Vid. *Chi è Pimen, Santísimo Patriarca di Mosca e di tutte le Russie*, en SANTINI, 15-23: esp. 17.

Alexis I, quien el 4 de noviembre de 1957, fiesta del icono de la Virgen de Kazán, en unión con el Santo Sínodo elevó al entonces archimandrita Pimen a la dignidad de obispo de Balta y vicario de la importante diócesis de Odesa. Su entronización en la catedral de la Dormición de Odesa fue presidida por el mismo patriarca Alexis I. En diciembre de 1957 es promovido a obispo de Dimitrov y vicario de la diócesis de Moscú. En julio de 1960 es nombrado gerente del Patriarcado de Moscú, y en 1961 arzobispo de Tula, Kostromà y Tambor para terminar en la prestigiosa Leningrado promocionado previamente a metropolitano, lo que le supone entrar a formar parte del Santo Sínodo, asumiendo la presidencia de la dirección económica del Patriarcado.

Nombrado en octubre de 1963 metropolitano de Krutetsitsy y Kolomna, Pimen inicia una nueva etapa en su vida: la de los viajes fuera de la URSS. Cuando el 18 de abril de 1970 fallece el patriarca Alexis I, Pimen es nombrado *locum tenens* del trono patriarcal ruso, y el 2 de junio de 1971, por unanimidad según los documentos oficiales, es elegido en la catedral de la Trinidad y de San Sergio en Zagorsk patriarca de Moscú y de todas las Rusias. De su inmediato predecesor, Alexis II afirma lo siguiente: «El patriarca Pimen, hombre de formación monástica, dado al servicio divino y a la oración, se sentía a disgusto por las obligaciones administrativas y esto le provocaba algún problema con los obispos diocesanos, que se dirigían a él sin hallar el apoyo deseado. Esta actitud del patriarca Pimen provocó una mayor injerencia del Consejo para los asuntos religiosos en las cuestiones eclesiásticas, a menudo causa de intrigas y favoritismos. Estoy convencido de que el Señor manda en todo tiempo los hombres necesarios y que el patriarca Pimen fue indispensable. De hecho, si en su puesto hubiese estado otra persona, quién sabe cuántos embrollos habría organizado. En cambio, el patriarca Pimen, con su oración, con su conservadurismo y con sus temores hacia cualquier innovación logró conservar mucho en nuestra Iglesia»⁴⁶.

En abril de 1988, Pimen y los miembros permanentes del Santo Sínodo de la Iglesia ortodoxa rusa se entrevistaron con Gorbachov suscribiendo un paso adelante en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. En la reunión —el futuro Alexis II participó en ella— fue discutida una serie de problemas relativos a la normal actividad de la Iglesia ortodoxa rusa. Seriamente quebrantada su salud en los últimos años de su vida y ya diabético, los fieles lo recordarán por el fervor con que celebraba el Oficio divino, y porque, gran conocedor de como era el alma del pueblo ruso, se sintió siempre parte indivisible de éste. Hay que reconocer también, no obstante, que los últimos años de su vida remitieron mucho las

46. CARPIFAVE, 74.

represiones, y a partir de los años 80 el Patriarcado pudo reconstruir numerosas iglesias y monasterios, reanudar las iniciativas en campo social e incrementar la tarea publicística y educativa en los seminarios y facultades teológicas.

Pero Pimen pasará a la historia como uno de los más serviles patriarcas sergianistas, y entre sus críticos hay titulares muy severos hacia su gestión. A su muerte (3.5.1990), salieron en la prensa titulares como este: «El Patriarca que tenía las manos sucias», o también: «Pimen nunca cuestionó el poder soviético a pesar de que éste persiguiera a sus fieles», o este juicio, en fin: «Durante las dos décadas de su mandato, Pimen encarnó el espíritu servil de una Iglesia ortodoxa que se distinguió por su total sumisión frente al poder temporal»⁴⁷. En su favor hay que reconocer su mérito celebrando el Milenario del bautismo de Rusia el año 1988 y una tímida apertura ecuménica poniendo como punta de lanza ante los foros internacionales al gran metropolitano Nikodim. Al iniciarse el debilitamiento del totalitarismo comunista en la Unión Soviética con la iniciativa de la *perestroika* impulsada por Gorbachov, fue elegido en 1989 para ocupar un escaño en el Congreso de los Diputados del Pueblo por la Iglesia cristiano-ortodoxa rusa, desde el cual solicitó la libertad de cultos que finalmente fue legislada. Su mandato abarca los tiempos de Brezhnev, Andropov, Chernienko y los primeros atisbos de *perestroika* de Gorbachov. Y en cuanto al CEI, se corresponde con las grandes asambleas de Nairobi (1975) y Vancouver (1983). Con Juan Pablo II hubo de todo en sus juicios, desde alabanzas a la cumbre de Asís, por ejemplo, a críticas a la encíclica *Dominum et Víficantem*, y la prensa de España no dejó de reflejarlo⁴⁸.

2.5. Alexis II (1990-2008)

Para elegir al sucesor de Pimen se reunió el Concilio Local, precedido del Concilio de los obispos, el 6 de junio de 1990 en el monasterio de San Daniel (*Danilovskij*), residencia patriarcal. Fue el primer Concilio sin interferencias por parte del Consejo para los asuntos religiosos, y su elección patriarcal la primera canónica desde la elección del santo patriarca Tikhón en el Concilio Local del 1917-1918. Elegido *locum tenens* el metropolitano Philaret Denisenko, la elección a

47. Vid. VIDAL, J. M., «El líder de la Iglesia ortodoxa soviética murió tras dos décadas de mandato»: El Mundo [7Días], Domingo 13 de mayo de 1990, S9. Cf. «Ha muerto el patriarca Pimen de Moscú y de todas las Rusias»: ABC, viernes 4.5.90, p. 6 (Sección Religión).

48. Roma. Agencias. «Críticas y alabanzas del patriarca de Moscú a la labor de Juan Pablo II. Considera positivo el próximo encuentro ecuménico de Asís»: ABC, 6.9.1986, p. 34 [en el fondo es un extracto de una entrevista concedida por Pimen al diario italiano y portavoz del PCI, «L'Unità»].

patriarca recayó, sin embargo, en el metropolitano de Leningrado, Alexis, por lo civil *Aleksej Michajlovic Ridiger*, que tomó así el nombre de Alexis II. Décimoquinto patriarca de Moscú y de todas las Rusias, su entronización patriarcal coincidió con el inicio de una nueva época en la historia rusa y con la liberación de la opresión del poder soviético.

Nacido en Tallin, Estonia, el 23 de febrero de 1929, había entrado en el Seminario Teológico de Leningrado en 1947. El 17 de agosto de 1958 fue elevado a la dignidad de arcipreste y el 3 de marzo de 1961 pronunció los votos monásticos en la catedral de la Trinidad de la Laura de la Santísima Trinidad de San Sergio de Radonez, con el nombre de Aleksij (= Alexis), y el 21 de agosto es promovido a archimandrita. El 3 de septiembre de 1961, por deliberación del Santo Sínodo, es designado obispo para la cátedra de Tallin y Estonia con encargo temporal de la guía de la diócesis de Riga. Nombrado el 14 de noviembre de 1961 vicepresidente del Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú, que dirigía entonces el metropolitano Nikodim, por voluntad de Alexis I es nombrado arzobispo el 23 de junio de 1964 y el 22 de diciembre del mismo año jefe de la Cancillería patriarcal y, por ende, miembro permanente del Santo Sínodo. El nombramiento de metropolitano le llegó el 25 de febrero de 1968, y el 12 de abril de 1984 tuvo lugar la ceremonia con la cual el metropolitano de Tallin y Estonia, Alexis, recibía el título de doctor en teología con su disertación sobre el tema *Ensayos sobre la historia de la Ortodoxia en Estonia*.

Por esos años, los de Brezhnev, Alexis hubo de ocuparse de preparar la futura celebración de Milenario de Rusia y la restauración del monasterio de San Daniel, en Moscú, con el añadido de crear en el interior de aquel recinto el Centro Teológico y Administrativo de la Iglesia ortodoxa rusa. El 29 de junio de 1986 fue designado para la cátedra de Leningrado y Novgorod manteniendo el encargo de la dirección de la diócesis de Tallin. Fuerte personalidad la suya, espíritu emprendedor y voluntad innovadora: le valieron pronto el reconocimiento de su competencia por parte del poder político. Consiguió así la restitución de iglesias y monasterios. En 1989, el metropolitano Alexis fue elegido en Leningrado diputado al Congreso de los diputados del pueblo de la URSS⁴⁹.

Alexis II rindió su vida a Dios en la madrugada moscovita de Peredelkino el 5 de diciembre de 2008. El metropolitano Kirill, el alter ego en sus últimos tiempos, y hoy sucesor, dijo de él que había sido el «Símbolo de la unidad de la Iglesia

49. Vid. «Anomalie nell'ecclesiologia delle Chiese ortodosse del nostro tempo»: *Centro Studi teologici ortodossi Vecchio Lazzaretto*. Arcidiocesi Ortodossa di Milano (Chiesa metropolitana autonoma dell'Europa Occidentale e delle Americhe) Milano, 1-7-2001.

ortodoxa rusa»⁵⁰. Esa unidad que, si por un lado, le ofreció mieles con la reconciliación suscrita en la catedral de Cristo Salvador, de Moscú, por el metropolitano Lauro en nombre de la facción cismática ya citada arriba, y él en nombre de la Iglesia ortodoxa rusa, por otro, tuvo que expulsar el 11 de junio de 1992 y, con aquiescencia y unión del Consejo jerárquico de la Iglesia ortodoxa rusa, en 1997 excomulgar a nada menos que Philaret Denisenko, cuando éste se erigió en patriarca de la Iglesia ortodoxa de Kiev, alegando que sus acciones habían constituido un cisma. El Sínodo de la UOCKP se negó a reconocer estos hechos, afirmando que la Iglesia ortodoxa rusa no tiene ninguna autoridad sobre el clero de la Iglesia ortodoxa ucraniana⁵¹.

Durante su patriarcado, aludo concretamente a 1997, desintegrada ya la Unión Soviética, tuvo lugar la reconstrucción, en el mismo lugar donde se había alzado primero, de la catedral de Cristo Salvador en Moscú, destruida por Stalin en 1931. Y en este sagrado recinto, presidió del 13 al 19 de agosto de 2000 el Concilio Local en el que fueron canonizados más de un millar de mártires del comunismo asesinados entre 1917 y 1937. A la cabeza de todos el propio zar Nicolás II y su familia, y con ellos otros 1.147 mártires del comunismo ateo, que se llevó por delante a 600 obispos, 40.000 sacerdotes y unos 120.000 monjes y monjas⁵².

A él le correspondió afrontar los obstáculos surgidos a raíz del desplome de la URSS; a él, potenciar la formación intelectual del clero ruso-ortodoxo; a él, como he dicho, las masivas canonizaciones de mártires de la URSS, comprendidos el zar Nicolás II y su familia⁵³; a él, las relaciones entre mandatarios del Régimen soviético (Gorbachov)-Federación Rusa (Yeltsin-Putin) y la Iglesia orto-

50. LANGA, P., «Alexis II: “Servidor del Evangelio de Cristo”»: VN, n.º 2.640 (13-19.12.2008) p.19 [Obituario].

51. Los rumores contra Philaret Denisenko han sido comunes desde tiempo atrás: se le acusa de tener una esposa —lo que iría en contra de los cánones de la Iglesia ortodoxa— y también de pederastia, violando así sus votos monásticos. Más consistencia parecen tener los cargos que se le hacen de haber sido un agente del KGB, y de haber sido culpable de incorrectas transacciones financieras. The Synod of the UOC-KP refused to recognise these acts, claiming that the Russian Orthodox Church does not have any authority over clergy of the Ukrainian Orthodox Church.

52. Para estas y otras cifras al respecto, vid. RIVARÉS, J. I., «La Iglesia ortodoxa rusa canoniza a Nicolás II. Los más de 150 obispos asistentes al Concilio de Moscú adoptaron la decisión por unanimidad»: *Ecclesia*, nn. 3.010-11 (19 y 26 de agosto de 2000) 19 [1275]. Insistiendo en estas ideas, vid. mi artículo «La Iglesia ortodoxa y la beatificación de Atenágoras»: *Ecclesia*, n.º 3.053 (16 de junio de 2001) 6-7 [886-887].

53. Que no fue fácil lo demuestra su reluctancia a personarse en la Catedral de la Fortaleza de San Pedro y San Pablo, de San Petersburgo, el día del entierro de los restos del último zar de Rusia, Nicolás II, y de su familia. Demostró esa vez más grandeza de espíritu Boris Yeltsin. Para quien sepa leer entre líneas, ya los titulares de la entera página que al hecho dedica el periódico ABC lo dicen todo: cf. ABC, 17.7.98, p. 32.

doxa rusa, que fructificaron en la restauración y devolución de numerosos templos por parte del Estado; a él, fomentar la puntual asistencia del mandatario Putin a solemnes ceremonias de la liturgia bizantina; a él, la creciente catequesis de ilustres metropolitanos por los medios audiovisuales; a él, restablecer la comunión entre su Iglesia y la ortodoxa ruso-cismática de Nueva York, en una fastuosa ceremonia televisada en la moscovita catedral de Cristo Salvador, junto al Kremlin, donde más de 50.000 personas le dieron el último adiós en sus funerales; a él, en fin, haber acercado su Iglesia a los grandes foros internacionales tanto de la política como del ecumenismo, primero con el metropolitano Kirill, su delfín, y luego él mismo en los viajes patriarcales fuera de Rusia, de modo especial a Estrasburgo y París en 2007.

Cumple asimismo colocar en su patriarcado el Concilio del año 2000⁵⁴, en el que fueron adoptados dos importantes documentos. A saber: *Los principios fundamentales de las relaciones de la Iglesia ortodoxa rusa con las otras confesiones*, y *Los fundamentos de la concepción social de la Iglesia ortodoxa rusa*. Las actas de este segundo, un documento esencial de la Ortodoxia contemporánea, fueron luego recogidas en un libro en ruso, más tarde traducido al francés y publicado en Les Editions Du Cerf, donde colaboran Kirill, entonces metropolitano de Smolensko y Kaliningrado y presidente del Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado ruso, Jacinto Destivell, director de la revista Istina, y Clara Jounievy, así como Alejandro Siniajov⁵⁵. Jamás una Iglesia ortodoxa había formulado de manera tan oficial, a la vez que sistemática, sus puntos de vista sobre un campo tan vasto como el de los problemas sociales.

Pero también quedaron cosas pendientes, como una entrevista con el Papa, que no se logró ni con Juan Pablo II ni con Benedicto XVI. Sus infundadas quejas, según la Iglesia católica, de proselitismo y de uniatismo a ultranza. ¿No sería, más bien, aluvión de sectas? En los últimos cinco años, empezó a ceder en el asunto del uniatismo y el proselitismo, como la entrega del icono de la Virgen de Kazán durante el pontificado de Karol Wojtyła. Del CEI caen dentro de su período patriarcal las asambleas de Canberra (1981), Harare (1998) y Porto Alegre (2006). Los últimos tiempos tampoco parece que fueran muy satisfactorias sus medidas con el CEI, ordenando retirarse temporalmente de tan alto organismo a la Iglesia ortodoxa rusa. Con la Iglesia católica salvó los muebles su sucesor. A sólo 40 días de su muerte ya se multiplicaban, semana tras semana, los homena-

54. Durante el jubileo del 2000, en efecto, Alexis II, al igual que Pimen lo hiciera en 1988 con motivo del Milenario de Rusia, convocó un concilio que se celebró del 13 al 16 de agosto de 2000 en la catedral reconstruida de Cristo Salvador. Vid. DESTIVELLE, Hyacinthe, 247.254.

55. *Église orthodoxe russe. Les Fondaments de la doctrine sociale*. Du Cerf. Paris 2007.

jes, traducidos muchas veces en dedicación de calles, plazas, y centros públicos. Por ejemplo, la Iglesia local de Moscú dando su nombre a la Biblioteca del Santo Sínodo.

2.6. Kirill I (2009-...)

El 6 de diciembre de 2008, horas después del óbito de Alexis II, en sesión tenida en la residencia patriarcal de Peredelkino, era elegido por el Santo Sínodo como *locum-tenens* patriarcal el metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado (*Vladimir Mikhailovic Gundyajev: 2046-...*)⁵⁶. Y en los sucesivos domingos 25 de enero y 1 de febrero de 2009, el Concilio de obispos primero y el Concilio local electivo después se decantaban definitivamente por él para el trono patriarcal⁵⁷. Las horas transcurridas entre la elección (27 de enero) y la entronización en la iglesia del Cristo-Salvador (1 de febrero) fueron aprovechadas por el neoelecto y todo el Concilio para hacer el viernes 30 una escapada hasta la emblemática laura de la Trinidad y de San Sergio en Serguéiev-Possade y así venerar in situ las reliquias de san Sergio de Radonez. Kirill y los conciliares celebraron también un oficio de difuntos sobre las tumbas de los patriarcas Alexis I y Pimen.

Su entronización tuvo lugar, según lo previsto, en la citada catedral de Cristo Salvador el domingo 1 de febrero de 2009. Acudieron a la ceremonia cerca de 4.000 personas. Entre las autoridades civiles y religiosas, el presidente ruso, Dmitri Medvedev; el primer ministro, Vladimir Putin; el presidente de Moldavia, Vladimir Voronin; el patriarca de Alejandría, Teodoro; el metropolitano de Polonia, Sabas, y el metropolitano de las Repúblicas Checa y Eslovaca, Christopher. También asistieron representando a la Iglesia católica, el cardenal Walter Kasper, presidente del PCPUC, el obispo Brian Farrell, secretario del mismo dicasterio, así como el nuncio apostólico y representante de la Santa Sede en la Federación

56. Vid. WYRWOLL, Nikolaus (ed.), *Orthodoxia 2007*. Ostkirchliches Institut Regensburg. Suplemento all' Anuario Pontificio. Regensburg-Libreria Vaticana, Vaticano (19. Edition 2008), p.146. Cf. «Russian Orthodox Church Holy Synod elects Metropolitan Kirill of Smolensk and Kaliningrad as Patriarchal Locum Tenens»: Source: DECR and Interfax-Religion (Saturday, December 06.2008). Los 198 presentes se habían pronunciado así: 1) el metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado, jefe del Departamento de Relaciones Exteriores de la Iglesia ortodoxa rusa, 97 votos; 2) el metropolitano Clemente de Kalouga, canciller patriarcal, 32 votos; y 3) el metropolitano Philaret de Minsk, exarca patriarcal en Bielorrusia, 16 votos.

57. Vid. LANGA, P., «Kirill: un futuro prometedor. La elección del nuevo Patriarca de Moscú alienta el diálogo entre católicos y ortodoxos»: VN 2.647 (del 7 al 13.2.2009) 20; ID., «El metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado, XVI Patriarca de Moscú y de todas las Rusias»: *Infoekumene*, domingo 8.2.2009.

de Rusia, Antonio Mennini, y el arzobispo de la Madre de Dios en Moscú, Paolo Pezzi⁵⁸.

No entra en mi propósito detallar su semblanza, dado que su patriarcado se sale ya de los márgenes cronológicos del siglo XX. Dada su actualidad, me remito en tal sentido a los artículos que yo mismo tengo publicados acerca de su gestión. En cuanto a la parte del currículo relativa a su presidencia del Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú, volveré a ella luego. No sin antes referir aquí, sobre el capítulo de premios, que en agosto de 1993 fue galardonado con el Internacional Loviis por la Paz. En 1994, elegido miembro de la Comisión Teológica y de la Academia Teológica de San Petersburgo, donde había sido rector diez fecundos años atrás en los cuales sufrió represalia por parte de los miembros del gobierno de aquel momento. En posesión asimismo de condecoraciones y cruces de la Iglesia ortodoxa rusa y de muchos otros lugares de las Iglesias ortodoxas, es doctor *honoris causa* por la Academia Teológica Reformada de Budapest (1984), en Ciencias políticas por la Universidad de Perusa (2002), y de Varsovia (2004). Co-presidente del Consejo europeo de dirigentes religiosos en Oslo-2002, y presidente honorario de la Conferencia mundial para la Religión y la Paz-1994, en 1998 es llamado a formar parte del Presidium del Concilio interreligioso de Rusia.

Comprometido con la causa ecuménica, ya en 1975 fue elegido para el Comité central y los comités ejecutivos de la V Asamblea general del CMI en Nairobi, y el 9 de septiembre del 76, para representante de la Iglesia ortodoxa rusa en el Pleno de la Comisión FC. Participó de igual modo en la Conferencia Panortodoxa de Ginebra-1976, así como en el diálogo católico-ortodoxo del 78, 80 y 84. Desde 1979 formó parte de la Comisión para la unidad de los cristianos en el seno del Santo Sínodo de su Iglesia, hoy Comisión Teológica Sinodal. Autor de más de 200 publicaciones de carácter civil y religioso, siempre ha estado dispo-

58. Resonó en las bóvedas catedralicias el triple Axios, Axios, Axios («¡digno, digno, digno!»), según el antiguo ritual bizantino. In precedenza per tre volte, nella cattedrale moscovita, era risuonata la parola greca che tradizionalmente sancisce l'incoronazione. Los miembros de mayor edad del Santo Sínodo – metropolitans de Kiev y de toda Ucrania, Vladimir, y de San Petersburgo y Ladoga, Vladimir–, fueron los encargados de asistir al nuevo patriarca en el momento de sentarse y levantarse en la silla patriarcal. Al término de tan emotivo momento Al termine della liturgia, Filarete, metropolita di Minsk e di tutta la Bielorussia, e Giovenale, metropolita di Krutitsy e Kolomna, hanno consegnato al nuovo Patriarca i segni distintivi del suo mandato ovvero il copricapo bianco sormontato da una croce, la cappa verde e il pastorale di legno e oro del metropolita san Pietro di Kiev, del xiv secolo, una delle reliquie più preziose della Chiesa ortodossa russa, simbolo del potere spirituale esposto di norma nel museo del Cremlino., Philaret, metropolita de Minsk y el conjunto de Bielorrusia, y Juvenal, metropolita de Kolomna y Krutitsy, impusieron al neoelecto los signos que distinguen al Patriarca de Moscú y de todas las Rusias

nible a los medios de comunicación, y durante 15 años ocupó en la TV rusa el programa semanal «Slovo Pastyrya» (Una palabra del Pastor), con altos índices de audiencia. Su ecumenismo le viene de su maestro el metropolitano Nikodim. De hecho, los pesos pesados del Concilio local electivo eran nikodimianos, un factor más, junto a otros muchos, que explicaría por qué la magna cumbre del Concilio local electivo acabó decantándose hacia él en la tarde del pasado 27.1.2009. Aquellos años junto a Nikodim, y los vividos como rector en la Academia Teológica de Leningrado, cuyo funcionamiento corría parejo al del célebre Metropolitano, motor y alma de tan prestigioso centro, están determinando mucho sus movimientos patriarcales. Nikodim sigue vivo en el ánimo del que fuera su secretario y hoy es el décimosexto Patriarca de Moscú y todas las Rusias.

3. DEPARTAMENTO PARA LAS RELACIONES EXTERIORES DEL PATRIARCADO DE MOSCÚ

En el complejo mecanismo del Patriarcado ruso⁵⁹ destaca el Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú, el DREPM, una de las mayores instituciones de la Iglesia ortodoxa rusa, que el 4 de abril de 2011 festejó el 65.º aniversario. Su génesis está en la intensificación de contactos de la Iglesia ortodoxa rusa con el exterior: ello exigía la creación de un órgano eclesiástico que cubriese este aspecto importante de la vida de la Iglesia. De modo que su nacimiento data del 4 de abril de 1946⁶⁰. Repasemos un poco su historia desde la gestión llevada a cabo por sus jefes.

3.1. Metropolitano Nicolás (1946-1960)

El metropolitano Nicolás (*Jarouchevitch*) de Kroutitsy y Kolomna⁶¹ fue, en efecto, el primer presidente. Resultó asimismo el suyo un periodo decisivo para las relaciones exteriores de la Iglesia ortodoxa rusa tal y como ellas se presentan a día

59. Sólo en los últimos 25 años ha conseguido restaurar 23.000 parroquias. La cifra fue suministrada por el patriarca Kirill a un año vista de su toma de posesión patriarcal. Y dijo más: «El mundo debe saber de qué ha sido capaz la Rusia ortodoxa: su inmenso esfuerzo por sacar de la nada aquello que había sido destruido, profanado». Según el patriarca, en 1991, el territorio de la Unión soviética contaba con 7.000 iglesias funcionando y 22 monasterios. Hoy, el número de iglesias ronda las 30.000, mientras que el de los monasterios ha rebasado ya los 700 (cf. «Plus de 23 000 églises orthodoxes restaurées au cours des vingt dernières années»: EORF, Samedi 4.12.2010).

60. Los 65 años de este organismo pertenecen a los Patriarcas Alexis I, Pimen, Alexis II y Kirill I. No existía, pues, en los tiempos duros de los patriarcas Tkhón y Sergio I.

61. Vid. SANTINI, 153-155. ELLIS, 458-467.

de hoy, con el refuerzo de formas tradicionales de relaciones intereclesiales y con la correspondiente elaboración de nuevas orientaciones en este ámbito. No sobraría que destaquemos cómo por esta época el compromiso de la Iglesia en el movimiento pacifista, igual que sus primeros contactos con los organismos públicos, le permitieron salir poco a poco de un aislamiento a todas luces negativo y cada día más empobrecedor, lanzando así un puente entre ella y el Estado, así como con el mundo de la política, de la ciencia y de la cultura.

Por esos años el Estado stalinista favoreció las relaciones internacionales de la Iglesia y su actividad fuera de las fronteras de la URSS, cometido al fin y al cabo del presidente del nuevo Departamento que se había instituido. Incluso ese mismo Estado involucró a la Iglesia en temas sobre la paz. De hecho, el patriarca Alexis I y el metropolitano Nicolás de Kroutitsy se entrevistaron el 10 de abril de 1945 con Stalin y Molotov, momento aquel en el que fue reconocido por el Gobierno soviético el compromiso patriótico de la Iglesia ortodoxa rusa y se fijó igualmente el compromiso de ésta en los Balcanes y en el Medio Oriente, donde el poder de la URSS se extendía a través del Patriarcado de Moscú, con seria preocupación del Occidente.

Así que entre 1945 y 1953, o sea los últimos años de vida de Stalin, siguió un breve período de relaciones, que se podrían definir como normales, entre la Iglesia y el Estado. En realidad, el cuatrienio comprendido entre 1954 y 1958 representa el período acaso más sereno para la Iglesia rusa. Porque, a raíz de 1958, ya Kruschev bien aposentado en el Kremlin, vuelven con especial virulencia las campañas antirreligiosas⁶². Al metropolitano Nicolás, pues, le tocó en esos duros años exportar una imagen nada coherente ni tranquila, determinada en buena medida por los altibajos a que me acabo de referir. La prueba es que, bajo su gestión, caen dos eventos importantes de matiz ecuménico sin que se acuse en ellos protagonismo alguno especial del organismo dirigido por Nicolás. Son ellos la fundación del CEI en Amsterdam (1948) y la segunda gran asamblea en Evanston (1954). La Iglesia ortodoxa rusa entrará en el CEI no ahora, sino más adelante, en tiempo de Nikodim, que por cierto lo bordó, aunque no pocas veces a muy alto precio, pues todas sus salidas fuera de la Unión soviética llevaban la marca inexorable de una estrecha vigilancia del KGB, que no le quitaba ojo de encima. Aparte, naturalmente, las críticas que debía soportar por parte de representantes de otras Iglesias cuando él tomaba parte en esos foros internacionales.

62. Vid. CARPIFAVE, 74. Asimismo, Struve, N., *Cristiani in URSS*. Torino 1965, p. 255.

3.2. Metropolitano Nikodim (1961-1972)

Al metropolitano Nicolás, por tanto, le sucedió en la presidencia del Departamento Nicodemo de Leningrado y Novgorod —célebre metropolitano Nikodim, en el mundo *Boris Georgevic Rotov*⁶³—, quien acertó a compaginar la riqueza de las ideas, tan necesarias en la Iglesia, con la firmeza y la perseverancia indispensables a su realización. Venciendo dificultades sin cuento, Nikodim prosiguió su apertura eclesial con toda su característica intransigencia frente al tradicionalismo, que le hacía la guerra sorda por dentro y por fuera. Los contactos exteriores revestían especial interés en aquella época de persecuciones. A Nikodim le permitieron como mínimo impedir a las autoridades —ponérselo difícil al menos— el cierre o la destrucción de iglesias y monasterios. Más aún: logró nombrar a un buen número de jóvenes obispos para las cátedras extranjeras, favoreciendo con ello el rejuvenecimiento y la libertad del episcopado ortodoxo ruso.

En el *Messenger de l'Église orthodoxe russe*, n. 11 (sept.-oct.2008) dedicado a evocar su figura a los 30 años de su muerte, Kirill tiene una colaboración cuyo solo epígrafe delata cuánto sigue amando, a fecha de hoy, el secretario a su maestro y cuánto amaba su añorado maestro a la Iglesia. El título reza: «*Ma vie toute entière appartient à l'Église*». Sinfonía, la de estas palabras en francés, muy parecida por formulación y contenido a las italianas que el también llorado Juan Pablo I pronunció en la audiencia general del miércoles siguiente a la muerte de nuestro Metropolitano evocando su figura repentinamente desaparecida, y que tanto dieron que hablar entonces y mucho tiempo después. Estamos ante una de esas historias que, envueltas de curiosidad y misterio, nunca terminan de ocultarse por el dorado poniente de los recuerdos siempre vivos. Aquellas palabras, por de pronto, no quedaron recogidas en *Acta Apostolicae Sedis*. Salieron improvisadas, es cierto, pero con la sencillez de la confianza, el encanto de la novedad y la hermosura del estilo catequético tan propio del Papa de la sonrisa, el llorado Papa Luciani. Hubiera sido interesante que, armándose de valor —estaba empezando su pontificado y esto lo explica todo—, Juan Pablo I hubiese preferido desvelar aquella deliciosa confianza eclesiológica, aquel desahogo de un metropolitano Nikodim momentos antes de partir hacia la casa del Padre.

63. Vid. SANTINI, 165-170. Asimismo, LANGA, P., «A propósito de un libro sobre Juan XXIII»: PE 1 (1984) 409-426; 2 (1985) 127-135. El libro en cuestión es NIKODIM, *Uno scomodo ottimista*. Giovanni XXIII. Introduzioni del card. Franz Koenig e di p. Robert Hotz S.I. Nota biografica di Giovanni XXIII di mons. Loris Francesco Capovilla. Edizioni Paoline, Roma 1983. Se trata de la tesis doctoral de Nikodim traducida del original ruso al italiano. Mi artículo aprovechó su publicación para yo glosarla, trazando de paso un perfil del gran metropolitano ruso fallecido años más tarde en brazos de Juan Pablo I. Asimismo, cf. KALUZNY, Tadeusz, SCJ., *Nikodim. Una ecclesiologia visuta*. Dissertatio ad Doctoratum. Pontificio Istituto Orientale. Roma 1995.

Horas después tendría tiempo de referírselas, al menos, a su primo, el metropolitano Juvenal, y al séquito, llegados expresamente de Moscú para recoger el cadáver. Entre los componentes de aquella Delegación estaba el entonces joven arzobispo de Wyborg y rector de la Academia teológica de Leningrado, es decir, Kirill, actual patriarca de Moscú⁶⁴. Las razones para incorporarse a la Delegación eran más que sobradas: el ahora difunto le había conferido el 3 de abril del 69 la tonsura con el nombre monástico de Kirill, en homenaje al apóstol y evangelizador de los pueblos eslavos; y el 7 de abril, el diaconado; y el 1 de junio de 1969 la ordenación de presbítero. Secretario personal suyo desde el 30 de agosto de 1970, como profesor en la Academia y junto a su amado maestro dedicó entonces gran parte del tiempo a la actividad exterior del Patriarcado de Moscú⁶⁵.

Téngase en cuenta que la época de Nikodim al frente del Departamento coincide, de puertas adentro, con los años de Kruschev, un Kruschev que llegará a felicitar a Juan XXIII accediendo incluso a la petición de éste para que excarcelase y pusiera en libertad al metropolitano y más tarde cardenal Josyf Slipyj, rocambolesca operación aquella en la que jugó un decisivo papel el propio Nikodim⁶⁶; y, de puertas afuera, con los años del Vaticano II, los primeros pasos del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, el envío de observadores rusos al Concilio, la defensa de la tesis doctoral del propio Nikodim, y la entrada de la Iglesia ortodoxa rusa en el CEI. Durante su mandato en el Departamento fueron celebradas las asambleas generales Nueva Delhi (1961) y Upsala (1968). El Departamento con Nikodim ganó muchos enteros.

3.3. Metropolitano Juvenal (1972-1981)

A Nikodim le sucedió en la presidencia del Departamento su primo el metropolitano Juvenal (nacido *Vladimir Kirillovich Poyarkov* el 22 de septiembre de 1935). Metropolitano de Kroutitsy y de Kolomna en 1977⁶⁷, dirigió el organismo de marras con abnegación, conocimiento de la problemática llevada entre manos y gran cuidado. Los prelados de Krutitsy (anteriormente, *Sarsky*) han servido tradicionalmente como obispos auxiliares a los Patriarcas de Moscú, si bien equipa-

64. Vid. KALUZNY, 124, nota 118, donde informa de los componentes de la Delegación.

65. He aquí un precioso dato sobre los preparativos para ocupar la presidencia del Departamento en un futuro.

66. Vid. CHOMA, Ivan, *Josyf Slipyj. «Vinctus Christi» et «Defensor Unitatis»*. Roma 1997. El propio monseñor Choma, secretario particular y albacea del cardenal Slipyj, me contó más de una vez en Roma (Via Boccea 478) cómo el metropolitano Nikodim, cuando pasaba por Roma, solía llegarse hasta la iglesia de los ucranios para visitar al cardenal metropolitano Slipyj.

67. Vid. *Orthodoxia* 2007, pp. 129-130.

rados en rango al elevado estatus de un obispo diocesano de sede plena. Juvenal pertenecía entonces a la hornada de jóvenes obispos lograda por el metropolitano Nikodim⁶⁸.

Nacido en Yaroslavl el 22 de septiembre de 1935, ingresó en la Academia Espiritual de Leningrado en 1953, y allí completó sus estudios en 1957. Tonsurado monje dos años después y ese mismo año hierodiácono de la Iglesia Príncipe Vladimir en Leningrado, se ordenó sacerdote el 1 de enero de 1960. Nombrado higúmeno en 1962 y archimandrita al año siguiente, fue promovido a obispo de Zaraysk y vicario de la Eparquía de Moscú en noviembre de 1965. Consagrado el 25 de diciembre de 1965 en la Iglesia de la Trinidad de la Lavra Alexander Nevsky, en Leningrado, y en 1969 nombrado obispo de Tula, fue elevado a la dignidad arzobispal en 1971 y al año siguiente a la de metropolitano⁶⁹.

Justamente entre los años 1972 y 1981, le tocó desempeñar la presidencia en el DREPM. Al frente de tal organismo estaba trabajando en 1978 cuando le tocó la triste misión de acudir a Roma encabezando la Delegación encargada de recoger el cadáver de Nikodim, a raíz de la súbita muerte de éste en brazos de Juan Pablo I (5.9.1978). Pero también es preciso recordar que su gestión coincide con los primeros lustros del patriarcado de Pimen, los últimos diez años de Brezhnev al frente del Kremlin, la célebre asamblea de Nairobi (1975), del CEI. Su permanencia al frente del Departamento fue breve a causa de una prematura jubilación por motivos de salud. Era imposible seguir el ardiente ritmo impuesto por los predecesores: infatigables en sus viajes fuera de la URSS y en su organización innumerables encuentros con delegaciones de preladados en Moscú, habían puesto muy alto el listón de aquella presidencia.

3.4. Metropolitano Philaret Kirill de Insk y de Bielorrusia (1981-1989)

Al metropolitano Philaret Kirill (*Vakhromeev*) de Minsk y de Bielorrusia le cupo, en cambio, el honor de dirigir el Departamento entre 1981 y 1989⁷⁰ y, en consecuencia, el largo período de preparación y posterior desarrollo de los actos conmemorativos del Milenario del Bautismo de Rusia. Bajo su presidencia, el Departamento, aportó una contribución excepcional por su amplitud y su complejidad en los procesos relativos a la celebración en junio de 1988 de este gran jubileo. La celebración del citado Milenario puso de relieve la memoria histórica de numerosas naciones integrantes de la Unión Soviética. Pronto alcanzó, además, las

68. Vid. ELLIS, esp. c. VIII. *L'episcopato*, 361-433: 369-373. 429.

69. Vid. *Orthodoxia* 2007, p. 129-130

70. Vid. *Orthodoxia* 2007, p. 163.

proporciones de los acontecimientos nacionales, comunicando un poderoso impulso al movimiento tendente a suministrar a la Iglesia ortodoxa rusa el sitio que le pertenecía en la sociedad, en el progresivo renacimiento de las tradiciones multiseculares de su ministerio y de su testimonio ante el pueblo de Dios.

Nacido en 1935 en Moscú, en la República Socialista Federativa Soviética de Rusia, Philaret (*Vakhromeev*) asistió a la Academia Teológica de Moscú en 1954 luego de pasar un año en el seminario. Durante sus estudios eligió en 1959 el nombre de Philaret. Dos años después se graduó en la Academia con el doctorado en teología. Tras haber servido en Minsk, Kaliningrado y Moscú, accedió en 1978 a metropolitano de Minsk y la entera República Socialista Soviética de Bielorrusia. Entre 1981 y 1989, preside el Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú. En 1989, cuando el colapso de la Unión Soviética se preveía inminente, fue designado para convertirse en el patriarca del nuevo estado de Bielorrusia. También sirvió por breve tiempo en el Consejo de SSR Bielorruso como diputado de la gente. En 2006, por su quehacer en la Iglesia ortodoxa rusa y por su trabajo en la recuperación de la espiritualidad con la gente de Bielorrusia, fue galardonado con la distinción de Héroe de Bielorrusia, el más alto título concedido a un ciudadano bielorruso, por el Presidente Alexander Lukashenko⁷¹. Su presidencia coincide con el final de Brezhnev, los tiempos de Andropov, Chernienko, Gorbachov y el final de la Unión soviética. Y en cuanto al CEI, con la celebración de la asamblea general en Vancouver (1983) y la publicación del BEM o Documento de Lima 1982. Toda su presidencia discurre bajo el patriarcado de Pimen.

3.5. Metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado (1989-2009)

Presidió el Departamento de 1989 a 2009, primero como arzobispo y desde 1991 en calidad de metropolitano de Smolensko y de Kaliningrado. Elevado el 12 de septiembre de 1971 a la dignidad de archimandrita, desde entonces hasta el 25 de diciembre de 1974 representó al Patriarcado ante el CEI en Ginebra. Como arriba he dicho, nace el 20 de noviembre de 1946 en Leningrado, de familia sacerdotal: su padre, igual que el de Alexis II, era sacerdote. Viene al mundo, pues, en el mismo año de la fundación del DREPM. Acabada su misión de Ginebra, ejerce

71. Establecido por decreto presidencial en 1995, el título es entregado a aquellas personas «cuyos logros son grandes hechos para el nombre de Bielorrusia», ya sea militares, económicos o grandes servicios al Estado y la sociedad. El diseño de la medalla es similar al del *Héroe de la Unión Soviética*. Títulos similares son el *Héroe de la Federación Rusa* y el *Héroe de Ucrania*. Desde su creación, ha sido otorgado a diez personas.

de rector en la Academia Teológica de Leningrado desde el 26.12.1974 hasta el 26.12.1984, fecha en que resulta destituido por protestar en público contra la invasión soviética de Afganistán.

Ya el 3 de marzo de 1976, Su Santidad Pimen con el Santo Sínodo hacen público su nombramiento para obispo de Wyborg y auxiliar de Leningrado. Consagrado por Nikodim el 14 de marzo de 1978 de vice-exarca para Europa Occidental, más tarde se le encomienda el cuidado pastoral de las parroquias del Patriarcado en Finlandia. La perestroika lo devuelve al primer plano nacional: de modo que el 26 de diciembre del 84 pasa a Smolensko y Vyazma y es Administrador de las parroquias en la diócesis de Kaliningrado. En el mismo 1984, se le nombra arzobispo para las Relaciones Externas de la Iglesia en Moscú. Y en 1988 es de nuevo promovido, como arzobispo de Smolensko y Kaliningrado⁷². Asume la presidencia del Departamento y pasa a ser miembro permanente del Santo Sínodo el 14 de noviembre de 1989, y en 1990, de la Comisión Bíblica. Y el 25 de febrero de 1991, metropolitano. Este periodo estuvo marcado por cambios cualitativos en la estructura y el funcionamiento del DREPM. El diálogo con las autoridades civiles alcanza otro cariz, favoreciendo la buena calidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Los contactos y la colaboración entre la Iglesia y los organismos políticos, sociales, científicos y culturales fueron igualmente ampliados y reforzados. Durante su gestión, intervino a menudo en la televisión rusa con un programa religioso y es autor, en fin, de publicaciones valiosas sobre la Iglesia ortodoxa rusa y el cambio reciente a un régimen de libertades con la caída de la URSS⁷³.

En 1997 se procedió a una reorganización del Departamento creando Secretariados para las relaciones inter-ortodoxas, para las relaciones de la Iglesia y de la sociedad, y para las relaciones inter-cristianas, así como del Sector de los organismos en el extranjero y del Servicio de peregrinaciones. Un poco más tarde aparecieron también un Servicio de comunicaciones y un Sector de publicaciones, maximizando con ello la eficacia departamental en su conjunto. Cuidadoso de la pastoral de los compatriotas residentes fuera de Rusia por la fuerza de las corrientes migratorias, el Departamento aumentó considerablemente el número de parroquias e instituciones del Patriarcado de Moscú en el exterior⁷⁴.

72. Vid. LANGA, P., «El metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado, XVI Patriarca de Moscú y de todas las Rusias»: *Infoekumene*, domingo 8.2.2009.

73. Vid. MÉTROPOLITE CYRILLE DE SMOLENSK ET DE KALINIGRAD, *L'Évangile et la liberté. Les valeurs de la tradition dans la société laïque*. Du Cerf, Paris 2010.

74. En 2008, había 316 parroquias y 16 monasterios en 51 países del mundo. Por otra parte, fuera del territorio canónico del Patriarcado de Moscú funcionan 19 monasterios y 300 parroquias de la Iglesia fuera de las fronteras.

Una parte de las funciones del Departamento fue entonces transferida al nuevo Departamento de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad, encargado de relacionarse con los órganos legislativos, los partidos políticos, las asociaciones profesionales y artísticas y las otras instituciones de la sociedad civil sobre el territorio canónico del Patriarcado de Moscú. Las representaciones, monasterios y parroquias dependiendo en otro tiempo del Departamento de relaciones exteriores, quedan en adelante bajo la directa dependencia del Patriarca de Moscú y de toda la Rusia. Un secretariado apropiado ha sido creado al objeto de asistir al Patriarca en la dirección de estas instituciones en el extranjero. La filial de la Escuela doctoral de la Academia de teología de Moscú dependiente del Departamento ha sido transformada en Escuela doctoral de la Iglesia ortodoxa rusa.

Prolífico escritor y pródigo en prólogos, Kirill tiene algunos por donde se descubre sus cordiales relaciones con el Vaticano y su afición a tratar la cosa social en la Iglesia y en la vida pública⁷⁵. A través de la voz de sus obispos, la Ortodoxia rusa toma en ese volumen posición sobre numerosas cuestiones políticas, económicas y sociales: enfoque de las relaciones Iglesia-Estado, de la nación, del trabajo, de la propiedad, de las relaciones internacionales, de la ética familiar, de los derechos del hombre, de la salud, de la bioética, de la cultura, de los medios de comunicación, de las relaciones entre ciencia y fe, de la ecología y, en resumen, de la globalización. El arzobispo Inocente, de la Iglesia ortodoxa rusa en la diócesis de Quersoneso (*Corsún*) en Francia, ponía el miércoles 7.XI.2007 un lujoso ejemplar de esta obra en manos de Benedicto XVI, a quien se le hizo entrega también del último número de la revista *Messenger de l'Eglise orthodoxe russe*, dedicado a la entonces reciente visita de Alexis II a Estrasburgo y París. Días después, el lunes 12.XII.2007 por la tarde, la Iglesia ortodoxa rusa presentaba dicho volumen en el Centro Sèvres de París⁷⁶. El padre Michel Fédou, s.j., su presidente, y el arzobispo de Quersoneso, Inocente, pronunciaron los discursos

75. Destacables al respecto, por ejemplo, los prólogos antepuestos a *L'Etica del Bene comune nella Dottrina Sociale della Chiesa* (Libreria Editrice Vaticana 2007), obra del cardenal Bertone traducida al ruso y presentada el 26 de septiembre de 2008 en la Universidad de las relaciones internacionales de Moscú. También, por supuesto, el que ilustra sobre *Fondements de la doctrine sociale de l'Eglise orthodoxe russe* (Cerf, París 2007), primer compendio de doctrina social de la Iglesia ortodoxa rusa, cuya versión francesa vio la luz a los pocos días del famoso viaje de Alexis II a Estrasburgo y París (1-4.10.2007).

76. Intervinieron conjuntamente Editions du Cerf, las facultades jesuitas de París, el Centro «Istina» y la diócesis de Quersoneso. Abrió el coloquio el cardenal Jean-Pierre Ricard, arzobispo de Burdeos y antiguo presidente de la Conferencia francesa de obispos, recordando la importancia histórica de la visita a Francia del patriarca Alexis II y expresando además su alegría por haberse podido comprobar que estaba dando frutos en el diálogo entre las Iglesias de Francia y de Rusia.

introdutorios⁷⁷. Kirill se sumó algunas horas más tarde a una oración en la capilla San Basilio del Centro «Istina» con los seminaristas ortodoxos acogidos por «Istina», integrantes junto a otros del llamado Colegio San Basilio. Acto seguido tuvo lugar una cena, que convocó junto al Metropolitano a un buen número de obispos, monjes y religiosos católicos franceses⁷⁸.

Tradicionalmente, los aniversarios del Departamento se festejan en el período pascual. El 27 de mayo de 1996, 50.º aniversario, reunió al patriarca Alexis II, al patriarca Máximo de Bulgaria y a los miembros del Santo Sínodo, comprendido Kirill, su presidente. El 60.º discursó en el monasterio San Daniel presidido por Alexis II. El Departamento ha llevado a buen puerto la posición de la Iglesia sobre diferentes fenómenos y cuestiones de sociedad, comprendidas las bases de la concepción social de la Iglesia ortodoxa rusa, adoptada en el Concilio episcopal jubilar del año 2000 y la firma el 17 de mayo de 2007 del *Acta de comunión canónica* restableciendo la unidad entre el Patriarcado de Moscú y la Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia. Cuidadoso de la pastoral en el extranjero, a causa de las corrientes migratorias, el Departamento, en resumen, promovió considerablemente el número de parroquias e instituciones del Patriarcado de Moscú en el extranjero.

3.6. Metropolitano Hilarión (Alfeyev) de Volokolams (2009-...)

El Santo Sínodo de la Iglesia ortodoxa rusa, en la primera sesión bajo la presidencia del patriarca Kirill en San Daniel, nombraba el 31 de marzo de 2009 a monseñor Hilarión (Alfeyev) nuevo presidente del Departamento y, por ello mismo, miembro permanente del Santo Sínodo. Había sido hasta entonces ordinario

77. La posición de la Iglesia católica en doctrina social fue muy bien expuesta por Roland Minnerath, miembro de la Comisión teológica internacional de la Iglesia católica y de la Comisión mixta católico-ortodoxa del diálogo teológico. Su Eminencia Kirill, por su parte, que había dejado España unas horas antes (estuvo en Altea: Alicante, consagrado un templo de la Iglesia ortodoxa rusa) para llegar en avión hasta París al objeto de participar en el acto, presentó una exposición intitulada «Vers une doctrine sociale commune des chrétiens: propositions orthodoxes». El Metropolitano llamó a los cristianos seguidores fieles con la tradición apostólica, a esmerarse por elaborar una postura única sobre todas las cuestiones actuales de la sociedad humana. Para él, esta unanimidad de los cristianos en el campo de la doctrina social permitiría comprometerse en un verdadero diálogo con las otras religiones y las personas no creyentes

78. En el curso de esta cena fraterna, Kirill tomó la palabra para agradecer al padre Destivelle su trabajo en dichas aulas, subrayando acto seguido «su inmensa contribución al desarrollo de las relaciones entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa». Se abordaron también, claro es, otras muchas cuestiones de interés relativas al diálogo católico-ortodoxo imposibles de ser aquí referidas por menudo.

de las diócesis ortodoxas rusas en Austria y Hungría y representante del Patriarcado de Moscú ante las instituciones europeas en Bruselas⁷⁹. Ese mismo día quedaban, por otra parte, reestructuradas las competencias del alto organismo con arreglo a un plan iniciado tiempo atrás por Kirill⁸⁰.

Dado que estamos ya en el siglo XXI y, por tanto, fuera de los límites prefijados, remito al lector a una próxima entrega donde, Dios mediante, me ocuparé del nuevo estilo del Departamento. Lo haré al aire de una detallada semblanza de su nuevo titular, metropolitano Hilarión y de las medidas que los nuevos dirigentes patriarcales han ido tomando desde la desaparición de Alexis II⁸¹. Afortunadamente parece haber quedado atrás la era sergianista para dar paso a la nikodimiana: aquellos jóvenes obispos que el malogrado Metropolitano promocionó se hallan hoy al frente de los principales puestos directivos en la Iglesia ortodoxa rusa, cuya historia del siglo XX, según permiten deducir los datos que anteceden, presenta serios altibajos, derivados primero de una censurable sujeción a un régimen ateo y luego por el desplome de la Unión Soviética; altibajos, se quiera o no, con evidentes repercusiones para la causa ecuménica. Términos como proselitismo y uniatismo, Leópolis, Vaticano II, con los católicos; y Estonia, Ravena y otros topónimos referentes a las relaciones Moscú-Constantinopla, están ahí, menesterosos de ulterior indagación. En definitiva, no deja de ser una Iglesia que, pese a todo, vivió su fe en tiempos difíciles, y que ahora, con los nuevos jefes en el Patriarcado, parece abrirse definitivamente a una nueva primavera, tanto para sí misma como en lo tocante a sus relaciones con el ecumenismo.

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

- BEM = Documento *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (= Documento de Lima 1982)
CEI = Consejo Ecuménico de las Iglesias (= CMI)
CMI = Consejo Mundial de Iglesias (= CEI)

79. Vid. *Mgr Hilarion Alfeyev nommé nouveau président du département des relations extérieures*: EORF, Mardi 31.3.2009. El padre Nicolás Balachov y el padre Georges Riabikh fueron nombrados vicepresidentes del Departamento. Balachov era secretario del Departamento para las relaciones con las otras Iglesias ortodoxas. Continuará coordinando esas relaciones en su nueva cualidad. Riabikh, por su parte, era secretario del Departamento para las relaciones con la sociedad civil. En adelante, se encargará de las relaciones con los organismos internacionales y las asociaciones públicas en el extranjero y no más sobre el territorio canónico del patriarcado de Moscú, función esta confiada al nuevo Departamento sinodal Iglesia y Sociedad.

80. Vid. *65e Anniversaire de la fondation du Département des relations extérieures*, en: EORD (4.04.2011).

81. En una próxima entrega a Pastoral Ecuménica, pues, reanudaré esta exposición con el añadido de las novedades introducidas en la Iglesia ortodoxa rusa.

DECR	= Department for External Church Relations (= DREPM)
DREPM	= <i>Départament des relations extérieures du Patriarcat de Moscou</i> (= Departamento para las relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú)
EDB	= Edizioni Dehoniane Bologna
EOR	= <i>Église Orthodoxe Russe</i>
EORD	= <i>Église Orthodoxe Russe. Site officiel du DREPM</i>
EORF	= <i>Église Orthodoxe Russe en France. Site officiel du diocèse de Chersonèse Patriarcat de Moscou</i>
FC	= Movimiento Fe y Constitución del CEI
KGB	= Comité para la Seguridad del Estado (policía secreta de la Unión Soviética)
PCI	= Partido Comunista Italiano
PCPUC	= Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos
PCUS	= Partido Comunista de la Unión Soviética
ROCOR	= Iglesia ortodoxa rusa fuera de Rusia
RSS	= Reforma del Sector de Seguridad (en Bielorrusia)
UOCKP	= Iglesia Ucraniana Ortodoxa del Patriarcado de Kiev
URSS	= Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas
VN	= Vida Nueva

(Continuará)

Prof. Dr. Pedro LANGA AGUILAR, O.S.A.

ASAMBLEA EPISCOPAL ORTODOXA DE ESPAÑA Y PORTUGAL

1. LOS CAMBIOS HISTÓRICOS

El siglo XXI con su globalización, sus nuevas tecnologías, su pérdida de valores tradicionales y su internacionalización religiosa, lanza un desafío al conjunto de la humanidad en todos sus dominios y, naturalmente, la Iglesia Ortodoxa no es extraña a ese desafío. La Ortodoxia debe aceptar ese reto, no sólo para su propia defensa, como, por desgracia, ha sucedido tantas veces, sino para encontrar soluciones originales, innovadoras y creadoras como corresponde a su responsabilidad mundial. Para ello debe volver a la fuente de su doctrina, de su historia, de su rica tradición, sin dejar por ello de ser un organismo creativo, activo, animado por el Espíritu Santo que ha inspirado su vida y lo continúa haciendo.

Con frecuencia, la Iglesia Ortodoxa es vista, evaluada y juzgada por su trayectoria en los últimos doscientos años, incluso por sus propios miembros. Es decir, la Iglesia Ortodoxa sería una Iglesia estrechamente ligada a una sola cultura, en un lugar geográfico específico y que sólo se interesa por el pasado. Contemplar la rica tradición de la Iglesia oriental solamente desde ese ángulo, es cometer una inmensa injusticia con la Ortodoxia.

De hecho, históricamente, la Iglesia Ortodoxa nació, se desarrolló y vivió en un medio supranacional y pluralista: la «oikumene». En el Imperio romano y, más tarde, en el Imperio bizantino, el sentimiento de globalización era algo común. La Iglesia Ortodoxa tenía una misión universal, no sólo en sentido doctrinal, sino como miembro de una única comunidad universal. Los pueblos balcánicos, donde se concentraba una gran parte de la Iglesia Ortodoxa, vivían en una especie de asociación comunitaria con estrechos vínculos. Tenían, también, relaciones comerciales y culturales con otras regiones de Europa, Asia o África. En la época en que san Cosme de Etolia (misionero griego del s. XVIII) ejercía su ministerio predicando en los Balcanes, el pueblo ortodoxo conservaba, todavía, una visión de sí mismo universal y supranacional.

En esta época, si se le preguntaba a alguien qué era, respondía, sin dudar, que cristiano. La gente definía su identidad bajo el ángulo de la fe. Las palabras «griego» y «turco» hacían referencia a la fe profesada, no a la etnia. Sólo más tarde, estos términos tonaron el sentido de identidad étnica. De hecho, el nacionalismo y una estrecha concepción étnica, es algo reciente entre los pueblos ortodoxos de los Balcanes y están íntimamente ligados a las ideas laicistas del siglo XIX que sólo veía en la Iglesia el instrumento para realizar sus sueños nacionalistas.

La Iglesia no era particularmente entusiasta de esos recientes movimientos; presentía que no estaban de acuerdo con la naturaleza universal de la Ortodoxia, pero, como ya observó el recordado teólogo p. Juan Meyendorff: «la Iglesia carecía de la fuerza intelectual, de discernimiento teológico y de estructuras institucionales que hubieran podido conjurar los demonios de la revolución nacionalista. También los patriarcas, obispos y clero parroquial (a veces con entusiasmo y otras con fastidio) se unieron al vasto movimiento nacionalista, se implicaron directamente en su éxito político, pero también, lo que era muy peligroso, aceptando sus posiciones ideológicas». Hoy, por desgracia, algunos siguen haciendo lo mismo.

Al principio, las nuevas ideas del despertar de la conciencia nacional, ayudaron a los pueblos ortodoxos de los Balcanes a sacudirse el yugo otomano. La Iglesia, sosteniendo a su pueblo en esa lucha, fue revistiéndose cada vez más de un carácter étnico. Dado que todos los miembros de la comunidad profesaban la misma religión, fe y nación estaban íntimamente unidas y comenzaron a no poder distinguir la una de la otra, lo que llevó a una confusión de categorías. A continuación, ese nacionalismo, que al principio había sido recibido como una fuerza liberadora, se convirtió en fermento de división y odio: unos se levantaron contra otros. Además, ese nacionalismo no se dirigió contra fieles de otra religión, sino contra los fieles de la misma confesión. Cada particularismo nacionalista se volvía sordo hacia otros particularismos; los derechos nacionales que reivindicaba cada uno de los pueblos se excluían mutuamente, lo que condujo a un conflicto étnico permanente. Hace ya más de quince años, S.S. el Patriarca Ecuménico Bartolomé I, nos advertía que en los Balcanes, como en todos los países de Europa «el nacionalismo se ha manifestado como una espada de doble filo, una fuerza de destrucción en manos de los tiranos, siendo, de hecho, la fuerza más mortífera de la historia humana: setenta y cinco millones de muertos entre 1924 y 1945. Debemos preguntarnos con valentía y honestidad ¿no es hora ya de poner freno a los excesos del nacionalismo?

A finales del siglo XX, tras la caída del comunismo y el hundimiento institucional, político y económico que le siguió, así como el vacío espiritual que aquel

régimen había provocado, los nacionalismo extremos encontraron un campo abonado. Diversas agrupaciones políticas intentaron utilizar los sentimientos patrióticos y religiosos para conseguir sus fines, provocando una espiral de odio, desorden y sufrimiento. El odio violento que había caracterizado la lucha de clases fue sustituido por otro odio: el étnico. No deja de ser curioso que entre las filas de los nacionalistas extremistas se encontraran individuos que, antes, habían sido los instigadores de la lucha de clases. Incluso, en ocasiones, se atrevieron a dar a sus guerras un carácter religioso, explotando así las emociones de aquéllos para quienes la religión estaba en peligro. Con ironía, los balcánicos han llamado a estas luchas las «guerras de religión de los ateos».

He aquí una de las situaciones más difíciles a las que tuvo que enfrentarse la Iglesia Ortodoxa. A ello hay que añadir dos agravantes: primero, que esa situación se daba en territorios donde los ortodoxos son mayoritarios; segundo, que la Iglesia Ortodoxa acababa de salir de una larga persecución y se hallaba débil y mal preparada. En ciertos casos, incluso la Iglesia misma fue arrastrada al conflicto. Se encontraba, pues, en una situación más o menos semejante a los comienzos nacionalistas del siglo XIX. Peor aún, porque si el entusiasmo de la liberación nacional atrajo las simpatías de la Iglesia, el fenómeno actual de odio étnico no tiene razón de ser.

La Iglesia Ortodoxa es consciente de la complejidad de este problema y que no se puede juzgar de manera superficial o a la ligera. Cuando hablamos de la Iglesia debemos recordar que se compone no sólo de clérigos y fieles, con dos niveles de fe y experiencia diferentes, sino también de personas que sólo son ortodoxas de nombre. La relación entre Iglesia y nación es complicada porque los miembros de la Iglesia forman parte de la nación. Esta situación se vuelve más complicada cuando los ciudadanos son miembros de una sola Iglesia. La importancia exagerada que se da al concepto de nación, colocándola, a veces, por encima de la Iglesia es, no solamente un fenómeno nuevo, sino una violación del «ethos» de la Ortodoxia y la negación de ella. Cuando se ha llegado a este punto es porque las Iglesias se han ocupado de sus intereses nacionales antes que de la Ortodoxia en su conjunto. El gran teólogo ortodoxo Alexander Schmemmann decía: «Aún admitiendo el valor positivo del nacionalismo en el cristianismo, no debemos caer en la trampa de la idealización de la historia, fijándonos en las páginas brillantes y ocultando las sombrías. La vida de la Iglesia en el mundo, su vida terrestre, jamás es idílica. Al contrario, exige un combate espiritual permanente y una conciencia eclesial vigilante... El peligro del nacionalismo no reside en la alteración subconsciente de la jerarquía de valores, de manera que ya no es la nación la que está al servicio de la verdad y la justicia de Cristo y que

se evalúa a si misma y evalúa toda su vida según estos criterios. En lugar de esto, son el cristianismo mismo y la Iglesia los que comienzan a ser medidos y evaluados en función de sus «méritos», es decir, del servicio que ofrecen al Estado, a la nación... etc.».

La Iglesia debe luchar contra el demonio del odio étnico. El verdadero amor a la patria consiste en desear corregir sus defectos, en curar sus enfermedades. De la misma manera que el médico intenta curar la enfermedad sin preocuparse lo que piensen de él los pacientes, así la Iglesia, motivada por un verdadero amor a la nación y a su pueblo y con el poder profético del Espíritu Santo, debe dar su diagnóstico y administrar el medicamento adecuado sin ocuparse de lo que piensen los poderes establecidos. La calidad profética de la Iglesia es decir lo que Dios dice.

La Iglesia Ortodoxa denunció oficialmente las rivalidades nacionalistas en el seno de la Iglesia de Cristo. En el Sínodo de Constantinopla de 1872, calificó como herejía y condenó el pecado de filetismo diciendo: «Rechazamos, censuramos y condenamos el etnofiletismo, es decir, la discriminación basada en criterios étnicos, las disputas, el odio y las disensiones étnicas en el seno de la Iglesia de Cristo, como contrarias a las enseñanzas del Evangelio y los santos Cánones de nuestros bienaventurados Padres que sostienen la Santa Iglesia y el conjunto del mundo cristiano, lo embellecen y lo conducen a la santidad divina».

Pues bien, la creación de Asambleas Episcopales Ortodoxas territoriales viene a ser como la renovación de esta condena.

2. LA SINAXIS DE CONSTANTINOPLA DE OCTUBRE DE 2008

A iniciativa del Patriarca Ecuménico en su calidad de «primus inter pares» del episcopado ortodoxo, tuvo lugar en el Fanar, sede del Patriarcado de Constantinopla, un sínodo de todos los Primados, o sus representantes, de las Iglesias Ortodoxas autocéfalas. La reunión tuvo lugar entre el 10 y el 12 de octubre de 2008, con ocasión del segundo milenario del nacimiento de san Pablo, el Apóstol de los Gentiles. Estuvieron presentes, además del Patriarca Ecuménico Bartolomé I, los Primados de Alejandría, Antioquía, Jerusalén, Moscú, Chipre, Grecia, Albania y Chequia y Eslovaquia. Las Iglesias de Serbia, Rumanía, Georgia y Polonia, estuvieron representadas por varios jefes enviados por sus respectivos primados.

En su discurso de apertura, el 10 de octubre, Bartolomé I, tras recordar la obra de san Pablo en la edificación de la Iglesia de Cristo, se refirió a la situación actual de la ortodoxia diciendo: «da la impresión, a veces, de una unidad imper-

fecta, como si no fuera una sola Iglesia, sino una confederación o una federación de Iglesias». Denunciando las derivas del filetismo y del nacionalismo aparecidos en los tiempos recientes, que llevan a falsas interpretaciones del principio de autocefalía, el Patriarca declaró:» Se dice, generalmente, que aunque estemos separados administrativamente los unos de los otros, los ortodoxos seguimos unidos en la fe y en los sacramentos, pero ¿es esto suficiente?». Recordando también que el orden canónico establecido reconoce al patriarca ecuménico una función de coordinación al servicio de la unidad ortodoxa «sin que atente a la independencia de las Iglesias autocéfalas, ni a la intervención en sus asuntos internos», añadió. «tenemos necesidad de una mayor unidad para manifestar al mundo que no somos una federación de Iglesias, sino la Iglesia Una».

«Ciertamente, no es nada fácil», siguió diciendo el Patriarca Ecuménico «Ya no tenemos, como en la época bizantina, el factor político que garantizaba la unidad y, a veces, la imponía. Además, nuestra eclesiología no permite la emergencia de cualquier poder centralizador con la facultad de imponer la unidad desde lo alto. Nuestra unidad depende totalmente de nuestra conciencia. Tomar conciencia de la necesidad y del deber de presentar un cuerpo único, canónicamente organizado, la Iglesia Una, es la única manera de garantizar nuestra unidad sin ingerencias externas, vengan de donde vengan».

En sus conclusiones, el Patriarca destacó la urgencia de reactivar la preparación del concilio pan ortodoxo, de poner en práctica las decisiones de la comisión preparatoria conciliar de Chambésy, en 1993, referidas a la organización de la diáspora, así como de otros asuntos referidos al diálogo ecuménico e interreligioso, a la protección de la naturaleza y al estudio ético de las investigaciones biomédicas.

Esta Sinaxis adoptó un documento final de trece puntos, en el que, entre otros asuntos, se acordaba retomar los trabajos preparatorios del concilio pan ortodoxo, cuyo proyecto ya había sido presentado en 1960 y que en la década de los 90' parecía haber llegado a un punto muerto. Asimismo, en ese mismo documento se afirma la intención de superar las «tensiones nacionalistas, etnofiletistas o ideológicas para que el mensaje de la fe ortodoxa tenga un impacto real en el mundo moderno». Los asistentes celebraron la propuesta del Patriarca Ecuménico de reanudar al año siguiente las consultas interortodoxas que permitan relanzar las actividades antes mencionadas con vistas al futuro concilio y que deben incluir en su programa, como tema a debatir, la organización canónica de la diáspora.

Refiriéndose, precisamente, a este asunto, el apartado 13 del Documento final dice:

«Nosotros, los primados de las Santas Iglesias Ortodoxas, plenamente conscientes de la gravedad de los problemas mencionados a continuación, nos comprometemos a ocuparnos de ellos inmediatamente como “servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios” (I Co. 4,1). Así pues, en la sede del primer trono de la Iglesia, declaramos y reafirmamos:

A) Nuestra posición indefectible y nuestra obligación de mantener la unidad de la Iglesia Ortodoxa en la fe de nuestros padres “transmitida a los santos de una vez para siempre” (Judas, 1,3) en la única eucaristía, en el respeto fiel al sistema canónico del gobierno de la Iglesia, resolviendo los problemas que surgieran en nuestras mutuas relaciones, en un espíritu de amor y de paz.

B) Nuestra voluntad de remediar rápidamente todos los desórdenes canónicos surgidos en razón de circunstancias históricas y de necesidades pastorales, como los existentes en la llamada “diáspora ortodoxa”, a fin de vencer a todas las influencias que son extrañas a la eclesiología ortodoxa. A tal fin, nos alegramos por la propuesta realizada por el Patriarca Ecuménico de convocar en 2009 las consultas pan ortodoxas para este fin, así como para la cuestión de continuar los preparativos del santo y gran concilio, a los cuales serán invitadas todas las Iglesias autocéfalas, conforme al orden establecido y a la práctica de las consultas pan ortodoxas, como eran de uso antes de la consulta de Rodas.

C) Nuestro deseo de continuar, a pesar de las dificultades, con los diálogos teológicos con otros cristianos, así como con los diálogos interreligiosos, en particular con el judaísmo y el islam, poniendo cuidado en que el diálogo constituye la única manera de reducir las diferencias entre los hombres, en particular, en una época como la nuestra, donde las divisiones, incluidas las que se hacen en nombre de la religión, constituyen una amenaza para la paz y la unidad de la humanidad».

3. CONFERENCIA PANORTODOXA DE CHAMBÉSY

La 4ª Conferencia pan ortodoxa reconciliar se celebró entre el 6 y el 13 de junio de 2009 en el Centreo del Patriarcado Ecuménico en Chambésy, cerca de Ginebra. La decisión de retomar los trabajos preparatorios del gran concilio, proyectado en los 60' y estancado en los 90', se adoptó, como ya hemos dicho, en la cumbre de Primados de 2008. Entre otras tareas, la Conferencia debía de «aprobar las propuestas formuladas por unanimidad por la comisión interortodoxa preparatoria (reunida en 1990 y 1993) sobre la cuestión de la diáspora ortodoxa extendida por el mundo», así como «aprobar el proyecto de reglamento de asambleas episcopales, reuniendo por regiones a los obispos ortodoxos, elaborada por el congreso ortodoxo de canonistas» (reunido en 1995). En el comunicado oficial la víspera de la apertura se decía: «La aprobación por la Conferencia de estos

documentos completa el procedimiento preparatorio sobre la diáspora ortodoxa y refuerza el papel de las asambleas episcopales, destinadas a coordinar el trabajo pastoral en la diáspora ortodoxa dentro de un espíritu de conciliaridad».

Todas las Iglesias autocéfalas estuvieron representadas. El metropolitano Juan de Pérgamo, que presidía la Conferencia, dijo en la apertura: «No basta con decir que estamos unidos en la fe y la liturgia: debemos probar con nuestros hechos que somos la iglesia indivisa, capaz de reunirse en un concilio... La cuestión de los que se ha dado en llamar «diáspora ortodoxa» constituye uno de los problemas más graves a los que se enfrenta nuestra Iglesia Ortodoxa». Señaló que la organización tradicional de la Iglesia está fundada sobre el principio de territorialidad y no de nacionalidad: «En la Iglesia antigua hubiera sido impensable que en una misma ciudad hubiera un obispo para los griegos y otro para los sirios o los latinos, incluso para los de cualquier otra identidad cultural o étnica. ¿Estamos dispuestos a volver a la disciplina canónica antigua que prevé un solo obispo en cada Iglesia local?» El metropolitano Juan expresó sus deseos de llegar a la elaboración de un consenso, punto de encuentro del recorrido que parte de dos principios: uno, la reafirmación de la eclesiología ortodoxa que prescribe la presencia de un solo obispo en cada Iglesia local; otro, la etapa transitoria durante la cual funcionarán las asambleas episcopales, una por región, compuesta por los obispos canónicos que desarrollan su labor pastoral en ese mismo territorio. Apeló, después, el metropolitano de Pérgamo a la responsabilidad de todos, porque «¿Quién es capaz de primar los estrechos intereses de su propia Iglesia en detrimento del interés general de toda la Ortodoxia, de su fidelidad a la tradición canónica y eclesiología?»

La organización eclesial establecida en los primeros siglos del cristianismo se fundaba sobre el principio «una ciudad-un obispo-una iglesia», lo que implicaba la vinculación de un territorio al gobierno de un único obispo. La colección de reglas conocida como los «Cánones Apostólicos» determinaban la forma de actuar episcopal para evitar la arbitrariedad de un obispo. Por ejemplo, un obispo no podía abandonar su diócesis y pasar a otra por su propia voluntad (canon 14); un obispo no podía ordenar clérigos fuera de su diócesis (canon 35); un clérigo que se incorpora a otra diócesis sin el permiso de su obispo, debe ser depuesto (canon 15); la interdicción o excomunión de un clérigo impuesta por su obispo, no puede ser anulada por otro (cánones 16 y 32). El Derecho Canónico de la Iglesia fue formándose por estas disposiciones y las de los concilios ecuménicos y locales que se tuvieron hasta el siglo XI.

El establecimiento de territorios sobre los que se ejercía la autoridad episcopal seguía de cerca el ejemplo de lo que tenían más a mano y que, además, re-

sultaba eficaz. Cuando el emperador Diocleciano dividió el imperio en «diócesis» aparecieron los metropolitans: el obispo de la capital de la diócesis se convertía en metropolitano, conservando los demás obispos la plena autonomía de gobierno en su demarcación, excepto en lo que sobrepasaba sus competencias, en cuyo caso debían dirigirse al metropolitano. Así pues, a partir del siglo IV aparecen ya tres niveles de organización territorial canónica: 1) la parroquia: comunidad de fieles presidida por un presbítero representante del obispo, 2) la diócesis. agrupación de parroquias de una región presidida por el obispo; 3) la metrópolis: conjunto de las diócesis de una provincia representada por el sínodo de todos los obispos presidido por el metropolitano. Los patriarcados son de aparición más tardía y reunían varias metrópolis.

Este principio de territorio canónico se preservó durante mil años, hasta que las Cruzadas conquistaron territorios bizantinos y establecieron jerarquías latinas. Se rompió aquel principio apostólico y aparecieron jerarquías paralelas en el mismo territorio. Si se estudia la historia de la Iglesia ortodoxa se verá el respeto de ese principio durante dos mil años, pero los acontecimientos revolucionarios europeos hacia los años 20' del pasado siglo, las dos guerras mundiales y la disolución de los grandes imperios produjeron unas modificaciones geopolíticas con importantes repercusiones sobre la Ortodoxia. Los acontecimientos más señalados fueron el restablecimiento de antiguos patriarcados, la proclamación de otros nuevos, a veces unilateral y anticanónicamente, y migraciones de población, tanto por razones políticas, entre las dos grandes guerras mundiales, como económicas, a partir de la caída de los regímenes comunistas..

Desde los primeros momentos de estos hechos, y por razones pastorales, las diversas jurisdicciones ortodoxas organizaban sus estructuras con vistas a la atención espiritual. Pero, aunque en algunas partes existan jurisdicciones paralelas, el principio de territorio canónico no ha sido abandonado por las Iglesias Ortodoxas. Este principio es la piedra angular de nuestra eclesiología y continúa aplicándose, aunque no siempre.

En el Comunicado final de la Conferencia, el presidente indicaba que la misma había «examinado los documentos elaborados por la comisión interortodoxa preparatoria en sus dos reuniones de Chambésy (1990 y 1993), así como el documento elaborado por el congreso de canonistas, reunido en Chambésy en 1995. Estos documentos recapitulados, corregidos y completados, han sido aprobados por unanimidad». «La Conferencia ha expresado la voluntad común a todas las Iglesias Ortodoxas de resolver el problema de la organización canónica de la “diáspora ortodoxa” conforme a la eclesiología, la tradición y la práctica canónica de la Iglesia Ortodoxa».

En su propio Comunicado, difundido el 14 de junio, el patriarcado de Moscú indicaba que la conferencia de Chambésy había reafirmado la voluntad de resolver los problemas en el marco de la eclesiología, los cánones y la tradición de la Iglesia. Saludaba, también, el establecimiento de Asambleas episcopales fuera de las fronteras tradicionales de las iglesias ortodoxas locales, cuyo objetivo era «Manifestar y reforzar la unidad de la Iglesia Ortodoxa, de colaborar en el ministerio pastoral común dirigido a los ortodoxos de la región y a dar un testimonio común ante el mundo». Indicaba, además, que las decisiones debían ser consensuadas, así como «evitar injerencias en las jurisdicciones de cada obispo en particular».

La Conferencia aprobó, también, el Reglamento de las Asambleas episcopales, definiendo los principios de organización y funcionamiento. Aunque había otros asuntos que en aquella reunión no fueron aprobados por razones de agenda (Proclamación de Autocefalías y Autonomías, orden de los Dípticos), desde entonces, y en Conferencias posteriores, se han ido debatiendo y alcanzando el consenso.

El Documento final fue firmado por: Juan de Pérgamo, presidente (patr. ecum. Constantinopla), Sergio de Buena Esperanza (patr. Alejandría), Juan de Europa Occidental y Central (patr. Antioquía), Hesiquios de Capitolias (patr. Jerusalén), Ilarion de Volokolamsk (patr. Moscú), Ireneo de Batschka (patr. Serbia), Ireneo de Oltenia (patr. Rumanía), Neófitos de Ruse (patr. Bulgaria), Gerásimo de Zvkidi y Tsaisi (patr. Georgia), Jorge de Pafos (igl. Chipre), Crisóstomo de Peristaion (igl. Grecia), Jorge de Siemiatycze (igl. Polonia), Juan de Korçë (igl. Albania), Tijon de Komarno (igl. Chequia y Eslovaquia) y Jeremías de Suiza, secretario (patr. ecum. Constantinopla).

4. ASAMBLEA EPISCOPAL ORTODOXA DE ESPAÑA Y PORTUGAL.

En ciertos países como Francia, Gran Bretaña, Austria, Italia..etc. se puede decir que la presencia de ortodoxos en esos territorios constituye ya una venerable historia, con una estructura bien organizada, con varias diócesis, monasterios, escuelas de teología, etc. Por lo que respecta a nuestro país, la presencia masiva de fieles ortodoxos es un fenómeno relativamente reciente; en concreto, desde la caída de los regímenes comunistas. Esto no quiere decir que no hubiera presencia anterior, sino que era minoritaria. Baste recordar la presencia de la comunidad griega de Menorca, que erigió en Mahón el primer templo ortodoxo en España, en 1743, o la llegada, a partir de 1895, de comerciantes griegos de las islas del Dodecaneso. De hecho, estas familias centenarias, no aceptan de

buen grado el calificativo de «diáspora ortodoxa». Tampoco la aceptarán las segundas generaciones de los inmigrantes actuales por que la evolución natural será la de integrarlos en el espacio donde viven.

Los tiempos de la primera generación han cambiado. Los ortodoxos que viven en España han sido acogidos, en general, con afecto y benevolencia por la Iglesia mayoritaria. No teniendo lugares de culto propios, los ortodoxos, en casi su totalidad, celebran en templos católicos o protestantes. Existe una buena colaboración a todos los niveles entre ortodoxos y los demás cristianos y, a diferencia de lo que creen ciertos fieles de países tradicionalmente ortodoxos, sus hermanos en la fe que viven en España o Portugal no se han visto obligados a ningún compromiso doctrinal respecto a la tradición de la Iglesia. Con esto quiero decir que se puede llegar, de hecho para la segunda generación ya ha llegado, a una síntesis original e inédita: ser español sin dejar de ser ortodoxo, o ser ortodoxo siendo también español. En este proceso no hay ningún nacionalismo «ibérico». Abraham obedeció el mandamiento divino que le ordenaba abandonar lo que le era familiar para instalarse en una tierra extranjera (Gen. 12, 1).

La multiplicidad de jurisdicciones que provoca incertidumbre en otras Iglesias cristianas, en la Administración del Estado, en los fieles católicos o protestantes, han hecho comprender a nuestras jerarquías la necesidad de presentar nuestra Confesión ortodoxa como algo diferente a la mera «yuxtaposición de comunidades étnicas de tradición ortodoxa». La toma de conciencia de la unidad profunda de la Ortodoxia local, algo que en el occidente europeo comenzó hace cincuenta años, se hizo presente en España ante la exigencia por parte de la sociedad de definir los ejes de colaboración y de interlocución.

La «sobornost» no es una especialidad eslava, a pesar de su nombre, sino una dimensión auténtica y profunda de la Iglesia de Cristo tal como debe ser vivida en la reagrupación de todos los ortodoxos de un lugar en cada celebración eucarística. Lo contrario se opone a nuestra eclesiología (canon 8 del Ier. Concilio) y es un atentado a la catolicidad de la Iglesia en la que el pleroma ortodoxo se reparte no en función del territorio, sino de la etnia. Nadie se imagina una «ortodoxia española» en concurrencia con la rusa o rumana, sino en la agrupación profunda de todos en una única ortodoxia que, progresivamente, irá tomando su carácter particular en su diversidad y riqueza. Fuera de las grandes ciudades, en núcleos pequeños donde concurren ortodoxos de diversos orígenes, se admite como algo natural que los oficios se celebren en castellano, con alguna concesión a las lenguas maternas de los asistentes. Son muchos más de lo que se cree, los ortodoxos que sienten ahogarse en exiguas parroquias étnicas y desean gozar de la catolicidad de la Ortodoxia, constatar que Cristo, la unidad

de todos, está abierto a la diversidad de culturas, de edades, de condiciones sociales..., etc. El actual patriarca Kiril de Moscú, cuando era metropolitano de Smolensk, decía: «Si hablamos de principios, el futuro pertenece a la ortodoxia local, organizada según criterios territoriales en vez de nacionales, combinando lenguas y culturas, sin avasallamientos de unos a otros, en el respeto a las tradiciones recibidas». Estos deseos, los ortodoxos los hacen suyos en cada Liturgia para que «llevemos también nosotros una vida tranquila, apacible, piadosa y digna en todo».

Paralelamente a las reuniones preparatorias de Chambésy, las diversas jurisdicciones ortodoxas de la península Ibérica también tenían sus contactos y reuniones con vistas a ofrecer una sola voz que expresara el punto de vista general ortodoxo sobre asuntos de interés o relevancia. En enero de 2009 todos los representantes de las Iglesias Ortodoxa, inscritas como tales en el ministerio de Justicia, fueron recibidos por el Director General de Asuntos Religiosos, D. José María Contreras, quien aceptó la solicitud de los presentes para iniciar los trámites que condujeran al reconocimiento de Notorio Arraigo, condición imprescindible para, en un futuro, llegar a acuerdos con la Administración del Estado. Tras esta primera reunión siguieron otras, en Madrid y Barcelona, en los meses de febrero, abril, junio.

Una vez conocidos los acuerdos alcanzados en Chambésy, los obispos ortodoxos canónicos, con jurisdicción en España y Portugal, se reunieron en el mes de septiembre para constituirse en Asamblea Episcopal Ortodoxa de España y Portugal. En los meses posteriores se fueron adoptando acuerdos no previstos en los Estatutos: elección de la sede de la Asamblea, nombramiento de cargos electivos (secretario y tesorero) recepción de nuevos miembros..., etc.

Finalmente el 4 de febrero de 2010 se comunicó a la Conferencia Episcopal Española y a la Conferencia Episcopal Tarraconense, así como a los medios de comunicación la constitución de nuestra nueva Entidad eclesial.

La Asamblea Episcopal reúne a todos los obispos de los dos países ibéricos (territorio peninsular y provincias de ultramar), que se encuentran en comunión canónica con todas las Iglesias Ortodoxas y están presididas por el primero entre los prelados que dependan de la Iglesia de Constantinopla y, en ausencia de éste, conforme al orden de los Dípticos. La responsabilidad de la Asamblea es manifestar y velar por la unidad de la ortodoxia, desarrollar y coordinar la acción común de los ortodoxos en cada región, remediar sus necesidades pastorales, representarlos ante otras Confesiones y el conjunto de la sociedad y cultivar los estudios teológicos y la educación cristiana. También es la instancia que resuelve la legitimidad del apelativo de «cristiano ortodoxo», tanto para las personas

en particular (clérigo o laico) como grupos o comunidades, declinando toda responsabilidad sobre hechos o declaraciones realizadas por personas o grupos no autorizados. Las decisiones sobre los temas que deba resolver la Asamblea se toman por unanimidad.

La Asamblea Episcopal no sustituye ni priva a los obispos miembros de sus competencias de carácter administrativo o canónico. Cada obispo rinde cuentas a su Iglesia-Madre y puede expresar sus opiniones particulares o las de su Iglesia ante cualquier interlocutor. Sin embargo, cuando haya que expresar la posición común de la Ortodoxia sobre diversas cuestiones se hace a través de la Asamblea. Si existiera algún asunto que deba ser examinado por una instancia superior, el presidente de la Asamblea eleva la consulta al Patriarca Ecuménico para que se discuta en la sintaxis pan ortodoxa de Primados. De su propia naturaleza se desprende que ninguna Asamblea vaya a entorpecer el trabajo para restablecer la normalidad en el orden canónico ni permitir que litiguen unos obispos con otros.

Los obispos ortodoxos comprenden perfectamente las dificultades que entraña la constitución y funcionamiento de la Asamblea, pero también son conscientes que esas dificultades son coyunturales y que no afectan a la naturaleza profunda y estructural de un organismo que, tal como se constituyó, es el lugar de reunión de todos los ortodoxos en armonía y respeto a las tradiciones. En este mismo espíritu hay que romper con la mentalidad étnica que llega incluso a multiplicar clérigos y parroquias en el afán de sobrepasar a otras jurisdicciones. Este pensamiento lleva un riesgo: el de elegir mal a los candidatos para ejercer el ministerio. En este aspecto se debe ser escrupuloso con los cánones de los santos Padres y los Concilios. Si para traer un ser al mundo la mujer necesita nueve meses, hacen falta años de oración, paciencia, bondad, compasión y humildad, más que años de estudios o lecturas para que pueda salir un candidato al ministerio que no considere el sacerdocio como una gloria, un poder o una profesión, sino como un servicio sacrificial y una cruz.

5. CONCLUSIÓN

Con la reagrupación de los ortodoxos en la Asamblea Episcopal, la Iglesia ortodoxa no pretende ser más grande o más poderosa. Nada de lo que tiene le pertenece, todo es de su divino Señor. Tampoco debe preocupar la concurrencia de espacio con la Iglesia Católica o la Reforma: somos minoritarios y no celebramos según el rito y la tradición latinas. Tras los acuerdos de Balamand, en 1993, la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa expresaron su convencimiento

de que sus relaciones serían, de nuevo, la expresión de la fe apostólica. No olvidamos que ni España ni Portugal son territorios «eclesiológicamente neutros». Nos hallamos en antiquísimas tierras cristianas que, según la tradición, fueron honradas con la presencia de la Santísima Virgen y la predicación de los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo, territorio histórico del Patriarca de Occidente, el venerable obispo de Roma y que, por tanto, todas nuestras estructuras y las que podamos promover en el futuro no son más que, en expresión del p. Boris Bobrinsky, «estructuras en espera», con vistas al día en que la comunión eclesial sea plenamente restablecida. Lo mismo habrá que decir de las estructuras que la Iglesia de Roma tenga en otros territorios.

La búsqueda constante y permanente de la unidad no es un mero formalismo para presentarse ante la opinión pública o para satisfacer necesidades de representación. La unidad que se persigue no es una unidad de fachada, sino la que emana de la naturaleza profunda de la Iglesia de Cristo. Nuestros respectivos Primados nos ayudan y sostienen nuestro esfuerzo en la búsqueda de soluciones conforme a la santa Tradición ortodoxa y que nos permitirá conseguir el objetivo deseado por el Señor. La ortodoxia en España no será ni griega, ni rusa, ni rumana, ni búlgara, será cada una de ellas y todas juntas a la vez.. Cualquiera que sea el origen de los fieles, es en Cristo y por Cristo que estamos unidos y Cristo no pertenece a ningún país. Si el obispo es el que preside la Eucaristía y no el Capellán-Jefe de una comunidad nacional se comprenderá que la situación de la diáspora no sea satisfactoria.

La unidad del cuerpo universal de la Iglesia se realiza en la participación común de todos los cristianos en el cáliz de la Eucaristía y la manifestación de esa unidad real, está asegurada por una institución concreta: la Asamblea de los obispos.

Una Asamblea de obispos no tiene nada que ver con el Consejo de Administración de una empresa o sociedad. Primero, porque el obispo no es el dirigente de una comunidad eucarística, sino el padre y servidor: segundo, porque la Asamblea es una prolongación de la Eucaristía, una prolongación de un modo de existencia eucarística. Cuando el obispo habla en la Asamblea no lo hace para expresar sus propios pensamientos, sus opiniones, su sabiduría personal, su competencia teológica, su piedad, su virtud. ¡No! El obispo habla en la Asamblea como testigo de la experiencia de la comunidad eucarística, al servicio de la cual ha ofrecido su vida. Lo que tienen en común la Eucaristía y la Asamblea episcopal es la posibilidad que se nos ofrece para cambiar nuestro modo de existencia y manifestar nuestra esperanza de victoria sobre la muerte. Así pues, de la misma manera que es inconcebible que en el banquete eucarístico griegos, rusos, rumanos o españoles comulguen cada uno de alimentos diferentes en lugar del

pan y el vino de la Mesa común, así también se hace inconcebible que cada obispo venga al sínodo con sus intereses individuales o nacionales.

San Clemente, papa de Roma se preguntaba «¿A qué vienen esas divisiones, esas disputas, esos enfados, esa hostilidad entre vosotros? ¿No tenemos un sólo Dios, un solo Cristo, un solo Espíritu de gracia, extendido sobre todos vosotros, una sola llamada en Cristo? ¿Por qué desmembramos el Cuerpo de Cristo y nos rebelamos contra nuestro propio cuerpo, volviéndonos tan locos que olvidamos que somos miembros los unos de los otros? (Carta a los Corintios, 46, 5-7).

Sobre la base de una antropología cristiana, que cree que Dios es el creador del género humano y que éste proviene «de un solo principio» (Hech. 17, 26), la Iglesia considera que la unidad humana es lo profundo y las divisiones étnicas son superficiales y no esenciales. La única división legítima se producirá cuando «serán congregadas delante de él todas las naciones, y él separará a los unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos» (Mt. 25,32).

Archimandrita DEMETRIO

Secretario de la Asamblea Episcopal Ortodoxa
de España y Portugal

ENCUENTRO INTERNACIONAL POR LA PAZ DE SANT'EGIDIO (Barcelona 3 al 5 de octubre de 2010)

LÍDERES RELIGIOSOS AUSPICIAN UNA DÉCADA DE PAZ, DIÁLOGO Y ESPERANZA

Que ésta sea la década de la paz, el diálogo y la esperanza, es el llamamiento de unos 500 representantes de diferentes religiones y políticos y personalidades de la sociedad civil y la cultura reunidos del 3 al 5 de octubre en Barcelona para el Encuentro Internacional por la Paz, organizado por la Comunidad de San Egidio en colaboración con el arzobispado de Barcelona.

El Encuentro Internacional por la Paz, que en esta ocasión lleva el lema «*Convivir en tiempos de crisis*», comenzó el domingo con una misa conjunta entre cristianos y ortodoxos en la iglesia de Santa María del Mar. El cardenal arzobispo de Barcelona, Lluís Martínez Sistach, presidió la eucaristía a la que acudieron más 3.000 personas católicas junto a diversos cardenales, patriarcas, arzobispos y más de 150 sacerdotes. Los representantes Ortodoxos y Protestantes estaban a la derecha del altar, y los Judíos, Musulmanes y otras religiones, a la izquierda. Procedían de los cinco continentes. Había presentes representantes de una treintena de tradiciones católicas en la ceremonia.

El Cardenal Sistach destacó en sus palabras lo fructífero que han resultado los encuentros religiosos iniciados desde 1986 y definió a todos los participantes como «servidores humildes de la convivencia y la paz». Tras escuchar el evangelio, el Metropolitano Filaret, del Patriarcado de la Iglesia Ortodoxa Rusa, de Moscú, experto en ecumenismo (movimiento que intenta la restauración de la unidad entre todas las iglesias cristianas), pronunció una homilía centrada en la fuerza de la plegaria en el mundo. Después de las homilias hubo un abrazo fraterno de paz entre el Metropolitano Filaret y el Cardenal Sistach y todos los asistentes rompieron en un aplauso.

Benedicto XVI bendijo a los participantes en esta Eucaristía, a través de un mensaje leído al final del acto, en el que hizo un llamamiento a «no desfallecer en el diálogo, que definitivamente elimine malentendidos y desconfianza», y alentando el progreso en el camino ecuménico.

A continuación, tuvo lugar el acto inaugural en el Palau de la Música, que contó con la asistencia de destacadas personalidades religiosas y políticas, entre

ellas el presidente de la Generalitat, José Montilla y el alcalde de Barcelona, Jordi Hereu. Sistach subrayó, en el acto del Palau de la Música, que «urge trabajar» para lograr la paz entre árabes e israelíes. Para demostrar la importancia que tiene este conflicto para los organizadores del congreso, este año la Comunidad de Sant'Egidio rompió con el protocolo habitual e hizo del acto inaugural un foro de debate, en el que participaron el ministro de los Awqaf y de los Asuntos Religiosos de la Autoridad Nacional Palestina (ANP), Mahmoud Al-Habash, y el ministro de Relaciones Diplomáticas y de la Diáspora de Israel, Yuli Yoel Edelstein. Ambos defendieron la necesidad de retomar el proceso de paz auspiciado por EE.UU.

Continuó el lunes y el martes con **veinticuatro mesas redondas** que abordaron diversos temas, como el diálogo entre israelíes y palestinos para lograr la paz en Tierra Santa, la ética de la globalización, la convivencia con el fenómeno de la inmigración y el combate contra el racismo, los pobres como tesoro de la Iglesia, la importancia de respetar la vida y el diálogo interreligioso.

Siguió el martes por la tarde con intensos momentos de oración compartidos por los participantes de las distintas confesiones religiosas, en seis lugares del barrio Gótico de Barcelona, que después se dirigieron en procesión a la plaza de la catedral.

Allí, al anochecer, concluyó el Encuentro con un acto lleno de fuerza y simbolismo, en el que algunos de los participantes destacaron los aspectos principales del manifiesto, así como la importancia de las religiones y del compromiso para mejorar el mundo.

Un momento especialmente emotivo llegó cuando niños de distintas razas se acercaron hasta el estrado donde se encontraban algunos líderes religiosos y recogieron de sus manos unos pequeños rollos en los que estaba escrito el manifiesto.

Después, las autoridades religiosas fueron encendiendo unas velas de un gran candelabro y firmaron un manifiesto, proclamado en el acto conclusivo del encuentro, reconociendo que la anhelada paz -en el corazón de cada persona, entre los pueblos y en el mundo entero- necesita diálogo y oración.

Al acabar el acto, se anunció que el próximo Encuentro Internacional por la Paz se inaugurará el 11 de septiembre de 2011 en la ciudad alemana de Munich.

PETICIÓN DE UNA DÉCADA DE PAZ EN ESTE TERCER MILENIO

La Comunidad de Sant'Egidio es la organizadora del Encuentro Mundial por la Paz. Fundada en Roma en 1968, a la luz del Concilio Vaticano II, esta comu-

nidad es un movimiento de laicos, al que pertenecen más de 50.000 personas, centrado en la evangelización y la caridad en más de 70 países. Quiere remarcar la importancia de ayudar a los pobres y a las necesidades, ahora más que nunca. De hecho, esta es la vocación de la comunidad, que está en Barcelona desde el 1989, ayudando a la gente que vive en la calle. Su reto de paz los ha llevado a hacer de mediadores en los conflictos.

Todos los participantes en este Encuentro Ecuménico e Interreligioso, a los 25 años del Encuentro de Asís, convocado por Juan Pablo II, pudimos experimentar en Barcelona que habíamos avanzado en el camino de la unidad plena y visible de los Cristianos y en el diálogo con las otras religiones.

La primera década del tercer milenio han sido años de guerra y de terrorismo (Torres Gemelas, atentado de Atocha, secuestros...). Todos deseábamos y nos comprometíamos a una década de paz.

Con frecuencia repetíamos el nombre de Dios en la paz.

Manuel PORTILLO GONZÁLEZ

Delegado Diocesano para las Iglesias Orientales Católicas
y Delegado Diocesano de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso
de la Archidiócesis de Sevilla

LA COMUNIDAD DE GRANDCHAMP: LA CATOLICIDAD DEL CORAZÓN

Sor Minkke ha sido durante casi treinta años la priora de la Comunidad de Grandchamp, una comunidad religiosa protestante al borde del lago de Neuchâtel (Suiza). Es autora de «Hacia una fecunda gratuidad, la experiencia ecuménica de Grandchamp», se reconoce a gusto como «cristiana católica de tradición reformada». En este artículo presenta cómo su comunidad vive la catolicidad en la vida cotidiana. Muestra cómo «una pequeña célula del Cuerpo de Cristo» puede participar, a su medida, en el nacimiento de una Iglesia verdaderamente católica.

ENRAIZADAS EN LO LOCAL

Desde los comienzos de la comunidad de Grandchamp, nuestras primeras hermanas se beneficiaron de la acogida y del interés de los pastores de Suiza, motivados por la renovación bíblica (Karl Barth), ecuménica (Fe y Constitución en Lausana, en 1927) y litúrgica. Esta tierra de Iglesia era por lo tanto una tierra preparada, como lo estaba la pequeña aldea de Grandchamp, cerca de Neuchâtel, que ha sido durante muchos años un destacado lugar de *Despertar*, gracias a Félix Bovet, en particular, teólogo y pedagogo, abierto al ecumenismo y al judaísmo. Es ahí donde los retiros espirituales, tierra nodriza de la Comunidad, encontraron acogida.

El nombre de Grandchamp ha tenido, a través de los años, un mayor significado: en nuestra vida cotidiana estamos presentes a la realidad de la vida local, atentas también a lo que se vive en Europa y en el mundo hoy, con todos sus cambios bruscos: cambios de civilización, perturbaciones climáticas...

Me gusta honrar los orígenes suizos de nuestra Comunidad, hoy muy internacional, que une a hermanas de diferentes Iglesias provenientes de la Reforma. Estoy agradecida por haber encontrado nuestra inserción eclesial en la Iglesia reformada evangélica del Cantón de Neuchâtel y, a través de ella, en la Federación de Iglesias protestantes de Suiza y en el Consejo Ecuménico de las Iglesias. Es para nosotras también un gozo el poder contar con la disponibilidad y la fidelidad de numerosos pastores que vienen regularmente a celebrar la Eucaristía en Grandchamp.

UNA EXPERIENCIA DE ESPIRITUALIDAD ECUMÉNICA

En 1940 son tres las hermanas de Grandchamp. En un encuentro decisivo con el Padre Couturier, facilitado por el pastor Jean de Saussure, la oración por la unidad de los cristianos fue parte de su vocación de oración y de acogida. El Padre Couturier les fue muy cercano hasta su muerte, poco después de las primeras profesiones en 1952. Fue el padre espiritual de Geviève Micheli, llamada a ser Madre de la comunidad en 1944. Más tarde el hermano Roger de Taizé, a través de su regla, permitió que este ecumenismo espiritual estuviera en el corazón de su vocación, con una gran apertura al mundo. Las hermanas adoptan la regla de Taizé, publicada en 1954, y varias de entre ellas parten poco después, en fraternidad. Hermanas y hermanos son cada vez más cercanos, orando el mismo oficio, el Oficio divino de la Iglesia y la Liturgia, desde 1943. Reelaborado por los hermanos, este Oficio será el llamado Oficio de Taizé, la *Alabanza de cada día*, que, poco a poco, nosotras hemos adaptado a nuestra vida y experiencia. El Concilio Vaticano II abre nuevas perspectivas. Nos invitan a encuentros monásticos «interconfesionales» e internacionales, así como a los organizados por el COE. Nosotras vamos descubriendo progresivamente nuestro propio camino como Comunidad femenina de inspiración monástica, viviendo en Suiza.

GRANDCHAMP HOY

La comunidad tiene actualmente unas cincuenta hermanas sobre todo «cristianas católicas de tradición reformada y luterana, pero también metodistas y bautistas». Una hermana checa es cristiana de la primera generación. La mayoría somos provenientes de Europa (Suiza, Francia, Alemania, Países bajos y Austria) y dos de allende los mares (Indonesia y Congo). La lengua de la comunidad es el francés. Las voluntarias, jóvenes que comparten nuestra vida por un tiempo, vienen del mundo entero y hablan con preferencia el inglés. Son fuerzas vivas muy apreciadas para nuestra comunidad que debe asumir su envejecimiento, a imagen de la sociedad. Otra parte muy real de nuestras fuerzas nos viene de las hermanas del cielo. Ellas forman verdaderamente parte de esta nube de testigos - la comunión de los santos que han vivido la amistad con Cristo —La Iglesia una, santa, católica y apostólica— de todos los siglos, así como los testigos de la primera alianza, el pueblo judío.

Nuestra hospitalidad no está privada de la diversidad. En este momento en el que escribo estas líneas, acogemos a un grupo de pastores del norte de Alemania, que están de retiro con el antiguo obispo, gran amigo de nuestra comuni-

dad. Hay huéspedes de nuestros alrededores, pero también misioneros del Congo, una amiga teóloga de Canadá. Para una estancia más larga está Julia Esquivel, nuestra hermana de Guatemala, así como dos viejos amigos musulmanes que viven su tiempo de Ramadám entre nosotras. Nos invitan a su comida de ruptura del ayuno por la tarde; y también nos acompaña el profesor Armand Abécassis, que vino para animar un curso de lectura midrástica.

Todos los que vienen se sienten atraídos por la vida de oración, por esta vida al ritmo de la alabanza común que culmina con la Eucaristía, celebrada habitualmente dos veces por semana.

En 1980 arreglamos nuestras capillas, escogiendo el Icono de la Trinidad que indica nuestra orientación profunda de vida. En este icono el pintor Rublev ha sabido expresar de forma admirable la vida —total acogida— de las Tres Divinas Personas. Para tratar de entrar en este mismo movimiento, hemos puesto el altar en el centro y los bancos en semicírculo alrededor. Así la comunidad y los huéspedes somos invitados a entrar en una experiencia concreta de *koinonia*.

Gracias a todos nuestros contactos con otras tradiciones hemos podido hacer de nuestras capillas lugares donde se respira silencio, invitan a arrodillarse y a adorar «en gracia y verdad». Belleza en los ramos de flores ante el facistol, cubierto por un paño que memora el tiempo litúrgico. En los encuentros fraternales algunas hermanas estuvieron admiradas por los pequeñitos lugares de oración, con un amplio altar, bajo de altura. Al regresar las hermanas quisieron tenerlos también en Grandchamp. Desde entonces la mesa de comunión se mantiene baja durante el tiempo de oración y se eleva, solamente durante las eucaristías.

Los iconos nos permiten marcar los diferentes tiempos litúrgicos, algunos iconos han sido pintados por nuestras hermanas, otros por amigos de la comunidad. Siempre bajo el punto de vista litúrgico hemos hecho un gran trabajo en los oficios del domingo, día de la Resurrección, que comienza el sábado por la tarde, según la tradición de las Iglesias orientales.

Huéspedes individuales, grupos y hermanas que les acompañan se saben sostenidos por la oración de todos ¿Qué sería de nosotras sin ellos? La vida litúrgica es una fuerza y sabemos que es una vida; cada una de nosotras tiene la responsabilidad de una atención permanente para que no se establezca si no que permanezca bella, viviente, formando parte de la alabanza de siglos de la Iglesia de toda la tierra, en la comunión de los santos.

Nuestra propia orientación litúrgica esta muy simplificada. Se ha transformado en una gracia de pobreza que nos permite recibir a otros y gozar de lo que le ha sido dado a través de los siglos.

El gran riesgo de nuestra vida sería que ella se transforme en un fin en sí

mismo. La alabanza comunitaria y la acogida son dominios expuestos. Nosotras estamos juntas a causa de Cristo y del Evangelio para adorar, interceder y manifestar el amor de comunión de la Trinidad Santa.

Nuestra vida en común no sería posible sin la gracia del perdón, y nuestra acogida, nuestra apertura no tienen sentido más que en nombre de Cristo. Tenemos siempre que tomar conciencia de que todo interés propio sería un obstáculo a este movimiento de bondad, de compasión que quiero ir, a través de nosotras, hacia el otro. Sin la gracia del misterio pascual, esto no sería posible. Por nuestra profesión religiosa, nuestra vida está más enraizada en Cristo muerto y resucitado, y no deseamos nada más que dejar que la gracia del bautismo se desarrolle, dando un pleno poder al Espíritu Santo sobre nuestra vida. Nuestro segundo compromiso lo expresa: ¿Quieres, desde ahora, y con tus hermanas, celebrar la novedad de la vida que da Cristo por el Espíritu Santo y dejarla vivir en ti, entre nosotras, en la Iglesia, el mundo y en toda la creación, cumpliendo así el servicio de Dios en nuestra comunidad?»

¿La novedad de la Vida no está en no querer retener? Sino en que Cristo ha resucitado y puede pasar a través de las puertas cerradas. El envía a sus discípulos por el mundo con la gracia del perdón (Jn 20,21).

En nuestra realidad de vida, en la medida que lo podemos, deseamos acoger como Comunidad el gran dolor que el mundo vive en el nacimiento de lo nuevo. «Desde la profundidad del dolor de los hombres surge una palabra. El mundo tiene necesidad de seres excepcionales **que realicen la caridad... (por la atención de su caridad)**» Estas palabras del hermano Roger arden en mi corazón desde que las leí, hace mucho tiempo. ¡Y la creación... que grita su desesperación, es hoy muy audible!

Como pequeña comunidad del Cuerpo de Cristo participamos en el nacimiento de la Iglesia del mañana. Una Iglesia en la que las riquezas de diferentes tradiciones, en su gran diversidad, pueda comunicarse; una Iglesia verdaderamente católica, en la que pueda circular la oración de unos por otros y por el mundo entero.

Desde hace mucho tiempo estoy motivada por la invitación del autor de la carta a los hebreos (He 3-12b-13) Cristo está presente en todos los humillados de la tierra. ¿Cómo la infinita compasión de Dios, tres veces santo, podrá alcanzarlos si no es gracias a nuestra oración, gracias a la atención de nuestra caridad?

Como hermana mayor de nuestra Comunidad, estoy en pleno proceso del «abandono». Esta es mi participación en el nacimiento de lo nuevo en la Iglesia del mañana, de nuestra Comunidad, ¿No es una llamada dirigida a todas nuestras Iglesias? Cuanto mas vivan el abandono y menos retengan, menos doloroso será

el nacimiento... y el niño será más bello y libre con una verdadera atención a lo que el Espíritu Santo está haciendo nacer un pueblo de Dios renovado, ciertamente minoritario, animado por la Palabra, manifestando por todas partes el inmenso Amor de Dios como focos de luz (Filp. 2,15). Para estos hijos de Dios todo es don gratuito que les fortifica en la fe y la esperanza. La vida es semilla del amor de comunión, oasis de agua viva en el desierto que es nuestro mundo, oasis donde el desierto florece y donde la creación cuidada reencuentra su belleza.

Hermana MINKE

Dossier UNITÉ DES CHRÉTIENS

Traducido por: Elena Oyarzabal, Ursulina de Jesús

Este n.º de la Revista es monográfico sobre la catolicidad, y escriben de todas las iglesias. Esto de Lucas Visser viene en la contraportada, te lo envío por si te parece.

La catolicidad no debe ser entendida únicamente como una posesión, sino debe considerarse como una tarea que la Iglesia a de cumplir

La Iglesia de Cristo nos es simplemente católica sino que tiene que hacerse católica; las Iglesias separadas están ligadas entre ellas, En esta tarea consiste en manifestar siempre el don que han recibido.

La catholicité ne saurait éter entendue uniquemente comme une possession mais elle doit plutôt éter considérée comme la tâche que l'Eglise doit accomplir

L'Eglise du Christ n'est pas simplement catholique elle est en devenir catholique; et les Églises séparées sont liées entre elles dans cette tâche consistant à manifester toujours Davantage le don qu'elles ont reçu.

Pastor Lucas VISHER
Foi et Constitution (1963)

SEMANA DE ORACIÓN POR LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS 2011

Celebración Ecu­mé­nica de clausura de la Semana de Oración por la Unión de los Cristia­nos en la Santa Iglesia Catedral del Redentor de la Iglesia Española Reformada Epis­copal, Comu­nión Angli­cana¹

Con el culto de esta tarde concluimos esta semana intensa de oración por la Unidad de los Cristia­nos; en realidad, concluye lo que es la organización de unos determinados actos que nos han permitido dar, públicamente, testimonio de que el sueño de Jesús en la última Cena sigue vivo entre nosotros, es decir: su deseo de ver crecer en la unidad a la Comunidad de los cristia­nos como semilla y fermento de unidad para el mundo. Pero, este «concluir», no significa que vayamos a dejar de mantener viva la llama de la oración en común, y los gestos fraternos en el trabajo y en el camino hacia la unidad. Este «concluir» es, para nosotros, esta tarde, un nuevo punto de partida.

Me gustaría que esta Semana de Oración de 2011, no pasase entre nosotros como una semana más, como un año en el que hemos cumplido un rito, a través de una serie de cultos y de gestos, que venimos realizando desde hace ya, más de cien años.

Todos los octavarios de oración por la unión de los cristia­nos han sido muy importantes, pero, este año, la semana de oración tiene un **significado** muy especial para los cristia­nos del mundo entero.

Principalmente, por **el grupo que la ha preparado**. Los textos que hemos oído en estos días han sido elaborados por un grupo interconfesional de responsables cristia­nos de Jerusalén, pertenecientes a 13 Iglesias distintas que han querido compartir así, con nosotros, sus angustias y esperanzas.

Los cristia­nos actuales de Jerusalén son las **piedras vivas** de la Iglesia en Tierra Santa. En Jerusalén viven hoy alrededor de 200.000 cristia­nos, que representan entre el uno y el dos por ciento de la población cristiana total.

Nuestros hermanos cristia­nos de Jerusalén son conscientes del **escándalo de sus propias divisiones** en este lugar donde Jesús oró por la unidad y entregó la vida por toda la humanidad. Unidos por el dolor de esta situación y por la realidad que se vive en estos momentos en Tierra Santa, han emprendido caminos hacia la unidad a través de diversos proyectos ecuménicos y de diálogo interre-

1. El presente artículo está elaborado a partir de la reflexión realizada para la Predicación en el acto de clausura de la Semana de Oración por la Unión de los Cristia­nos. 25.01.2011.

ligioso, aunando esfuerzos y testimoniando, con ellos, su voluntad de trabajar unidos en favor de la paz y de la unidad.

Desde aquí, entendemos mejor por qué han visto la necesidad **que volvamos nuestros ojos hacia la primitiva comunidad de Jerusalén**, nuestra Iglesia madre, que también vivió fuertes conflictos político-religiosos, ante los que arriesgó la vida al querer ofrecer el mensaje de salvación y de libertad que habían recibido de Jesús. Por eso, han puesto ante nosotros, en esta Semana de Oración por la Unión de los Cristianos, el ayer y el hoy de nuestros hermanos y hermanas de Jerusalén como un **desafío para nuestra fe en esta primera parte del siglo XXI**.

Desde aquí entendemos mejor por qué han elegido el texto de Hechos 2, 42. **«Unidos en la enseñanza de los apóstoles, la comunión fraterna, la fracción del Pan y la oración»** (Hch 2, 42).

A lo largo de la semana, nos han ofrecido un itinerario de contemplación y reflexión, para redescubrir los valores que constituían la unidad y la fortaleza de la primera comunidad de Jerusalén, sus rasgos de identidad.

El primer día nos recordaron que **Jerusalén** fue el lugar donde, en el día de **Pentecostés, surgió la primitiva comunidad** cristiana y donde inició su andadura. Os invito a **ir más allá** de este hecho, a volver los ojos a Jerusalén como el lugar donde Jesús llevó a término su entrega incondicional y el cumplimiento de su Misión.

La Iglesia naciente tuvo conciencia de que Jerusalén era el **lugar de referencia para comprender la hondura de nuestra historia de salvación**. Por eso, buscó mantenerse cerca de los lugares donde Jesús estuvo ejerciendo su ministerio los últimos días de su vida, donde oró al Padre por la unidad, sufrió su pasión, y atravesó el misterio pascual de su muerte y resurrección. Desde Jerusalén, Jesús envió también a sus discípulos hasta los confines de la tierra, para que fueran testigos del mensaje de salvación que les había entregado (Hechos 1, 8).

En la diáspora misionera, los discípulos atravesaron ciudades y pueblos, superaron las diferencias lingüísticas, culturales y religiosas que encontraron, e hicieron posible que el Evangelio se encarnara en las nuevas realidades a las que llegaban, en otras formas de pensar y de vivir, distintas a las suyas. Así, se amplió la diversidad que la Iglesia había tenido en su origen, constituida por cristianos provenientes del judaísmo, y cristianos venidos del paganismo. Toda esta diversidad constituía una fuente de riqueza, pero también de tensiones y rivalidades. Estas nuevas realidades cristianas buscaron enseguida estar presentes en Jerusalén, como lugar de origen de la Comunidad, de la Iglesia querida por Jesús.

Por eso, hasta nuestros días, la Iglesia cristiana de Jerusalén se ha convertido en la imagen viva de la diversidad y de la riqueza de las múltiples formas de expresión de la fe con las que se han ido configurando las Iglesias de Oriente y de Occidente. Es lo primero que puede percibir cualquier peregrino que llega hoy a Jerusalén al acercarse a los lugares sagrados. Pero, desgraciadamente, esta riqueza de diversidad, por múltiples razones religiosas y políticas, se ha convertido también en fuente escandalosa de división y rivalidad. Escandalosa, sí, porque se dan allí donde Jesús oró y entregó la vida para que hiciéramos realidad en el mundo su testamento de unidad. Es importante señalar que estas divisiones, no se produjeron en Jerusalén, sino que llegaron de fuera con las Iglesias, ya divididas, que allí se establecieron. Por lo tanto, todas las Iglesias del mundo tenemos nuestra parte de responsabilidad en estas divisiones, y es importante que hoy reconozcamos también nuestra contribución histórica en este proceso.

Por otro lado, nuestros hermanos cristianos de Jerusalén no sufren solo por causa de las divisiones internas cristianas; viven también un doloroso conflicto político-religioso, vinculado al Judaísmo y al Islam, que está provocando la salida en masa de los cristianos de los territorios palestinos y de Israel, a causa de la inseguridad, la pobreza y la violencia que tantas muertes ha causado.

Por esto, otro frente de trabajo en Jerusalén está enfocado al **diálogo interreligioso entre judíos, cristianos y musulmanes**, ya que las tres religiones consideran a **Jerusalén como la Ciudad Santa**, buscando superar las controversias del pasado, y tratando de encontrar un nuevo modo de relación en el respeto mutuo, y en la construcción de una paz justa y duradera.

En 1980, ante la primera intifada, los responsables de las Iglesias decidieron encontrarse para reflexionar y ver lo que, juntos, podían decir y hacer en favor de una paz justa y duradera para todos.

En noviembre de 1994, y en 2006, los responsables de las trece Iglesias de tradición episcopal firmaron un memorando común sobre la importancia de Jerusalén para los cristianos, y sobre los derechos que resultan de ello, para las comunidades cristianas.

Cada año, los responsables de las Iglesias publican, en Pascua y en Navidad, un mensaje llamando a la Paz y a la Unidad a todos los cristianos.

En el mensaje de Navidad de este año, el Patriarca Latino de Jerusalén, Fouad Twal, decía:

«Nos hace sufrir el fracaso de las conversaciones de paz celebradas entre Israel y la Autoridad Palestina. Pero este fracaso no puede dejarnos en la desesperación. Seguimos creyendo que, en ambas partes del conflicto, así como en la comunidad internacional, hay personas de buena voluntad,

que se prodigarán para unir sus energías y compromiso por la paz. Creemos que nada es imposible para Dios y deseamos que pueda cumplirse el deseo expresado por los ángeles la noche de Navidad. ¡Gloria a Dios en las alturas, y, en la tierra, paz a los hombres que Él ama (Lc 2,14) Deseamos, al mismo tiempo, que Europa pueda jugar un papel más decisivo en este proceso.»

Ante la masacre de vidas inocentes llevada a cabo contra los cristianos en Bagdad, en la Iglesia del Perpetuo Socorro, Benedicto XVI hizo un llamamiento a la paz.

«Ante los crueles episodios de violencia, que siguen devastando las poblaciones de Oriente Medio, quisiera finalmente renovar mi llamamiento apremiante a la paz: esta es don de Dios, pero es también el resultado de los esfuerzos de los hombres de buena voluntad, de las instituciones nacionales e internacionales. ¡Que todos unan sus fuerzas para que termine la violencia!»

En el año 2006, se creó el Centro Ecuménico de Jerusalén, en colaboración con las Iglesias locales; el CMI y el Consejo de las Iglesias del Oriente Medio, en colaboración con Iglesias del mundo entero

Se han creado diferentes plataformas ecuménicas que trabajan en el acompañamiento del proceso israelí-palestino para reducir las consecuencias del conflicto.

Ante esta breve panorámica queda claro que las comunidades cristianas de Jerusalén viven, también hoy, situaciones de conflicto político-religioso similares a las que encontró la primitiva comunidad a la muerte de Jesús. De hecho, la misma muerte de Jesús tuvo que ver con estos conflictos. Aquella pequeña comunidad, que se enfrentaba a serios retos que amenazaban su futuro, era una minoría que deseaba ofrecer un estilo de vida alternativo al de la sociedad en la que vivían: un modo de vida marcado por la libertad, la dignidad humana, la justicia, la paz y la seguridad.

Los cristianos actuales de Jerusalén hacen una llamada hoy, desde esta realidad, a todos los hermanos y hermanas del mundo; piden que oremos con ellos y por ellos para que Dios les ayude a abrir caminos a la libertad y a la dignidad de todas las personas, y para que finalicen todas las formas de opresión humana. Que supliquemos a Dios que anticipe, para ellos y para los cristianos del mundo entero, que permanezcamos unidos en la fe, en un mismo testimonio de amor y de reconciliación.

El secretario General del CMI, pastor Dr. Olav Fykse Tveit, en una carta a

las Iglesias que forman parte del CMI, en la que presentaba los textos de oración para 2011, escribía:

«Para los cristianos de Jerusalén, que viven conforme a la tradición de la comunidad apostólica de Jerusalén —la Iglesia madre de todos nosotros— esta unidad conlleva oración, reflexión y un clamor que brota de un contexto de desesperanza y sufrimiento. Al orar por la paz y la justicia para todos los habitantes de la Tierra Santa, confiamos, junto con ellos, en que Dios está siempre atento».

EL LEMA DE LA SEMANA

Con sus ojos puestos en la **primera comunidad cristiana nacida en Jerusalén**, nos proponen como lema para la celebración de la Semana de Oración de este año: **«Unidos en la enseñanza de los apóstoles, la comunión fraterna, la fracción del Pan y la oración»** (Hch 2, 42).

A lo largo de la semana, nos han ofrecido un itinerario de contemplación y reflexión, para redescubrir los valores que constituían la unidad de la primera comunidad de Jerusalén:

- Era asidua a la enseñanza de los Apóstoles
- Era consciente de que, cuando se reunían, vivían la experiencia de la comunión fraterna (Koinonia)
- Celebraban juntos la Cena del Señor en memoria de la Nueva Alianza
- Se mantenían unidos en la oración constante
- Compartían los bienes y, entre ellos, nadie pasaba necesidad

Los cristianos de Jerusalén nos piden a todos sus hermanos cristianos del mundo, que hagamos, de esta semana de oración, la ocasión de renovar nuestro compromiso de trabajar por un verdadero ecumenismo, arraigado en la experiencia de la primitiva Iglesia.

En su origen, la Comunidad, reunida en la habitación superior, en donde recibió la efusión del Espíritu Santo, fue transformada y fue capaz de crecer en la fe y en la unidad, en la oración y en la acción solidaria, para convertirse realmente en la Comunidad de la Resurrección, viviendo en comunión con Cristo, y en su victoria sobre todo lo que nos separa a los unos de los otros. La Iglesia de Jerusalén pasó así a ser un faro de esperanza y fermento de reconciliación para el mundo, no solo entre los cristianos, sino para toda la humanidad.

A lo largo de la semana, nos han ofrecido un itinerario de contemplación

presentándonos las características con las que se identificaba a esta primera comunidad.

En el primer día, nos han situado en el **origen de la Iglesia de Jerusalén y en nuestro «ser continuidad» de esta Iglesia extendida hoy por todo el mundo**. Hemos contemplado el valor de los pioneros en el dar testimonio y en la lucha por la justicia.

En el segundo día, nos han presentado a esta **comunidad diversa, convocada en Pentecostés** desde múltiples orígenes y culturas, como diversas son hoy las tradiciones cristianas de las que procedemos. Nuestra pluralidad, como la de la primitiva comunidad, **constituye un solo Cuerpo**.

En el tercer día, nos han centrado en la **asiduidad de la comunidad a la enseñanza de los Apóstoles**, exhortándonos a que, en la escucha de la Palabra, sea la que sea la causa de nuestras divisiones, encontremos razones para entregarnos a los hermanos en el servicio del amor y la reconciliación, en fidelidad del único Cuerpo que formamos e Cristo.

En el cuarto día, nos han llevado a contemplar el **comportamiento solidario y fraterno de la Comunidad como expresión de la unidad en el Amor**. Lo ponían todo en común; con alegría y generosidad de corazón, compartían sus bienes, para que, entre ellos, nadie permaneciera en la necesidad.

En el quinto día, han presentado a **la comunidad convocada a la esperanza en la fracción del Pan**. Manifestando que nuestra unidad y comunión fraterna van más allá de la comunión eucarística. Por eso, hemos de avanzar en los caminos que nos ayuden a compartir la misma Mesa, ya que, una Iglesia dividida no puede expresarse con autoridad moral en el tema de la justicia y de la paz.

En el sexto día, nos han presentado a una **comunidad que encuentra su fuerza en la oración**. Nuestro Padre Dios nos llama a todos a trabajar en su viña por la justicia y el bienestar de todos. La oración nos motiva.

En el séptimo día, nos han presentado a **una Comunidad que vive iluminada por la Luz de la Resurrección**. Somos enviados a proclamar al mundo, con alegría, aun en medio de las pruebas y el dolor, la buena noticia de la Resurrección. Para los actuales cristianos de Jerusalén, la fe en la Resurrección es la fuerza y la esperanza que les ayuda a mantenerse en el testimonio y en el trabajo constante por la paz y la libertad en la ciudad de la Paz: Jerusalén. En medio de grandes dificultades, saben que todo se renueva en la verdad de Cristo resucitado.

En el octavo día, hemos visto que la Iglesia de Jerusalén **nos llama hoy a realizar un servicio más amplio que el de trabajar por la unidad entre los cristianos; nos llama a ofrecer al mundo el servicio de la reconciliación**. Esto nos urge a ser, nosotros mismos, fermento de reconciliación y perdón entre

los pueblos y naciones; entre los palestinos y los israelíes en Jerusalén, y en cada situación de conflicto en nuestros contextos.

Nuestros hermanos y hermanas de Jerusalén nos han propuesto que, durante el octavario, proclamemos la unidad en fidelidad a las enseñanzas recibidas de los Apóstoles, en la Comunión fraterna, en la fracción del Pan y en la oración.

Muchos han sido los mensajes a través de las lecturas, las oraciones y las predicaciones de estos días. Al hacer, en esta tarde, un alto en el camino, **¿qué nos queda por dentro de todo lo que hemos escuchado? ¿A qué nos sentimos llamados como cristianos, como Iglesias?**

Nuestros hermanos, desde Jerusalén, nos ofrecen, para hoy, un camino: **el ministerio de la reconciliación**, y nos piden que oremos por ellos, para que por la fuerza del Espíritu Santo puedan ser en Tierra Santa, en su realidad, judía, cristiana y musulmana, signos e instrumentos de reconciliación, de sanación y de paz, generadores de respeto y comprensión ante toda creencia e increencia, fermento de reconciliación entre familias, amistades y compañeros de trabajo.

Este encargo, que nos hacen hoy desde Jerusalén, **¿cómo lo traducimos en nuestros contextos cristianos en España?**

Las lecturas propuestas para hoy nos pueden iluminar la comprensión de la realidad que vivimos en España en orden al movimiento ecuménico, o, como algunos prefieren decir, en orden al trabajo de la unidad y de la relación entre los cristianos.

Después de la celebración del centenario de la primera Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo, y del último Congreso ecuménico celebrado en Madrid, ante las dificultades que experimentamos para avanzar en el camino del trabajo por la unidad, nos preguntábamos: **¿qué nos está pasando en estos últimos años? ¿Dónde ha quedado el impulso que dieron al trabajo por la unidad, a raíz del Vaticano II, aquellos pioneros, tanto católicos como protestantes, del ecumenismo hispano?**

Durante la semana de oración, nos hemos alegrado de encontrarnos para orar juntos, pero sabemos que somos muchos más cristianos de los que nos reunimos cada año. ¿Por qué este tema, para una gran mayoría, no es una preocupación?

Hoy se dice que el ecumenismo, el interés por la unidad de los cristianos, sufre en estos momentos un proceso de estancamiento en España, que el ecumenismo está encallado.

Me gustaría que, en esta tarde, a la luz de la Palabra, nos ayudásemos a ir más allá de esta afirmación. En el Congreso Ecuménico de noviembre, me atrevía a decir que, quizás, la desafección por este tema es reflejo de un empobre-

cimiento espiritual, fruto de múltiples debilidades acumuladas, y que es signo, a la vez, de algo más hondo que no solo afecta a la cuestión ecuménica sino que cuestiona también la vivencia de la fe en esta hora de la historia.

¿Se trata de un encallamiento, o la palabra de Dios y la experiencia de los místicos (ellos ya han atravesado todas las barreras, y viven la unidad plena en Dios) pueden ofrecernos otra clave de lectura más fecunda, más esperanzadora?

Los místicos hablan de «la noche» como una etapa necesaria de purificación para el encuentro y la unión con Dios. La Palabra de Dios nos presenta la travesía del desierto como una de las condiciones necesarias para poder llegar a la Tierra Prometida.

¿No es nuestro tiempo un tiempo de oscuridad, lleno de tensiones que nos remite a la experiencia de una dolorosa noche, de una árida travesía de desierto, pobreza y hambre para millones de seres humanos? Una realidad que pone de manifiesto nuestra incapacidad, y, quizás, también nuestro pecado, para construir la unidad y la paz entre nosotros y entre los pueblos?

Algunos místicos de hoy hablan de que también la Iglesia necesita experimentar la noche oscura colectiva de la purificación para permanecer fiel a la Misión recibida de Jesús. Como la primitiva comunidad, es necesario realizar esta travesía de oscuridad permaneciendo fieles y firmes en la oración, en la enseñanza de los apóstoles y en la fracción del Pan, en la espera del Nuevo Amanecer para toda la humanidad. Caminando humildemente en la solidaridad y la esperanza, «sin otra luz ni guía», como diría Juan de la Cruz, «sino la que en el corazón ardía». La noche oscura de la fe y del Amor nos une al Jesús del Evangelio y a los hermanos de un modo profundo que jamás hubiéramos podido imaginar.

Y, ¿cómo sabremos que llega el alba, que salimos de esta noche? La unidad es un don que pertenece solo a Dios, y nos lo concederá cuando Él quiera y por los caminos que Él quiera. Siempre nos llegará por sorpresa. Aunque, si estamos atentos, ya tenemos señales y signos, en nuestras vidas, de este gran don.

Hay un antiguo cuento jasídico que nos puede ayudar a comprender la relación que tiene el tema de la noche con la unidad y la reconciliación.

El rabino preguntó a sus alumnos: ¿Cómo podemos determinar la hora del amanecer? ¿Cuándo finaliza la noche y comienza el día?

Uno de los alumnos sugirió: ¿Cuándo a una cierta distancia se puede distinguir entre un perro y una oveja?

—No, fue la respuesta del rabino.

—¿Cuándo se puede distinguir entre una higuera y una vid? Preguntó un segundo alumno.

—No, dijo el rabino.

—Por favor, dínos la respuesta, pidieron los alumnos.

Y el sabio maestro les dijo: Cuando se mira el rostro de otro ser humano y la luz es suficiente para saber si se trata de un hermano o de una hermana. Hasta entonces es de noche, y la oscuridad sigue con nosotros.

Hemos leído hoy el relato del encuentro entre Esaú y Jacob. Los dos eran hermanos, y, sin embargo, llevaban muchos años viviendo como extraños y rivales. Jacob salió al encuentro de su hermano con temor, le pesaba mucho la historia pasada, él se había puesto en camino hacia su hermano, pero temía la reacción de Esaú, y por eso había ido preparando el encuentro con regalos. Cuando Esaú estuvo cerca de él, *«corrió a su encuentro, y, echándole los brazos al cuello, lo abrazó, y rompieron a llorar juntos»*.

Las palabras de Jacob ante este gesto de su hermano Esaú, pueden darnos una clave muy importante para vivir el cristianismo en este momento de nuestra historia: *«Volver a verte ha sido como ver el rostro de Dios ya que me has recibido tan fraternalmente»* (Génesis 33,10).

Para estos dos hermanos, la noche anunciaba su fin, la luz era ya suficiente entre los dos para reconocer, al acercarse el uno al otro, el rostro de su hermano.

En nuestras historias personales y eclesiales, seguramente, hayamos vivido, también, la experiencia del gran regalo del perdón y la reconciliación fraterna.

Este es el gran ministerio que se nos ha confiado: *ser portadores de paz para llevar esa paz a los demás*, porque Cristo es nuestra Paz (2 Corintios 5, 18-21). Somos, pues, embajadores de Cristo, y es como si Dios mismo nos exhortara a gritar al mundo sirviéndose de nosotros: En nombre de Cristo, os pedimos que hagáis las paces con Dios y con los hermanos. Somos llamados a ser mediación de reconciliación en nuestras familias, entre nuestros amigos y compañeros de trabajo, en nuestras Iglesias, entre los pueblos y las naciones.

¿Somos conscientes de que los gestos de reconciliación son los gestos que más agradan a Dios, el culto que Él prefiere?

«Por lo tanto, si en el momento de ir a presentar tu ofrenda en el altar, te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí mismo delante del altar, y ve, primero, a reconciliarte con tu hermano. Luego, regresa y presenta tu ofrenda» (Mateo 5,23-24).

Acabamos de celebrar las fiestas de Navidad en que la Palabra de Dios nos ha recordado que el pueblo que caminaba en el desierto, y en la oscuridad, vio brillar, en la noche, una gran luz (Isaías 9, Mateo 4,16). Nos podemos preguntar, como María, cuando se le anuncia que, en su pequeñez, Dios la ha elegido

para transformar el mundo a través de la encarnación del Hijo de Dios: ¿Cómo será posible esto que nos pides, si solo somos gente corriente, gente de a pie, con las limitaciones de todo ser humano?

Dios respondió a María con una sola frase, que María acogió con fe en su corazón, y que le sirvió de fuerza y de luz durante toda su vida: «Para Dios, nada hay imposible».

Que esta palabra de Dios se grabe en nuestro corazón en este año. La unidad es necesaria y es posible. La necesita la humanidad, y Dios está con nosotros. Creamos de verdad que ¡Para Dios nada es imposible!

Inmaculada GONZÁLEZ VILLA

Asociación Ecuménica Internacional

25 de enero de 2011

ECUMENISTAS QUE SE VAN

FALLECIMIENTO DEL CARDENAL GARCÍA - GASCO EN ROMA

El día 1 de mayo falleció en Roma, donde se encontraba para asistir a la beatificación de Juan Pablo II, el Cardenal D. Agustín García - Gasco y Vicente. Durante dos mandatos fue Presidente de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales, de 1996 a 2002. Nacido el 12 de febrero de 1931 en Corral de Almaguer (Toledo), fue ordenado sacerdote en Madrid en 1956, donde ejerció diversos ministerios sacerdotales. Entre ellos destaca el de Vicario Episcopal de la Vicaría III, donde se encontraba enclavado el Centro Ecuménico Misioneras de la Unidad, al que atendió con gran solicitud. En tiempos ya del cardenal Suquía fue nombrado, en 1985, obispo auxiliar de Madrid y poco después Secretario General de la Conferencia Episcopal Española. En 1992 fue nombrado por Juan Pablo II arzobispo de Valencia. De 1996 a 2002 fue Presidente de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales y Presidente de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe del 2007 al 2009.

Del 1 al 9 de julio de 2006 celebró en Valencia el V Encuentro Mundial de las Familias al que asistió Benedicto XVI y en el que estuvieron presentes un obispo ortodoxo de Centroeuropa y un miembro de la Iglesia Luterana de Alemania. El 24 de noviembre de 2007 fue creado cardenal por el Papa Benedicto XVI. Puso su dimisión como arzobispo de Valencia el 8 de enero de 2009 y falleció en Roma el 1 de mayo de 2011.

Posiblemente las dos obras más importantes de su acción pastoral sean el Instituto Superior de Ciencias Religiosas «San Agustín» y la creación en Valencia de la Asociación Diocesana de las Familias. En cuanto a su actividad ecuménica en su presidencia de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales diremos:

«Continuó al frente de la Comisión el arzobispo de Valencia Mons. Agustín García-Gasco. Reelegido, su mandato tuvo lugar entre los años 1996-2002. Persona acogedora y lleno de proyectos, alentó la acción ecuménica en los diversos campos, comenzando en su tiempo a tratarse la posibilidad de que un Consejo de Iglesias sustituyera al Comité Cristiano Interconfesional,

cargado de logros pero un tanto anclado en aspectos superados y prácticamente desaparecido. En Valencia, su archidiócesis, desde la Delegación de Ecumenismo fomentó la posibilidad del Templo Ecuménico de El Salvador en la localidad de Oliva, proyecto abandonado por el incumplimiento de los tiempos señalados para su construcción. Por otra parte, D. Julián García Hernando, en la brecha ecuménica de la Conferencia Episcopal durante 30 años, había solicitado varias veces ser reemplazado en el cargo y se lo concedió en 1999. Le sustituyó el sacerdote leonés D. Carlos de Francisco Vega».

(Historia del Ecumenismo en España, San Pablo 2008, págs. 391-392)

«En los últimos años del pasado siglo XX el turismo llevó a la zona levantina a más de 20 millones de personas, la mayoría extranjeros y de diferentes Iglesias, creándose una fuerte necesidad de lugares para los diversos cultos religiosos y otras atenciones espirituales, culturales, etc. Así surgió en la diócesis de Valencia el proyecto de Templo y Centro Ecuménico en el municipio de Oliva. Este proyecto tenía vocación de promover el diálogo y el encuentro. Al menos debía constituir un foro de reflexión e intercambios que permitieran la mútua comprensión de lo que en muchos ambientes se halla separado. Para llevar a cabo su construcción y sus objetivos el arzobispo de Valencia, Mons. Garcí-Gasco, creó una fundación».

Alrededor de este Templo y Centro se realizaron interesantes actividades: un Coloquio Internacional sobre Turismo y Ecumenismo, en el año 2000; un simposio sobre Arte Cristiano en el siglo XXI, en el 2001; otro Simposio sobre Ecumenismo, en ese mismo año en Játiva; una Exposición sobre el Arte Religioso Moderno, 2002, etc. Pero destaca el Simposio, celebrado también en Játiva, del 4-6 de octubre de ese mismo año, sobre «La aportación de las Iglesias a la Unión Europea», en el que, entre otras personalidades, intervino el obispo auxiliar entonces de Valencia, Mons. Esteban Escudero, también miembro de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales.

La Comisión Diocesana de Ecumenismo estaba compuesta por 12 católicos y 6 miembros de las otras confesiones: IERE, Anglicana, Luterana y Ortodoxa Rumana. Son estas las Iglesias no católicas más importantes en Valencia, juntamente con fieles ortodoxos de Ucrania, Los Balcanes y Rusia. Los anglicanos permanentes en Valencia ascienden a 95.000 y los temporales suman unos 780.000. De los luteranos permanentes se cuentan 102.000 y los temporales alrededor de 950.000; los residentes ortodoxos ascienden a más de 50.000.

Esa Comisión o Consejo Ecuménico no era un organismo oficial de representación, sino más bien un foro de entendimiento, reflexión y participación en

actividades ecuménicas. Programaban y organizaban distintas actividades ecuménicas y la presidencia era rotativa.

Durante el tiempo que el Instituto Femenino de Misioneras Ecuménicas estuvo en Oliva, solía ese Consejo reunirse en la Residencia de éstas para programar actividades del año, Semana de la Unidad, formación de la «Asociación El Salvador» de amigos del Templo y Centro Ecuménico, reuniones de la fundación Tecsal, formación ecuménica, etc... Poco tiempo después por la falta de concreción, retraso en las obras y otros inconvenientes las Misioneras Ecuménicas hubieron de regresar a Pamplona. (*Historia del Ecumenismo en España, San Pablo 2008, Pags. 322-324*). De todo ello no queda sino la maqueta y el empeño encomiable de reinstaurar el antiguo Centro Ecuménico Interconfesional.

José Luis DÍEZ MORENO

ECUMENISMO TEOLÓGICO Y PRÁCTICO: EL PASTOR DR. D. GABRIEL CAÑELLAS

El día 22 de abril, Viernes Santo, de este año de 2011, falleció, a los 90 años de edad, el pastor de la Iglesia Evangélica Española D. Gabrel Cañellas Opinel y su entierro tuvo lugar en las primeras horas de la mañana del día de Pascua de Resurrección. A lo largo de su dilatada vida fue siempre un referente y testimonio de profunda y sana teología, espiritualidad profunda y sincero ecumenismo que llevó desde su teología a su vida. Casado en 1956 con Ana Blanco Ferrer, ha sido ella testigo excepcional de cuanto Dios ha realizado en la vida de este gran hombre y por medio de él en su constante actividad teológica y ecuménica.

Nacido en Barcelona en 1931, participó ya, allá por los años 1954-56, en las primeras acciones ecuménicas de Barcelona. Era pastor de la comunidad de la Iglesia Evangélica Española en Reus cuando comenzó a asistir a algunas reuniones entre católicos y protestantes de esa localidad para comentar y reflexionar sobre la Biblia en la casa de un católico llamado José Alcina. El joven pastor Cañellas hacía de vez en cuando comentarios bíblicos sobre el profeta Daniel, Isaías y otros. Todos los asistentes a estas reuniones, católicos y protestantes, eran personas muy interesadas en la unión de los cristianos.

Por esos años el pastor Cañellas, desde Reus, acudía al Seminario Evangélico que, tras los sucesos de Madrid, dieron motivo a su clausura por la policía el 23 de enero de 1956, pasó a instalarse en Barcelona, en el que impartía clases de exégesis bíblica. En los primeros años de 1960 fue trasladado a Madrid, donde continuó una interesante labor interconfesional en su Iglesia y también en la católica, como profesor en el noviciado de los PP. Agustinos de El Escorial, hermanos de La Salle en Griñón (Madrid), en el centro ecuménico, en algunos centros religiosos femeninos y especialmente y durante muchos años en la parroquia madrileña de Nuestra Señora Reina del Cielo de los PP Agustinos, en el barrio de La Estrella. Los acontecimientos ecuménicos del pastor Cañellas en estos Centros han sido verdaderamente importantes.

Comentando en cierta ocasión su docencia en los PP. Agustinos de El Esco-

rial me decía: «*Me emocionaba especialmente y requería de mí una gran sensatez en mi enseñanza comprobar como aquellos Agustinos ponían en mis manos lo mejor y más delicado que tenían, sus estudiantes de teología. A veces pensaba qué me diría el Rey Felipe II si me lo hubiera encontrado por aquellos pasillos de su monasterio de El Escorial*». Muchas veces D. Gabriel, por imperativo de los horarios de sus clases, pernoctaba en el mismo monasterio.

Su paso por el Noviciado de los Hermanos de Las Escuelas Cristianas de La Salle en Griñón (Madrid) fue también singular y sus pensamientos de responsabilidad en la labor docente similares o acaso más profundos dada la acogida y compenetración que el pastor Cañellas encontró en superiores y alumnos de ese centro. Sólo el velo de intimidad y reserva con que él mismo me contó algún acontecimiento en que participó directamente a instancias del Haermano Superior de aquel centro me impide comentar algo que a D. Gabriel Cañellas le impresionó profundamente. También en este centro pernoctaba, por causa de los horarios de las clases, algunas veces.

El Dr. Cañellas Opinel, gran experto en Sagrada Escritura y especialista en el Libro de Isaías, ha sido en Madrid uno de los más insignes ecumenismtas. Fue profesor tanto en ámbitos protestantes como católicos, de verdadera talla. Durante varios años ejerció la enseñanza en el Seminario Evangélico Unido, participó a lo largo de diez años en la traducción del hebreo al catalán de la Biblia Interconfesional; ha publicado más de 70 trabajos de Teología en revistas católicas, dictó múltiples cursos en diversos centros académicos católicos, en los que protagonizó acontecimientos de acendrado espíritu ecuménico. Fue asiduo asistente a las Jornadas Nacionales e Interconfesionales de Ecumenismo, donde le veíamos participar siempre con auténtico conocimiento de los temas y espíritu dialogante, hasta la desaparación de estas Jornadas Interconfesionales.

El profesor Cañellas hizo sus estudios de Teología y lenguas bíblicas en el Seminario Evangélico en Madrid, de hebreo en la Universidad de Barcelona y se doctoró en Sagrada Escritura en la Universidad de Montpellier (Francia). Formó parte de una expedición arqueológica de la Hebrew Union College Biblical School de Jerusalén, en la ciudad bíblica de Tell-Gezer, en viajes a Tierra Santa, organizados por la Universidad Complutense, el Centro de estudios Judeo-Cristianos, la Universidad de Tell-Aviv y otros grupos de estudios. Fue uno de los principales profesores del Centro ecuménico Misioneras de la Unidad de Madrid, donde recibió un caluroso homenaje en abril de 2004. D. Gabriel ha sido uno de los pastores protestantes más reconocidos dentro del catolicismo español. Sus opiniones sobre el ecumenismo en España pueden leerse en Ecclesia.

«*Conozco delegados diocesanos católicos de ecumenismo* —decía el Dr. Ca-

ñellas en una entrevista en esta publicación— *que desarrollan un gran esfuerzo en fomentar el acercamiento a cristianos de otras Iglesias, con profunda fraternidad cristiana.*» (Historia del Ecumenismo en España, San Pablo, págs. 14, 60, 95, 187-188, 418).

José Luis DÍEZ

RECENSIONES

Comentarios de Martín Lutero, Vol. II, Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas,
Trad. Erich Sexauer, Ed. CLIE, Terrassa (Barcelona) 2007, 322 pp.

Entre las obras exegéticas de Martín Lutero el comentario a los Gálatas ocupa sin duda alguna un lugar de primera importancia. La primera edición apareció en 1519 en un momento de plena efervescencia de la polémica entre los teólogos de la Iglesia Romana y Martín Lutero. En 1523 salió una segunda edición, revisada por el autor. Es ésta la primera edición de Weimar de la Obras Completas de Lutero en su tomo II, pp. 436-618. En el Prólogo de 1519 están las claves exegéticas de la teología de Lutero. Éste, que ya ha sido condenado, apela a la Iglesia auténtica y expone su intención de dedicarse a comentar la Sagrada Escritura. Lutero distingue entre la Iglesia de Roma y la Curia Romana (p. 21) y protesta contra las disposiciones de la Curia Romana (Cayetano y Prierio). Lutero pone a Cristo por encima del Papa, lo cual parecería normal si no fuera por el tono que implica la contraposición.

El propósito del reformador es buscar en la Sagrada Escritura el fundamento de su postura. Con un tono irónico pero a la vez programático, escribe: «Espero sin embargo que esta obra mía resulte tanto más relevante por cuanto gira en torno de temas que son una perfecta nada: uno, la potestad de Cristo mediante la cual éste opera en nosotros vigorosamente contra las mismas puertas del infierno; otro, los privilegios de la iglesia celestial, que no sabe de la grandísima Roma ni de la santísima Jerusalén ni de otro lugar alguno, y que no se pone a buscar a Cristo acá y acullá, sino que adora al Padre en espíritu y en verdad» (p. 12).

No podemos detenernos en esta recensión a repasar el contenido profundo e importante aunque condicionado por la polémica. Todo el desarrollo sobre Pablo Apóstol de Cristo está lleno de vigor. Nosotros nos vamos a entretener a decir dos palabras sobre aquella parte que los comentaristas consideran como fundamental, es decir, el comentario a 2,16 que aparece traducido de la siguiente manera: «*Sabiendo empero que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley*» (p. 94).

La contraposición entre las dos clases de justicia, la justicia de las obras y la justicia de la fe, es llevada por Lutero con vigor. Al hablar de la justicia de las obras da un paso decisivo, según han observado los comentaristas, entendiendo por obras de la ley, no solo los preceptos ceremoniales sino también las obras morales. Entre estas obras expresamente incluye el Decálogo (p. 95). Incluir el Decálogo en esta concepción de las obras de la ley, creemos que va contra todo el espíritu de la Sagra-

da Escritura, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, en que el Decálogo es considerado como revelación divina y constituye un elemento esencial para la justificación. Por ello no se puede contraponer obras de la ley, entendidas en este sentido, y justicia de la fe. El conjunto de la enseñanza de Pablo lo muestra claramente. El mismo Lutero añade un poco más adelante que, al infundir Dios el Espíritu, éste lleva a toda clase de obras. Por eso resulta desconcertante la siguiente expresión: «Ha llegado el punto final para todas las leyes y para todas las obras que las leyes demandan: Todo es ahora libre y lícito, y la ley ha sido cumplida mediante la fe y el amor» (p. 97). Es evidente que, al unir fe y amor, hablar de justificación por la sola fe implica una contradicción o al menos una simplificación que puede resultar peligrosa. Los diálogos actuales entre católicos y reformados lo han puesto de relieve.

Sin duda alguna Lutero ha ido al corazón del Evangelio de Pablo que, al hablar de la justificación por la fe, lo que entiende es poner de relieve el valor de la redención de Cristo. Por ello en este comentario a Gálatas 2,16 encontramos un bello párrafo sobre el nombre de Dios y sobre Jesucristo como centro de la salvación. Después de exponer cómo el nombre de Dios es la proclamación de su santidad, de su justicia y de su amor salvador, escribe: «Por medio de este Cristo, Dios te traerá a su lado (Jn 6:44). Sin esta justicia no es posible que el corazón sea puro; por esto mismo, es imposible que la justicia de los hombres sea una justicia verdadera. Pues aquí (donde se posee la justicia dada por Dios) se usa el nombre del Señor al servicio de la verdad, allá (donde sólo se posee la justicia humana) se lo toma en vano (Éx. 20:7), porque aquí el hombre aplica a Dios la gloria y la confusión de rostro a sí mismo (Dn. 9:7), allá en cambio se da la gloria a sí mismo, y la afrenta a Dios... La fe en el nombre del Señor, digo, es el entendimiento genuino de la ley, es el fin de la ley, es absolutamente todo en todo. Este nombre suyo empero lo depositó Dios en Cristo, tal como lo predijo por boca de Moisés (Dt. 18:18,19)» (pp. 97-98). Un poco más adelante en la misma página afirma: «Esta (justicia) es aquella misericordia que fue predicha por todos los profetas; es la bendición prometida a Abraham y su descendencia, como veremos más adelante» (p. 98). Este desarrollo culmina en las siguientes palabras: «Es, pues, un acto de abierta impiedad y extremo paganismo hacer caso omiso de esta doctrina de la fe en Cristo y enseñar que el perdón de pecados se obtiene mediante algunas obritas de satisfacción, por contribuciones forzadas, como lo viene sosteniendo la gran masa de ineptos comentaristas de nuestros días en sus lucubraciones teológicas» (p. 98-99) (la nota que el Editor añade a esta frase es una simplificación de la doctrina escolástica, cosa natural en el ambiente de polémica).

Lutero añade a continuación: «Es de notar sin embargo que el apóstol no rechaza aquí las obras de la ley —lo mismo enseña también San Jerónimo respecto de este pasaje— sino el depositar en ellas su confianza; es decir: no niega que estas obras existan, sino que niega que el hombre pueda ser justificado por medio de ellas. Es preciso, pues, poner mucho cuidado al leer las palabras del apóstol para ver en qué

recae el énfasis. En efecto: cuando Pablo afirma: «El hombre no es justificado por las obras de ley», lo que quiere decirnos es: «No tengo nada en contra de que se hagan las obras de la ley; digo, sin embargo, que por ellas el hombre no es justificado, a no ser ante sí mismo y los demás hombres y en relación a una recompensa en esta vida. Que existan obras de la ley —muy bien—; pero no hay que olvidar que ante Dios son pecados, y no auténticas obras de la ley». Y así, el apóstol destruye radicalmente la confianza en nuestra propia justicia, haciéndonos ver que por encima de todas las obras de la ley es necesaria una justicia muy diferente, a saber, la justicia proveniente de las obras de Dios y de la gracia» (p. 99). Como se ve, afirmar que las obras de la ley (entre las que Lutero incluye el Decálogo) (p. 99) son pecados ante Dios encierra una contradicción de la que no es fácil escapar.

En el desarrollo de esta argumentación Lutero afirma: «El apóstol no se cansa de aseverar que la ley es cumplida sola y exclusivamente por la fe, y no por las obras» (p. 100). En la nota 177 el editor sale al paso de la contradicción que surge en el desarrollo.

No es necesario seguir adelante en la exposición del comentario. Es muy importante la página final del mismo en que Lutero con palabras de Isaías describe la desolación de la Iglesia e invoca la misericordia divina.

El comentario a los Gálatas fue sin duda el más cuidado por el reformador que, al contrario de otras obras exegéticas, fue preparado por él mismo para la publicación.

Junto a la gratitud por proporcionar a los lectores de lengua española la posibilidad de tener acceso al pensamiento de Lutero, pediríamos a los editores suprimir una de las frases de la portada en que se habla de que Lutero con su exégesis «pasa ahora a socavar sus fundamentos» (del sistema doctrinal de la Iglesia). Decir que el recurso a la Biblia socava los fundamentos del sistema doctrinal de la Iglesia es un mal servicio a toda la enseñanza de Lutero que precisamente consiste en recurrir a la Biblia para establecer la enseñanza revelada. La idea altísima de la Iglesia que Lutero pone en la introducción a este volumen, lejos de ser socavada con su comentario, puede ser un elemento decisivo para la reforma y para el diálogo interconfesional.

Domingo MUÑOZ LEÓN

HAMANT, Yves, **Alexandr Men**, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2010, 221 pp.

‘La libertad debe nacer de la más profunda espiritualidad del hombre’ Alexandr Men.

Yves Hamant presenta en este libro, prologado por el Cardenal Jean Marie Lustiger, la figura de Alexandr Men, padre ortodoxo y gran referente de la resistencia cristiana en la Rusia comunista.

Alexandr Men nació en Moscú en 1935, en la Unión Soviética gobernada por Josif Stalin: Una sociedad sometida y controlada por el opresivo poder soviético, con un 95 % de ateísmo, las iglesias cerradas, las religiones ‘eliminadas’ y miles de religiosos y laicos encerrados en campos de concentración, en lo que ha venido a ser la mayor persecución del pueblo cristiano desde los tiempos del emperador romano Diocleciano.

Pero en esta Iglesia que proseguía su camino a pesar de la adversidad de las circunstancias, en las catacumbas del siglo XX, Alexandr Men despertó a la fe. Siendo niño, un día preguntó a su madre: ‘Si amamos a Dios, ¿cómo vamos a tener temor de él?’ A lo que su madre respondió: ‘Debemos temer ofenderlo con una mala acción’. Alexandr comenzó así su camino.

En el difícil recorrido lleno de turbulencias y continuas vueltas de tuerca que vivió la Iglesia en la Unión Soviética a lo largo del siglo XX, el P. Alexandr logró convertirse en punto de referencia, tanto para la intelectualidad moscovita como para el pueblo sencillo, tanto para jóvenes intelectuales educados en el seno del ateísmo imperante como para las ancianas babushkas, siempre fieles en los tiempos mejores y peores. A los primeros los atrajo presentándoles a un Jesucristo vivo: ‘Siempre he percibido a Dios como una persona, como Alguien que se dirige a mí’. A las segundas le unía su fidelidad a la Ortodoxia, a la Tradición de la Iglesia, y su fe sólida en la significación de los Sacramentos.

A todos aquéllos jóvenes que, rompiendo todas sus barreras y prejuicios, se acercaban a él para recibir el Bautismo, ‘había que hacerles comprender que alguien como ellos podía ser creyente’. Y lo hizo bien. Supo hablar con el lenguaje adecuado, contactar con literatos contrarios al régimen comunista, como Solzhenitsyn, recordar con las palabras de Dostoyevsky las claves básicas de la sensibilidad ortodoxa, la idiosincrasia del pueblo ruso y sus raíces cristianas, y abrir los corazones endurecidos por décadas y décadas de materialismo socialista que habían llevado a la colectivización de la sociedad y la alienación del individuo. Men trataba de responder a las aspiraciones espirituales de la sociedad, transmitiendo el mensaje de esperanza de Cristo: ‘Lo más fuerte que hay en la espiritualidad cristiana no es precisamente la negación, sino su capacidad de englobar, de superar, de llevar a plenitud’.

En su parroquia de Novaia Derevnia recibía continuamente visitas de personas que habían oído hablar de él, a las que siempre brindaba una cálida acogida. Muy a menudo ocurría que la conversación se convertía en confesión, y la confesión en conversión. Men anunciaba el cristianismo en la persona de Jesucristo, y su esencia más profunda en el hecho de que Jesucristo está vivo, con nosotros, por siempre. En palabras de Mateo: ‘Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo’ (Mt 28, 20).

Consideraba el ser cristiano como una lucha, y no una lucha en solitario y sin un enemigo definido. No. La lucha del soldado cristiano era de la mano de los hermanos

(‘no somos guerreros si vamos solos al combate...’) y contra el demonio, un demonio que, según él ‘no sólo existe, sino que se ve en la imperfección, en el sufrimiento, en la ignorancia, en el hambre...’

Como párroco, realizó una labor incansable en el cuidado y construcción de la comunidad, a la que había que añadir su valioso trabajo clandestino en casas de amigos a lo largo y ancho del país, en las que administraba los sacramentos, llegando a bautizar un promedio de unas sesenta personas por mes.

Alexandr Men escribió y publicó clandestinamente numerosas obras, que vinieron a ser, en sentido global, una catequesis para un mundo descristianizado: «Jesús, el maestro de Nazaret» (1968), «El cielo sobre la tierra» (1969), «En busca del camino, la verdad y la vida» (1960), «Las fuentes de la religión» (1970), «Magia y monoteísmo» (1971), «A las puertas del silencio» (1971), «Dionisos, el Logos y el Destino» (1972), «Los mensajeros del reino de Dios» (1972), «En el umbral del Nuevo Testamento» (1983), «Cómo leer la Biblia» (1981), «¿De dónde viene todo esto? [álbum ilustrado para niños]» (1972). Nunca se publicó ninguno de sus libros en su país, pero gracias a la ayuda de cristianos de occidente, como Irene Posnoff, su obra pudo ser publicada fuera de él.

Con gran espíritu ecuménico, Men estaba convencido de que la Iglesia fundada por Cristo era una ‘y que los cristianos se habían visto divididos por la estrechez de miras y sus pecados’. Pensaba que la división sólo podría ser superada con ‘espíritu de amor fraternal, sin el cual no puede realizarse la vocación cristiana’. En los últimos tiempos llegó a tener cierto contacto con la Comunidad Ecuménica de Taizé y poco antes de morir mantuvo un breve y emotivo encuentro con el Cardenal Lustiger.

Fue perseguido por su origen judío y por ser sacerdote, sospechoso a los ojos del KGB, vivió y ejerció su ministerio en la clandestinidad y conoció una sociedad destruída espiritualmente, pero siempre mantuvo la fe, el ánimo y la alegría y se sostuvo y alimentó por la oración. Escribió una Guía práctica de la oración, que daba a leer a sus hijos espirituales, con una idea primordial: ‘Entregarse hasta el fin es cumplir el evangelio. Sólo así puede salvarse el mundo’.

Los últimos años de su vida, coincidiendo con la época de la ‘perestroika’, presencié el comienzo de la rehabilitación de la Iglesia en su país, y comenzó a ser reconocido en los círculos culturales como sacerdote, pensador y autor cristiano. El 9 de septiembre de 1990, cuando se dirigía desde su casa hacia su iglesia para celebrar la misa fue asesinado a hachazos por unos desconocidos.

Poco antes de su muerte, en una conferencia pronunció estas palabras:

‘Y si nos preguntamos una vez más cuál es la esencia del cristianismo, debemos responder: es la divino-humanidad, la unión del espíritu humano, que es finito, limitado en el tiempo, con lo divino, que es infinito. Es la santificación de la carne... En el cristianismo, el mundo se santifica, el mal, las tinieblas y el pecado son vencidos. Pero es la victoria de Dios. Esta victoria que comenzó la noche de la resurrección y continuará mientras el mundo exista.’

Yves Hamant es Agregado de ruso y Doctor en Ciencias Políticas, enseña Civilización Rusa en la Universidad de París. Vivió varios años en Rusia en la época de Breznev. Conocía personalmente al P. Alexandr desde 1970.

Maitte EGUIAZÁBAL RODRÍGUEZ

GARCÍA RUIZ, Máximo, **Iglesia Bautista. Comunidad de creyentes**, Ediciones Iglesia Evangélica Bautista de Madrid, 2010, 343 pp.

El libro que nos ocupa presenta revisada las dos ediciones que tuvo en 1989 «Los bautistas en España. Pastoral desde una perspectiva histórica».

Con el cambio de título, en la tercera edición, se nos presenta una revisión ampliada, aunque según nos dice el autor el contenido no ha variado substancialmente, lo cual no parece justificar el cambio de título.

Comienza presentando el origen y desarrollo del protestantismo y de los bautistas en España desde la Reforma Protestante del siglo XVI y la Segunda Reforma del siglo XIX.

Interesante, propio del concepto bautista es el punto donde aborda el tema de la «Sucesión espiritual», donde afirma lo que es propio del protestantismo y de los bautistas, que la nube de cristianos que han mantenido los principios eclesiales y doctrinales del Nuevo Testamento, aislados a través del tiempo sin conexión histórica entre sí, no requieren una sucesión exterior y visible que les conecte con los apóstoles.

Nos presenta muy documentada la historia del protestantismo español, desde el siglo XIX pasando por la Guerra Civil hasta nuestros días, y no es exagerado decir que lo presenta de manera amena, clara y sin concesiones.

Interesante la exposición que hace de la represión que el protestantismo sufrió en la que denomina «España de Franco», fue devastadora y años duros muy bien reflejados así como la constatación que hace de la reacción que ese colectivo tuvo socialmente resentido, desconfiando del mundo externo y muy celoso de mantener sus valores éticos y morales.

En el punto 6 del primer capítulo «Libertad en democracia» nos presenta lo que supuso la llegada de la democracia a España, así como del Concilio Vaticano II que propició un cambio de relación con la Iglesia Católica. Merece la pena leer esos textos y sus comentarios a la Ley de Libertad Religiosa así como la reacción de los bautistas.

En el capítulo II aborda lo concerniente a la Revelación, la Biblia, Credo y Confesiones de fe, el derecho al libre examen, así como la salvación que recibimos en Jesucristo, la justificación por la fe, la ética, el pecado etc. que a simple vista se entiende que es de gran importancia para comprender las creencias bautistas.

En el capítulo III nos describe la Iglesia como pueblo de Dios, la comunidad, las ordenanzas, el concepto de mayordomía tal y como lo entienden los bautistas. Nos explica como funciona el gobierno congregacional, que consta de la Asamblea de la Iglesia, Consejo de la Iglesia y el Pastor. Mención aparte merece el punto que dedica al «ecumenismo como expresión fraternal» porque los bautistas tienen la peculiaridad propia de que cada iglesia local es totalmente libre en su forma de sentir y actuar.

El capítulo IV nos presenta la acción pastoral, los ministerios, señalando que ministerio significa servidor. El Kerigma como proclamación y anuncio, Koinonia como relación fraternal, Diaconía como reconciliación, curación y otras formas de servicio y Didajé, como enseñanza. El ministro del culto es un hombre llamado por Dios para predicar el evangelio y se espera que sean personas formalmente preparadas en seminarios, si bien no es requisito imprescindible. No dan un sentido sagrado de sacerdocio al ministerio pastoral. Merece la pena, especialmente a los lectores católicos conocerlo, así como su relación con la comunidad, la cual acepta o rechaza al candidato a dirigirlos. Son de gran interés los gráficos que representan las opiniones de los bautistas, sobre quién debería pastorear una iglesia, pastores preparados en seminarios, laicos etc.

No es extraño, según nos dice su autor, que desde su primera edición, estos libros han estado sirviendo de referencia y utilidad en clases de historia y eclesiología bautista, porque además de un estilo narrativo fácil, los datos que aporta lo hacen aparecer de gran valor informativo, y no es exagerado decir que quien quiera conocer lo que la Iglesia Bautista es, sus normas y doctrina, y especialmente su desarrollo en España, este es un libro imprescindible porque todo él está impregnado de sinceridad y sin concesiones.

Juan PANTOJA CANO

BOUZADA, Haydée I. (ed. lit.), **La Unidad de la Iglesia. Selección de textos patristicos**, Ed. Patria Grande, Buenos Aires (Argentina), 1977, Ed. Edibesa, Madrid, 2005, 84 pp.

Esta selección nos presenta una serie de textos de la Didajé, de San Clemente Romano, San Ignacio de Antioquía, San Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, Tertuliano, San Cipriano, Ambrosiaster, San Agustín, San Cirilo de Alejandría y San Juan Crisóstomo. Como epílogo, una breve reseña biográfica de estos autores.

Como nos dice el seleccionador en la introducción, al leer las obras de los Santos Padres no podemos dejar de observar dos constantes: La primera es el amor a la uni-

dad de la Iglesia, como don concedido por Cristo a su Esposa, por lo que se enorgullecen y proclaman como una de las mayores riquezas del Cuerpo de Cristo y la segunda, la vehemencia con que condenan a todos que, encontrándose en la unidad de la Iglesia, pretenden desgarrarla formando grupos o sectas.

En tiempos de los Padres no se había dado todavía el fenómeno tan común en nuestra época de los cristianos que nacieron y recibieron el bautismo en grupos que ya estaban separados y por supuesto la historia de la Iglesia estaba en sus comienzos y toda la problemática político-religiosa de la Edad Media estaba por venir.

Librito interesante para aquellos estudiosos que quieran disponer de primera mano de estos textos de la primera Iglesia.

Juan PANTOJA CANO

SÁNCHEZ MIELGO, Gerardo, **La unidad de los creyentes. La Iglesia que pensó el discípulo amado**, Ed. San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid, 2008, 363 pp.

El subtítulo, «la Iglesia que pensó el discípulo amado» nos centra en cuál va a ser el tema central del libro. En la Introducción su autor, dominico, Doctor en teología y experto bíblico que compagina su actividad como catedrático con la pastoral bíblica, nos expone cuales son sus objetivos e intenciones al abordar un tema tan interesante y complejo como son las reflexiones joánicas sobre la Iglesia. Es aquí donde se ve el rigor con el que nos presenta su estudio, pues al contrario de lo que suele suceder en otras publicaciones donde se pone en boca de «Juan» los textos que se citan tanto en el Evangelio como en las cartas, nuestro autor está constantemente usando el término «escuela joánica», «escritos joánicos», o «reflexión eclesial llevada a cabo por la escuela joánica» para designar al autor o los autores de los escritos del Nuevo Testamento; en nota a pie de página, nos aclara que ha tenido en cuenta los logros de la crítica literaria e histórica, y su propia reflexión y estudio sobre la visión joánica de la Iglesia, utilizando este término para referirse a la comunidad local, no para describir la Iglesia universal.

Merece la pena señalar algunos de los puntos que trata en la Introducción como es: «Posible proceso de formación de la comunidad joánica», donde nos presenta las opiniones de diferentes y calificados estudiosos en el tema, así como «El problema de la unidad».

Dividido el libro en tres partes, en la primera nos habla de la «Iglesia en sí misma», para irnos describiendo el itinerario de la formación del grupo de discípulos, el

momento de la crisis (Jn 6), una visión detallada de los discursos de despedida y de la imagen de la viña y la vid.

Nos va exponiendo como la comunidad nace y se desarrolla alrededor de la palabra y que permanecer en el amor es una experiencia gozosa, en la que el amor fraterno es la expresión de la vida. Que Jesús manifiesta a Dios como Padre con su persona, su palabra y su obra es una afirmación central del cuarto evangelio y muestra que el uso joánico de «Padre» se basa en la única y reveladora práctica de Jesús y que es a su vez, el resultado teológico de la reflexión común.

Interesante también el desarrollo que hace de los sacramentos en la comunidad joánica, para pasar a describirnos cual es la presencia y actuación del Paráclito-Espíritu como don permanente en la comunidad y forjador de la Iglesia que, al igual que Jesús, no hablará por sí mismo o en su propio nombre, sino transmitirá lo que ha oído al Padre.

El redactor joánico, nos dice el autor, insiste en que las relaciones entre sus discípulos en la comunidad han de ser como las relaciones que se dan entre Él y su Padre y es aquí donde desarrolla, lo que es central en el libro: el amor expresión y garantía de la unidad y que esa unidad de la comunidad es signo de salvación para el mundo. Finaliza la primera parte con un capítulo dedicado a María la «Mujer» presente en Caná y junto a la Cruz, que da la impresión que podría haber estado en la segunda parte, que dedica a presentar a «Jesús el Buen Pastor y los ministerios en la comunidad» para conectar con la misión de «Pedro al servicio de la Iglesia» y llegar al capítulo donde desarrolla la figura de Pedro y del discípulo amado.

No sería exagerado decir que el tema del «otro discípulo» y el «discípulo amado», es de gran interés para cualquier lector que esté intrigado o interesado por conocer qué es lo que, documental e imparcialmente se puede saber o decir especialmente «del discípulo amado» y si realmente era un personaje real así como qué características pudo tener dentro de la comunidad joánica.

Dedica otro capítulo a la presencia de las mujeres en la iglesia primitiva, la samaritana, las hermanas Marta y María, María Magdalena, cuyos diálogos aparecen en el relato evangélico, analizándolos amplia y admirablemente.

En la parte tercera, analiza la comprensión que del mundo tiene la tradición bíblica y lo que «mundo» significa en la visión joánica.

Termina el libro con un capítulo dedicado a «El Paráclito, testigo de Cristo con los apóstoles frente al mundo», donde en una síntesis final, entre otras cosas nos dice, cómo la unidad es resultado de la unidad que hay entre el Padre y el Hijo, que esta unidad es la causa de la unidad en la comunidad y que tiene su finalidad más allá de los límites del tiempo y el espacio. Esa unidad fundamental es activada de una manera permanente por el Espíritu Santo que es el don escatológico más genuino.

LIBROS

En resumen un libro muy interesante, altamente recomendable, de profundidad teológica y bíblica, como no podía ser menos, dada la categoría indiscutible de su autor, sin embargo, su lectura requiere la atención de un lector que no sea la primera vez que se enfrenta con estos temas y que esté iniciado en el estudio teológico y bíblico.

Juan PANTOJA CANO

PÁGINA WEB
CENTRO ECUMÉNICO
«MISIONERAS DE LA UNIDAD»

WWW.CENTROECUMENICO.ORG

* * *

- ARTÍCULOS
- ENTREVISTAS
- ECUMENISMO HOY
- NOTICIAS, ETC.

