

“LA BELLEZA DE LA MEMORIA”. La Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa al redescubrir la unidad del primer milenio. El Magisterio de Juan Pablo II

Aldino Cazzago OCD

Quien conozca un poco el estado del arte del tema indicado por el título, estará de acuerdo en que el tema a investigar es de una enorme amplitud e implica, además de los aspectos específicamente biográficos y precisamente del magisterio de Juan Pablo II, también áreas más amplias de carácter histórico. A modo de ejemplo mencionamos el de las relaciones entre Roma y las distintas Iglesias ortodoxas e *in primis* con el Patriarcado Ecuménico de Constantinopla. No menos importante es la cuestión de las numerosas Iglesias católicas orientales presentes en los distintos países de los Balcanes y del antiguo bloque soviético con mayoría de población ortodoxa, que han encontrado siempre en Juan Pablo II un poderoso defensor de sus derechos, que les fueron claramente negados, sobre todo desde el final de la segunda guerra mundial hasta la caída del muro de Berlín en 1989. Por parte de las distintas Iglesias ortodoxas, esta actuación del pontífice se ha citado a menudo como una de las causas, si no “la causa” de las difíciles relaciones con Roma.

También hay que tener en cuenta el vínculo entre las iglesias ortodoxas y el primer milenio de la tradición cristiana. Quienes los contemplan desde Occidente corren a menudo el riesgo de olvidar que se consideran herederos del patrimonio teológico, espiritual, canónico, litúrgico y artístico del primer milenio, que suele definirse como “bizantino”. Como escribió el gran teólogo ortodoxo Juan Meyendorff (1926-1992), “la Iglesia ortodoxa moderna se identifica de manera muy especial con la tradición «bizantina» [...], porque la considera históricamente conforme a la propia fe apostólica”¹. En el mismo período de tiempo y en el lado occidental del propio Imperio Romano, la matriz latina fue en cambio la gran inspiradora de la reflexión teológica y espiritual y de la vida litúrgica de la Iglesia romana.

Tras el doloroso cisma de mediados del siglo XI, resultado de un prolongado “distanciamiento” mutuo², sobre todo a partir del siglo IX, los cristianos de Oriente y Occidente se han

¹ J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1984, p. 1.

² Como veremos en el curso de nuestra investigación, en lo que respecta a las causas de la separación entre las Iglesias orientales y occidentales, Juan Pablo II adopta el juicio de Y. Congar de que la separación final del siglo XI no fue más que el resultado de un “alejamiento” progresivo y mutuo entre las dos Iglesias. Cfr. Y. CONGAR, *Neuf cent ans après. Notes sur le «schisme oriental»*, in AA.VV., *L’Eglise et les églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l’Orient et l’Occident. Etudes*, Editions de Chevetogne, Chevetogne 1954, vol. I, pp. 3-95.

“encapsulado” mutuamente³, como escribió Wilhelm De Vries, en sus modos de pensar, fórmulas teológicas, experiencia espiritual y formas de expresión artística. Desde el doloroso cisma de mediados del siglo XI, resultado de un prolongado y mutuo “distanciamiento”, sobre todo desde el siglo IX, los cristianos de Oriente y Occidente, como escribió Wilhelm De Vries, se “encapsularon” mutuamente y las formas de pensar, las fórmulas teológicas, la experiencia espiritual y las formas de expresión artística y litúrgica, que hasta entonces se consideraban diferencias legítimas, fueron consideradas por las respectivas Iglesias como un patrimonio de propiedad exclusiva y un trofeo que había que exhibir para oponerse a la otra parte. Esto ocurrió porque, también bajo la presión de factores políticos, las diferencias se utilizaron como ocasión para el conflicto⁴. En el primer milenio, ningún creyente se habría llamado “católico” u “ortodoxo” en el sentido denominativo de los términos.

Olvidar la comunión que existió entre la Iglesia de Oriente y la de Occidente en el primer milenio da lugar a una percepción errónea de la historia de la Iglesia en su conjunto, la misma que tenía mi guía turístico, un tanto ingenuo, cuando visité Kiev en julio de 1988. Al explicarme el episodio del bautismo del príncipe Vladimir en el año 988, me dijo que el príncipe había optado por unirse a la Iglesia ortodoxa, pensando, imagino, en la Iglesia “ortodoxa” que quizá sólo conocía por los libros.

Como veremos en esta contribución, estas consideraciones históricas nos ayudarán a comprender mejor la insistencia de Juan Pablo II en el tema de la unidad entre la Iglesia de Occidente y la Iglesia de Oriente, entre Roma y Constantinopla, en el primer milenio⁵.

Los documentos magistrales

La primera ocasión importante en la que Juan Pablo II recordó la comunión entre Oriente y Occidente en el primer milenio fue su visita a Turquía del 28 al 30 de noviembre de 1979, apenas 13 meses después de su elección.

³ W. DE VRIES, *Ortodossia e cattolicesimo*, Queriniana, Brescia 1983, p. 18. Este cierre de las fronteras confesionales no impidió episodios de intercambio mutuo entre el Oriente ortodoxo y el Occidente católico. Como recordaba el gran iconógrafo Adol'f Ovčinnikov, recientemente fallecido, en el siglo XV los pintores de la ciudad de Pskov aceptaron sin dudar el encargo de pintar al fresco la capilla del castillo de Wawel en Cracovia" (Cfr. *Adol'f Ovčinnikov: "L'icona salverà il mondo"*, in www.la scuola di seriate.it). Hasta el siglo XIII, los benedictinos de Amalfi tenían un monasterio en el Monte Athos. Cfr. ATENAGORA con OLIVIER CLÉMENT, *Umanesimo spirituale. Dialoghi tra Oriente e Occidente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2013, p. 383.

⁴ J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina*, cit., p. 33.

⁵ También debido a las recientes oleadas migratorias, los conceptos de Oriente y Occidente cristiano ya no pueden considerarse sólo en su significado geográfico, sino que se entienden como realidades generadoras de una forma de pensar, vivir y transmitir la fe en sus dimensiones eclesiológica, litúrgica y ética. Sobre este tema, véase: J. P. MANOUSSAKIS, *Per l'unità di tutti. Contributi al dialogo teologico fra oriente e occidente*, Qiqajon, Magnano (Biella) 2016, pp. 23-25.

Al reunirse con el Patriarca Dimitrios I en la tarde del 29 de noviembre, recordó que los Concilios de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia fueron “celebrados juntos por Oriente y Occidente” en esas tierras. Luego continuó:

“No sólo hemos tenido en común estos Concilios decisivos, que son como calderones en la vida de la Iglesia, *sino que durante un milenio estas dos Iglesias-hermanas han sabido crecer juntas y enlazar sus grandes tradiciones vitales*”⁶.

Al día siguiente, cuando participó en la liturgia en la iglesia de San Jorge presidida por el Patriarca, volvió a la misma idea:

“Durante casi mil años las dos Iglesias-hermanas crecieron la una al lado de la otra como dos grandes tradiciones vitales y complementarias de la única Iglesia de Cristo, manteniendo, no sólo relaciones pacíficas y fructíferas, sino también el cuidado de la comunión indispensable en la fe, la oración y la caridad, que a ningún precio quisieron poner en tela de juicio, a pesar de las diferentes sensibilidades”.

Sin embargo, a principios del segundo milenio, la situación cambió radicalmente:

“El segundo milenio, por el contrario –son sus palabras– se ha visto oscurecido, a excepción de algunas claridades fugitivas, por la distancia adoptada por ambas Iglesias una frente a otra, con todas sus funestas consecuencias. La herida no ha sanado aún, [...]”⁷.

Una segunda ocasión para volver la vista atrás a las relaciones entre los cristianos de Oriente y Occidente en el primer milenio fue en 1981, cuando se cumplió el 1600 aniversario del Concilio de Constantinopla I⁸ y el 1550 aniversario del Concilio de Éfeso, que Juan Pablo II recordó con la carta apostólica *A Concilio de Constantinopla I*, del 25 de marzo de 1981. El metropolitano Damaskinos de Tranoupolis, director del centro ortodoxo de Chambésy, juzgó muy positivamente el contenido y el tono de “esta meditación sobre el Espíritu Santo”⁹.

Tras mencionar la doctrina sobre el Espíritu Santo elaborada en el concilio¹⁰, el Papa se ocupó de relacionar la vida de la Iglesia en el siglo IV con la vida de hoy:

“Estas palabras, repetidas en el Credo por tantas generaciones cristianas, tendrán por ello, para nosotros, un particular significado doctrinal y afectivo en este año y nos recordarán los vínculos

⁶ En los textos del pontífice las cursivas son siempre nuestras. Cuando en el original se indicará de vez en cuando.

⁷ El día anterior, durante su homilía en la Catedral del Espíritu Santo, ya había dicho algo parecido: “En el transcurso del segundo milenio, nuestras Iglesias se habían mantenido inmóviles en su separación”.

⁸ Una interesante relectura del Primer Concilio Constantinopolitano, especialmente en sus consecuencias eclesiológicas, es la de John Meyendorff en su contribución titulada *The council of 381 and the Primacy of Constantinople* y publicado en la colección de sus ensayos titulada *Catholicity and the Church*, St. Vladimir’s Seminary Press, Crestwood, New York 1983, pp. 121-141.

⁹ Cfr. *Chronique des Églises*, in “Irenikon”, 60 (1987), pp. 251-252.

¹⁰ “Una herencia particular de aquel Concilio es la doctrina sobre el Espíritu Santo, proclamada así en la liturgia latina: Credo in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem... qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas” (n. 1). El mismo texto, pero en italiano, se recoge en el siguiente párrafo.

profundos que unen a la Iglesia de nuestro tiempo [...] con la del cuarto siglo, en perfecta continuidad desde su origen y en fidelidad a la enseñanza del Evangelio y a la predicación apostólica” (n. 1).

Luego continuó:

“Basta lo dicho para comprender que la enseñanza del Concilio Constantinopolitano I es todavía hoy la expresión de la única fe común de la Iglesia y de todo el cristianismo. Confesando esta fe –como hacemos cada vez que recitamos el Credo– y reviviéndolo en la próxima conmemoración centenaria, queremos *poner de relieve lo que nos une con todos nuestros hermanos*, a pesar de las divisiones que han surgido a lo largo de los siglos (n. 1).

Al valor cristológico del Concilio de Éfeso dedicó los párrafos 4 y 5 de la carta apostólica. Cuando estaba a punto de concluir el apartado 5, pidió este deseo:

“En fin, me atrevo a nutrir la esperanza de que la conmemoración de los Concilios de Constantinopla y de Éfeso, que fueron expresión de fe enseñada y profesada por la Iglesia indivisa, nos haga crecer en la comprensión recíproca con nuestros amados hermanos de Oriente y de Occidente, con quienes no nos une aún la plena comunión eclesial; en unión con los cuales, no obstante, buscamos por medio de la oración, humilde y confiadamente, los caminos para la unidad en la verdad. En efecto, ¿qué puede apresurar el camino hacia esta unidad mejor que el recuerdo y a la vez *la vivificación de lo que durante tantos siglos ha sido el contenido de la fe profesada en común; es más, de lo que no ha cesado de ser tal, incluso después de las dolorosas divisiones acaecidas en el curso de los siglos*” (n. 5).

En una carta fechada el 4 de junio, el Papa también hizo participar en el próximo aniversario al Patriarca Dimitrios I.

El 7 de junio, domingo de Pentecostés, Juan Pablo II, que seguía convaleciente de las graves heridas causadas por el atentado, pudo estar presente en la celebración eucarística en San Pedro sólo por audio con el texto pregrabado de su homilía. Con palabras conmovedoras reiteró que la intención fundamental de esa celebración era “confesar” la misma fe que se había profesado en Constantinopla en el año 381. Ese propósito se formuló de la siguiente manera:

“Nosotros deseamos *confesar con un gran grito de nuestra voz y de nuestro corazón* la verdad que hace dieciséis siglos I Concilio Constantinopolitano formuló y expresó con las palabras bien conocidas. Deseamos expresarla ahora como fue expresada entonces: Credo... in Spiritum Santcum Dominum et vivificatorem, ex Patre procedentum, cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas” (n. 1)¹¹.

¹¹ Al finalizar, el Papa reiteró el concepto con estas palabras: “Esta fe de los apóstoles y de los Padres, que el Concilio Constantinopolitano profesó solemnemente y enseñó a profesar en el año 381, nosotros –congregados en esta basílica romana

A continuación, recordó que las heridas y divisiones que se produjeron en el seno de la Iglesia tras ese concilio no fueron, sin embargo, capaces de romper definitivamente su unidad. Dijo: “Y aunque en diversos tiempos y lugares la misma unidad de la Iglesia haya sufrido escisiones, la fe profesada por nuestros santos predecesores en el Credo niceno-constantinopolitano es testimonio de la unidad originaria y nos llama de nuevo a la reconstrucción de la plena unidad” [de todos los discípulos de Jesús Cristo] (n. 1).

Una nueva oportunidad para subrayar las relaciones existentes en el primer milenio entre las Iglesias de Oriente y Occidente la representa el duodécimo centenario del Concilio de Nicea II (787), el último reconocido por las Iglesias católica¹² y ortodoxa y en el que se definió la doctrina correcta sobre el culto a las imágenes y la licitud de su veneración. El miércoles 23 de septiembre de 1987, durante la audiencia general, el Papa se expresó así:

“El 24 de septiembre del año 787 se abrió el II Concilio de Nicea. ¿Cómo no recordar el aniversario de un acontecimiento tan importante? Efectivamente, el Concilio debía asegurar el triunfo de la verdadera fe por lo que se refiere al culto de los santos y al culto de las imágenes. Al proclamar la legitimidad del culto a las imágenes, dicho Concilio sacaba una nueva consecuencia de nuestra fe en la realidad de la Encarnación del Verbo de Dios. Fue el resultado de largos años de estrecha colaboración entre la Iglesia de Roma y todos los que, en Constantinopla, luchaban y sufrían por la ortodoxia. Este aniversario es por tanto, también un programa y un estímulo en nuestro camino hacia la unidad restablecida” (*L'Osservatore Romano*, ed. española, 27.09.1987, p. 23).

El 5 de febrero de 1988 se publicó la carta apostólica *Duodecimum saeculum*¹³, en la que Juan Pablo II pretendía llamar la atención de todos sobre “la actualidad del magisterio del Concilio Euménico VII” (n. 12), una actualidad que las enseñanzas del Concilio Vaticano II y el nuevo

de San Pedro y unidos espiritualmente con nuestros hermanos que celebran la liturgia jubilar en la catedral del Patriarcado Euménico de Constantinopla— deseamos profesarla también enseñándola, en el año 1981, con la misma pureza y fuerza con que la profesó y enseñó a profesarla aquel venerable Concilio hace dieciséis siglos” (n. 4). Al día siguiente, el metropolitano Damaskinos de Tranoupolis comentó la homilía de Juan Pablo II con estas palabras: “Quisiera subrayar, como algo muy importante en las relaciones entre nuestras Iglesias, el apego del Papa a la fe de Constantinopla y la proclamación del Credo tal como salió del Concilio de Constantinopla (sin el “filoque”). En la homilía de ayer el Papa expresó su adhesión personal a la confesión de la fe normativa y esto testimonia de manera visible y profunda su deseo de superar la división y de hacer todo lo posible para lograr el restablecimiento de la unidad, la manifestación de la unidad sacramental entre nuestras Iglesias” (A. METALLI, *Quattro domande ai fratelli di Roma. A colloquio con il metropolitano Damaskinos*, in “Il Sabato”, n. 24, 13 giugno 1981, p. 11).

¹² Por una compleja serie de razones que van más allá de la cuestión dogmática del concilio, la Iglesia de Roma no reconoció el Concilio de Nicea como séptimo concilio ecuménico hasta el concilio de 879-880. Sobre las razones de este reconocimiento tardío nos remitimos: V. PERI, *L'ecumenicità di un concilio come processo storico nella vita della Chiesa*, in ID., *Lo scambio fraterno fra le Chiese. Componenti storiche della comunione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, pp. 149-179; D. SALACHAS, *I criteri circa l'ecumenicità di un concilio nella prassi dei primi secoli*, in “Iura Orientalia”, 9 (2013) 180-207.

¹³ En efecto, la carta lleva la significativa fecha del 4 de diciembre de 1987, memoria litúrgica de San Juan Damasceno, gran defensor del culto a las imágenes.

contexto ecuménico entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa hacían aún más exigente para las dos Iglesias. En el número 4 lo expresó de la siguiente manera:

“El último Concilio Ecuménico reconocido por la Iglesia católica y por la ortodoxa [el de Nicea II en 787] permanece como un ejemplo admirable de «cooperación» o «sinergia» entre la Sede romana y una Asamblea conciliar. Se inscribe en la perspectiva de la eclesiología patrística de comunión, basada en la tradición, como justamente ha puesto de relieve el Concilio Ecuménico Vaticano II” (n. 4).

Como relatan las crónicas de los procesos, en Nicea, junto con los argumentos teológicos sobre el tema de la Encarnación, lo que contribuyó en gran medida a la derrota de la idea iconoclasta fue el recurso al argumento de la “tradición eclesiástica, tanto la escrita como la no escrita, como norma moderadora de la fe y de la disciplina de la Iglesia” (n. 5)¹⁴, o sea, como “desarrollo homogéneo de la tradición apostólica” (n. 6).

El Papa se refirió explícitamente a la tradición y a su importancia en el primer párrafo de su carta:

“El peso dado por el II Concilio de Nicea al argumento de la tradición, especialmente de la tradición no escrita, constituye, tanto para nosotros los católicos, como para nuestros hermanos ortodoxos, una invitación a recorrer juntos el camino de la tradición de la Iglesia no dividida, para examinar de nuevo bajo su luz las divergencias que tantos siglos de separación han acentuado entre nosotros, y así encontrar, según la oración de Jesús al Padre (cf. Jn 17, 11. 20-21), la plena comunión en la unidad visible” (n. 1).

Tras recordar las enseñanzas del Concilio Vaticano II sobre el valor y la importancia de la tradición para la vida de la Iglesia, continuó:

“Por medio de una igual fidelidad al tesoro común de la tradición, que se remonta a los Apóstoles, las Iglesias hoy se esfuerzan por esclarecer los motivos de sus divergencias y las razones para superarlas” (n. 7).

Hasta qué punto, a los ojos de la Iglesia ortodoxa, Nicea II es un testimonio de la Iglesia “una e indivisa”, lo demostró también el Patriarca Dimitrios I en la encíclica que escribió en septiembre de 1987, unos meses antes del *Duodecimum saeculum*, para conmemorar el duodécimo centenario de ese Concilio. Aquí están sus palabras:

“El séptimo concilio ecuménico, reunido por la piadosísima emperatriz Irene y por el patriarca Tarasio de santa memoria en el año 787 en Nicea, que congregó a 367 Padres teóforos venidos

¹⁴ Sobre el valor de la tradición escrita y no escrita en los primeros siglos de la historia de la Iglesia, véase *The Function of Tradition in the Ancient Church*, escrito en 1972 por el teólogo ortodoxo ruso Georgius Florovsky. Cfr. G. FLOROVSKIJ, *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Qiqajon, Magnano (Bi) 1997, pp. 61-93, en particular las pp. 81-89.

de todo oriente y representantes del occidente, tiene un lugar privilegiado *en la larga serie de actos de la Iglesia una e indivisa* realizados bajo la inspiración divina. Constituyó una etapa de primera importancia para la vida de la Iglesia y de los fieles, ya que tuvo como *objetivo último que la «tradición inspirada por Dios de la Iglesia católica reciba su autoridad de una decisión común»* (Definición del II santo y gran concilio ecuménico de Nicea, Mansi, XIII, 376)¹⁵.

El documento de Juan Pablo II en el que el recuerdo de la plena comunión entre las Iglesias de Oriente y Occidente en el primer milenio se hace especialmente intenso y, por su ruptura, se convierte en una conmovedora nostalgia de la misma, es sin duda la carta apostólica *Euntes in mundum*, escrita para participar en las celebraciones del milenario del bautismo de la Rus de Kiev, fue fechada el 25 de enero de 1988 y se hizo pública el 23 de marzo siguiente¹⁶.

Una simple observación ilustra suficientemente esta afirmación. La expresión “iglesia indivisa” aparece 5 veces (cfr. n. 4, dos veces, n. 9, dos veces y n. 11), “cristianismo indiviso” 1 vez (cfr. n. 12) y “plenitud indivisa” 1 vez (cfr. n. 12). La de “plena comunión” 11 veces (cfr. n. 3, 1 vez, n. 4, 2 veces, n. 9, 3 veces, 10, 1 vez, n. 11, 3 veces); “anhelar la unidad” 2 veces (cfr. n. 9 y n. 1) y “anhelar la Iglesia indivisa” 1 vez (cfr. n. 11). Por último, el término “unidad” aparece 21 veces (cfr. N, 4, 1 vez, n. 9, 2 veces, n. 10, 3 veces, n. 11, 4 veces, n. 12, 5 veces, n. 13, 5 veces, n. 16, 1 vez).

Después de haber situado la llegada de la fe a las tierras rusas en la perspectiva teológica de la “plenitud de los tiempos” de la que habla San Pablo (cfr. Gal, 4,4) y no sólo en el horizonte de una simple constatación histórica, el Papa se expresó así:

“La plenitud de los tiempos para el bautismo del pueblo de la Rus’ llegó, al final del primer milenio, cuando *la Iglesia era indivisa*. Debemos agradecer juntos al Señor este hecho, que representa hoy un auspicio y una esperanza. Dios quiso que *la madre Iglesia, visiblemente unida*, acogiera en su seno, ya rico de naciones y pueblos, y en un momento de expansión misionera tanto en Occidente como en Oriente, a esta nueva hija suya, nacida en las orillas del Dniéper. Existían las Iglesias de Oriente y Occidente, cada una desarrollada según sus tradiciones teológicas, disciplinares, litúrgicas, con diferencias ciertamente notables, pero *existía la plena comunión* entre Oriente y Occidente, entre Roma y Constantinopla, con relaciones recíprocas. Y fue la Iglesia indivisa de Oriente y Occidente la que acogió y ayudó a la Iglesia de Kiev” (n. 4)¹⁷.

¹⁵ DIMITRIOS I, *Teología y espiritualidad del icono. Encíclica con motivo del XII centenario del VII concilio ecuménico, de Nicea (1987)*, “Phase” 168 (1988), pp. 528-541 (la citación, n. 3, p. 529).

¹⁶ Se puede encontrar un comentario detallado sobre el documento en: AA.VV., *Nel millennio del battesimo della Rus’ di Kiev. Per una lettura della Euntes in mundum*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988.

¹⁷ La cursiva está en el texto original.

Dolorosamente consciente de la ya milenaria división entre las dos Iglesias, consecuencia también del “progresivo alejamiento recíproco”¹⁸, como escribió en el párrafo 10, a los ojos de Juan Pablo II el recuerdo del bautismo del príncipe Vladimir se convirtió en una ocasión para “orientar nuestra sensibilidad [...] hacia el futuro”.

“El bautismo de la Rus’ se realizó –como he dicho– *en un tiempo en el que ya se habían desarrollado las dos formas del cristianismo: la oriental, unida con Bizancio y la occidental, unida con Roma, mientras la Iglesia permanecía una e indivisa*. Para nosotros que celebramos el milenio del bautismo recibido por los pueblos orientales eslavos en Kiev, esta consideración aumenta todavía más el deseo de la plena comunión en Cristo de estas Iglesias hermanas y nos impulsa a emprender nuevos caminos y a dar nuevos pasos para favorecerla. Este aniversario no es solamente un recuerdo histórico y una ocasión para preparar elaboraciones científicas y hacer balances, sino que es también, y sobre todo, un estímulo para orientar nuestra sensibilidad pastoral y ecuménica del pasado hacia el futuro, y para reforzar nuestra nostalgia de unidad e intensificar nuestra oración” (n. 9)¹⁹.

En el primer milenio, a pesar de las dificultades, la unidad fue salvaguardada por el crecimiento y desarrollo de “dos fuentes esenciales en la vida de la Iglesia”: la universal y la particular. El Papa los ilustra con estas palabras:

“La dimensión universal, así como la particular, constituyen dos fuentes esenciales en la vida de la Iglesia: la comunión y la diversidad, la tradición y los nuevos tiempos, las antiguas tierras cristianas y los nuevos pueblos que alcanzan la fe. La Iglesia ha sabido ser una y al mismo tiempo pluriforme. Aceptando la unidad como primer principio (cf. *Jn* 17, 21s.), ha sido pluriforme en cada una de las partes del mundo. Esto es válido peculiarmente para la Iglesia occidental y para la oriental antes del progresivo alejamiento recíproco. En relación con aquel tiempo, el Concilio Vaticano II observa: «Las Iglesias de Oriente y Occidente, durante muchos siglos, siguieron su propio camino, unidas, sin embargo, por la comunión fraterna de la fe y de la vida sacramental, siendo la Sede romana, por común consentimiento, la que resolvía cuando entre las Iglesias surgían discrepancias en materia de fe o de disciplina». Incluso cuando la plena comunión se rompió, ambas Iglesias conservaron fundamentalmente íntegro el depósito de la fe apostólica. La universalidad y la pluriformidad, a pesar de la tensión existente, no han dejado de intercambiarse recíprocamente dones inestimables” (n. 10).

¹⁸ Unas líneas más adelante el texto continuaba como sigue: “Incluso cuando la plena comunión se rompió, ambas Iglesias conservaron fundamentalmente íntegro el depósito de la fe apostólica. La universalidad y la pluriformidad, a pesar de la tensión existente, no han dejado de intercambiarse recíprocamente dones inestimables” (n. 10).

¹⁹ La cursiva está en el texto original.

En el nuevo clima ecuménico, la “plena comunión”, primero experimentada y luego olvidada, debe volver a ser “punto constante de referencia” (n. 11) en el esfuerzo por restablecer la unidad entre las Iglesias²⁰.

Si consideramos ahora la encíclica patriarcal que el Patriarca Dimitrios I escribió en febrero de 1988 como participación en el milenio del bautismo de la Rus de Kiev y la comparamos con la carta *Euntes in mundum*, se hacen necesarias dos observaciones.

La primera. Ambos destacan el origen y la matriz constantinopolitana del cristianismo que llegó a Kiev. Mientras el Patriarca Dimitrios afirma que las relaciones entre la Iglesia de la ciudad imperial y la de Kiev han sido siempre como las de una “madre” y una “hija”²¹, y que a lo largo de la historia la primera nunca ha dejado de “ayudar y socorrer” a la segunda, Juan Pablo II escribe que “la nueva Iglesia de la Rus’ recogió de Constantinopla el patrimonio del Oriente cristiano y todas sus riquezas en el campo de la teología, de la liturgia, de la espiritualidad, de la vida eclesial y del arte”²².

La segunda es señalar una forma diferente de ver los acontecimientos en cuestión. En el texto del Patriarca no se menciona el hecho de que la entrada de la Rus de Kiev en la ecumene cristiana tuvo lugar cuando, a pesar de algunos desacuerdos, la Iglesia de Oriente y Occidente “permanecía una e indivisa”, como se lee en cambio en *Euntes in mundum*²³. Reafirmar la unidad que entonces existía no es sólo un hecho histórico, sino también, tras nueve siglos de división, un punto fuerte en la búsqueda de la unidad.

También la carta apostólica *Orientalium dignitas*, del 2 de mayo de 1995, ofrece interesantes reflexiones sobre la comunión entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente en el primer milenio. Juan Pablo II la escribió para conmemorar el centenario de la carta apostólica *Orientalium dignitas* con la que el Papa León XIII pretendía interrumpir la progresiva latinización de las Iglesias católicas orientales y, al mismo tiempo, reafirmar la importancia de las tradiciones orientales para toda la Iglesia.

En los círculos ortodoxos, el documento ha sido acogido con satisfacción en algunos aspectos²⁴ y criticado en otros, en particular por su insuficiente consideración de la tradición

²⁰ “Que la rica experiencia de la plena comunión vivida durante el primer Milenio, pero olvidada por ambas partes durante tantos siglos, sea para nosotros y para nuestros esfuerzos ecuménicos luz, estímulo y punto constante de referencia” (n. 11).

²¹ DIMITRIOS I, *Enciclica patriarcale sinodale in occasione del millennio del battesimo della Russia*, in “Unitas”, 44 (1989) 40-50.

²² *Euntes in mundum*, n. 3. Unas líneas más adelante el texto continuaba: “Fue así como san Vladimiro y los habitantes de la Rus’ de Kiev recibieron el bautismo de Constantinopla, el centro más grande del Oriente cristiano y, gracias a esto, la joven Iglesia hizo su entrada en el ámbito del rico patrimonio bizantino, así como de su herencia de fe, de vida eclesial y de cultura”.

²³ *Euntes in mundum*, n. 9.

²⁴ “¿Cuál es el enfoque del conocimiento de la ortodoxia elegido por *Orientalium dignitas*? Está lejos de ser una improvisación apresurada o arbitraria. [...] La elección de los temas y la distribución de los acentos es delicada, precisa y bien pensada, y responde perfectamente a la cosmovisión ortodoxa, a la forma de pensar y proponer de la tradición ortodoxa según sus testigos

eclesiológica²⁵ de la Iglesia oriental. También llegaron algunos comentarios críticos de la zona que se refiere a las iglesias católicas orientales de Oriente Medio²⁶.

El punto de vista desde el que el Pontífice relea el primer milenio es el de la Tradición y su importancia en la vida de las dos Iglesias. También aquí, una simple observación: el término “Tradición” aparece 22 veces en el texto (cfr. n. 1, 4 veces, n. 5, 2 veces, n. 6, 2 veces y n. 8, 10 veces, n. 21, 1 vez y n. 26, 3 veces).

Aunque la carta se dirige obviamente a todos los católicos, los destinatarios en los que el pontífice piensa principalmente son los de la Iglesia latina. En el párrafo 1 se expresa así:

“En efecto, dado que creemos que *la venerable y antigua tradición de las Iglesias Orientales forma parte integrante del patrimonio de la Iglesia de Cristo, la primera necesidad que tienen los católicos consiste en conocerla para poderse alimentar de ella y favorecer, cada uno en la medida de sus posibilidades, el proceso de la unidad. Nuestros hermanos orientales católicos tienen plena conciencia de ser, junto con los hermanos ortodoxos, los portadores vivos de esa tradición.* Es necesario que también los hijos de la Iglesia católica de tradición latina puedan conocer con plenitud ese tesoro y sentir así, al igual que el Papa, el anhelo de que se restituya a la Iglesia y al mundo la plena manifestación de la catolicidad de la Iglesia, expresada *no por una sola tradición, ni mucho menos por una comunidad contra la otra; y el anhelo de que también todos nosotros podamos gozar plenamente de ese patrimonio indiviso, y revelado por Dios, de la Iglesia universal* [Cfr. *Orientalium Ecclesiarum, I; Unitatis Redintegratio*,17] *que se conserva y crece tanto en la vida de las Iglesias de Oriente como en las de Occidente*”.

Precisamente por ser “divinamente revelada”, la herencia de la “antigua tradición de las Iglesias orientales” no es accesoria, sino parte integrante de la única Tradición cristiana. En el primer milenio, a pesar de su diversidad, las Iglesias orientales y occidentales eran conscientes de ser “memoria viva del Señor Resucitado que los Apóstoles, después de haberse encontrado con él y de haber dado testimonio de él, han transmitido como recuerdo viviente a sus sucesores” (n. 8) y expresión de la Iglesia única e indivisa²⁷. Retomando lo ya afirmado en documentos

contemporáneos más autorizados” [trad.] (Cfr. S.CHORUŽIĆ, *Oriente lumen: alcune riflessioni*, in AA.VV., *L'Occidente visto dall'Oriente. Riflessioni di intellettuali russi all'ecumenismo occidentale*, Qiqajon, Magnano (Biella) 2001, pp. 53.55).

²⁵ Cfr. F. STRAZZARI, *Ho profonde riserve. Intervista a Sua Santità Bartolomeo I*, in “Regno-attualità”, 40 (1995) 373-377; M. STAVROU, *Une lecture orthodoxe de la lettre apostolique “Orientale lumen”*, in D. GIORDANO (a cura di), *Il ruolo del monachesimo nell'ecumenismo*. (Atti del Simposio Ecumenico Internazionale, Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, 30 agosto – 1 settembre 2000), Abbazia Monte Oliveto Maggiore (Siena) 2002, pp. 223-236.

²⁶ J. CORBON, “*Oriente lumen*” *et les Églises du Proche-Orient*, in “Proche-Orient Chrétien”, 46 (1996) 179-189.

²⁷ Y aunque lentamente, ya en los primeros siglos de la era cristiana, fueron surgiendo contrastes dentro del cuerpo de la Iglesia, no podemos olvidar que durante todo el primer milenio perduró, a pesar de las dificultades, la unidad entre Roma y Constantinopla (n. 18).

anteriores²⁸, Juan Pablo II repite una vez más que “*los primeros concilios son un testimonio elocuente de esta constante unidad en la diversidad*” (n. 18)²⁹.

Ahora, una reflexión diferente sobre el tema de la unidad ha hecho que las dos iglesias sean conscientes de que la continua división contradice la unidad que opera en la tradición eclesial del primer milenio. Para Juan Pablo II es necesario tomar nota de un hecho incontrovertible que no es fruto de ninguna concesión: “el cristiano oriental tiene un modo propio de sentir y de comprender, y, por tanto, también un modo original de vivir su relación con el Salvador” (n. 5). Si el cristiano oriental es lo que es, se lo debe a la tradición, la herencia y la vida de la Iglesia en la que vive. Lo mismo se aplica obviamente al cristiano que pertenece a la Iglesia occidental de tradición latina. Ahora bien, si todo esto es cierto, hay que sacar una conclusión: las Iglesias, incluso más que sus fieles individuales, tienen la tarea de “mostrar con palabras y gestos de hoy las inmensas riquezas que nuestras Iglesias conservan en los cofres de sus tradiciones” (n. 4).

El recuerdo de la unidad entre las Iglesias romana y bizantina en el primer milenio encontró también un lugar apropiado en la encíclica *Ut unum sint* sobre el compromiso ecuménico publicada en mayo de 1995³⁰.

Cuando “la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente no estaban divididas” (n. 54), señaló Juan Pablo II, tuvieron lugar dos acontecimientos importantes en la historia del cristianismo: la “obra evangelizadora” (n. 53) de Cirilo y Metodio³¹ y el “Bautismo de Rus” (n. 54). Situó estos acontecimientos en el marco más amplio de las relaciones entre las Iglesias romana y bizantina:

“El camino de la Iglesia se inició en Jerusalén el día de Pentecostés y todo su desarrollo original en la *oikoumene* de entonces se concentraba alrededor de Pedro y de los Once (cfr. Hch 2, 14). Las estructuras de la Iglesia en Oriente y en Occidente se formaban por tanto en relación con aquel patrimonio apostólico. Su unidad, en el primer milenio, se mantenía en esas mismas estructuras mediante los Obispos, sucesores de los Apóstoles, en comunión con el Obispo de Roma” (n. 55).

²⁸ A *Concilio Costantinopolitano I*, n. 2 y *Duodecimum saeculum*, n. 2 e 4.

²⁹ La cursiva está en el texto original.

³⁰ Creemos que la decisión de publicar la encíclica sólo tres semanas después de la carta *Oriente lumen* no fue feliz. La relevancia del tema ecuménico y el gran tamaño del documento hicieron que las cuestiones tratadas en *Oriente lumen* quedaran eclipsadas y pronto olvidadas.

³¹ En la carta encíclica *Slavorum Apostoli*, de junio de 1985, escrita para conmemorar el undécimo centenario de la obra evangelizadora de los santos Cirilo y Metodio, Juan Pablo II se expresaba así: “Aunque los cristianos eslavos, más que otros, consideran de buen grado a los santos hermanos como «eslavos de corazón», éstos sin embargo siguen siendo hombres de cultura helénica y de formación bizantina, es decir, hombres que pertenecen en todo a la tradición del Oriente cristiano, tanto civil como eclesiástico. Ya en sus tiempos las diferencias entre Constantinopla y Roma habían empezado a perfilarse como pretextos de desunión, aunque la deplorable escisión entre las dos partes de la misma cristiandad estaba aún lejana” (n. 12).

El recordatorio de la unidad que existía en el primer milenio era tan importante que lo repitió con otras palabras en el siguiente párrafo:

“Las estructuras de unidad existentes antes de la división son un patrimonio de experiencia que guía nuestro camino para la plena comunión. Obviamente, durante el segundo milenio, el Señor no ha dejado de dar a su Iglesia abundante frutos de gracia y crecimiento. Pero por desgracia el progresivo distanciamiento recíproco entre las Iglesias de Occidente y las de Oriente las ha privado de las riquezas de sus dones y ayudas mutuas. Es necesario hacer con la gracia de Dios un gran esfuerzo para restablecer entre ellas la plena comunión, fuente de tantos bienes para la Iglesia de Cristo” (n. 56).

Después de casi un milenio, el segundo, de separación, las Iglesias católica y ortodoxa deben recuperar el “modelo” (n. 55) de unidad vivido en el primer milenio. El Papa escribió:

“Si hoy, al final del segundo milenio, tratamos de restablecer la plena comunión, debemos referirnos a esta unidad estructurada así [en el primer milenio]” (n. 55).

Antes de algunas consideraciones sumarias, conviene recordar lo que consideramos una pequeña joya del magisterio de Juan Pablo II: los textos de nada menos que catorce Ángel sobre los tesoros del Oriente cristiano que pronunció del 29 de junio al 17 de noviembre de 1996. En el primero y en el tercero se evoca de nuevo el recuerdo del primer milenio. En el primero, tras recordar el “anhelo” de unidad suscitado por el “Espíritu de Dios”, el Papa continuó así:

“Él [el Espíritu de Dios] es quien nos impulsa a acortar las distancias, a renunciar a los prejuicios y a conocernos más de cerca, recordando el clima de entendimiento que caracterizó los mejores momentos de las relaciones entre la Iglesia de Occidente y la de Oriente, sobre todo en el primer milenio” (n. 2).

En la tercero [7 de julio de 1996], dedicado al valor de los primeros concilios, se expresó así:

“Hoy, de modo especial, quisiera hablar de los *grandes concilios* que se celebraron precisamente en Oriente, durante los siglos en que existía la plena comunión entre los patriarcados orientales y Roma, pues representan un punto de referencia indestructible para la Iglesia universal” (n. 1)³².

Algunos puntos fijos

El tema de la unidad entre la Iglesia de Oriente y las Iglesias de Occidente en el primer milenio en algunos de los documentos del Magisterio de Juan Pablo II es ciertamente mucho más

³² La cursiva está en el texto original.

amplio de lo que hemos podido mostrar aquí. Para ofrecer una visión mejor y más completa de la misma, habría que repasar ahora algunos de los discursos que pronunció ante los patriarcas, obispos y fieles de las distintas Iglesias ortodoxas con los que se reunió durante sus viajes a Rumanía, Bulgaria, Grecia y Ucrania. Los discursos pronunciados durante el viaje a los países bálticos también merecen una mirada.

También hay que prestar especial atención a los mensajes, discursos y declaraciones conjuntas que marcaron las relaciones de Juan Pablo II con Dimitrios I y Bartolomé I, los dos patriarcas de Constantinopla durante su pontificado³³.

La investigación de los textos de Juan Pablo II aquí examinados nos ha permitido llegar a algunas ideas importantes sobre su pensamiento, que resumimos a continuación.

1. En Juan Pablo II el insistente recuerdo de la unidad entre los cristianos de Oriente y Occidente en el primer milenio no puede reducirse a un estéril recordatorio de un hecho histórico que nadie podría negar. Tampoco se evoca continuamente [esta unidad] para relegar a un rincón de la tradición eclesial la realidad casi milenaria de la división que tuvo lugar en el siglo XI con sus duraderas consecuencias. Sólo una visión espiritualista de la realidad puede imaginar que el hecho de la larguísima división no pesa en la autoconciencia de las Iglesias católica y ortodoxa.

La división entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente no se produjo de forma repentina o por un único episodio, sino como la triste culminación de un largo y mutuo “distanciamiento” entre ambos sujetos. Juan Pablo II lo afirmó claramente en la carta *Euntes in mundum* en el párrafo n. 10 y aún más en *Orientale lumen* en el n. 18. En este último documento se expresó con estas palabras:

“Hemos visto cada vez con mayor claridad que lo que desgarró el tejido de la unidad no fue tanto un episodio histórico o una simple cuestión de preeminencia, cuanto un progresivo alejamiento, que hace que la diversidad ajena ya no se perciba como riqueza común, sino como incompatibilidad”³⁴.

En la encíclica *Ut unum sint* el concepto de “distanciamiento” se describió, en cambio, como un “progresivo distanciamiento recíproco entre las Iglesias de Occidente y las de Oriente” (n. 56). Más de veinte años antes del Pontífice, el Patriarca Atenágoras había formulado un juicio

³³ Los documentos de los cuarenta años de diálogo oficial entre las iglesias católica y ortodoxa, aunque no son directamente textos del magisterio de Juan Pablo II, también podrían ofrecer consideraciones útiles sobre nuestro tema.

³⁴ Como el propio Pontífice ha recordado con razón, este “distanciamiento” se agudizó después de la separación (cfr. *Orientale lumen*, n. 18). Nueve siglos más tarde, la acción del Papa Juan XXIII y, sobre todo, de Pablo VI, iniciaría el proceso de acercamiento entre las dos Iglesias. Véase la homilía de Juan Pablo II del 6 de diciembre de 1987 con motivo de la visita a Roma del Patriarca Dimitrios I.

similar afirmando que “la ruptura de la comunión” había hecho “insuperables las diferencias”³⁵ y ahora “hay que trabajar para restablecer la situación del primer milenio, en la que las diferencias se convierten en una diversidad fecunda en la unidad del mismo cáliz”³⁶.

2. A los ojos de Juan Pablo II, la unidad que existía entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente en el primer milenio “se configura, en cierto sentido, como modelo” y representa “un patrimonio de experiencia que guía nuestro camino para la plena comunión”, como escribió en *Ut unum sint* en los párrafos 55 y 56. En el camino hacia la plena comunión, la Iglesia católica, habla la propia encíclica, “se inspira en la experiencia del primer milenio” (n. 61).

Las voces autorizadas del mundo ortodoxo también han sido sensibles al recuerdo de la unidad en el primer milenio. En 1968, Olivier Clément (1921-2009), en conversación con el Patriarca Atenágoras, declaró que “es esencial que los cristianos, para unirse, tengan en la más alta consideración la experiencia milenaria de la Iglesia indivisa”³⁷. En 1980³⁸, el Metropolitano de Myra Constantinidis (1921-2006) fue igualmente explícito en este sentido: “Todo el mundo puede entender que si estas dos Iglesias trabajan para ver su antigua tradición común, en la que han vivido juntas durante al menos mil años, significa que todas las cuestiones, incluidos los cismas, tendrán que verse a la luz de mil años de vida común. Este es un nuevo criterio para encontrar la unidad. [...] Tenemos que pensar que hay una tradición de mil años. Una tradición común. Existe el testimonio de una vida cristiana que hunde sus raíces muy atrás en el tiempo. Roma tendrá que tenerlo en cuenta”³⁹.

3. ¿Por qué, a finales del siglo XX, la unidad del primer milenio representa un “patrimonio de experiencia” y un “modelo” para las Iglesias católica y ortodoxa en su camino hacia la plena comunión? La respuesta está contenida en algunas afirmaciones reiteradamente presentes en el magisterio de Juan Pablo II, que resumimos aquí:

- La unidad no fue el resultado de que una de las dos Iglesias, bizantina o romana, renunciara a su propia herencia histórica, teológica, espiritual y litúrgica para hacer suya la de la otra Iglesia. La unidad no era ni la absorción ni la fusión de una tradición en la otra⁴⁰.

³⁵ ATENAGORA con OLIVIER CLÉMENT, *Umanesimo spirituale. Dialoghi tra Oriente e Occidente*, cit., p. 355.

³⁶ *Ibidem*, p. 491. Sobre el tema de las diferencias compatibles entre las dos Iglesias en el primer milenio, nos remitimos a la siempre oportuna intervención de Emmanuel Lanne. Cfr. E. LANNE, *Les différences compatibles avec l'Unité dans la tradition de l'Église ancienne (jusqu'au XI^e siècle*, in “Istina”, 8 (1961-62) 227-253.

³⁷ *Ibidem*, pp. 355-356.

³⁸ En 1980, el diálogo oficial entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa daba sus primeros pasos.

³⁹ F. STRAZZARI, *Dialogo sull'eucaristia dopo un millennio di comunione e uno di scomuniche. Intervista al metropolita Costantinidis di Myra*, in “Regno-attualità”, 25 (1980) 342-344; aquí en la p. 343.

⁴⁰ Cfr. *Slavorum apostoli*, n. 27.

- La unidad en la legítima diversidad era el requisito previo para la plena comunión⁴¹.
 - Una condición de esta legítima diversidad es “la autonomía disciplinar característica de que gozan las Iglesias orientales” y esta autonomía “no es consecuencia de privilegios concedidos por la Iglesia de Roma, sino del propio derecho que estas Iglesias poseen desde los tiempos apostólicos”⁴².
 - La unidad entre la Iglesia de Roma y la de Constantinopla se basaba en que la diversidad de los demás se percibía como una ventaja y no como una incompatibilidad⁴³.
 - Puesto que “la plena manifestación de la catolicidad de la Iglesia” no se expresa “por una sola tradición, ni mucho menos por una comunidad contra la otra”⁴⁴, la tradición de la Iglesia romana y la de la Iglesia bizantina eran y son complementarias y no antagónicas⁴⁵.
- En 1988 Eleuterio F. Fortino⁴⁶ escribió que en la “mens” de Juan Pablo II, Oriente y Occidente litúrgicos dieron forma a un pluralismo que contribuye “a la integridad del patrimonio litúrgico de la Iglesia, Cuerpo de Cristo”⁴⁷. El análisis de los textos realizado hasta ahora sugiere que los límites de este pluralismo deberían ampliarse mucho más allá del ámbito litúrgico.
- Sin la contribución del Oriente cristiano, la tradición occidental del cristianismo por sí sola no podría ser una expresión completa de la “catolicidad” de la Iglesia. El historiador Adriano Rocucci ha escrito, con razón, que “la elección fundamental de Juan Pablo II fue entrar en relación con el Oriente cristiano. Para ello, reconoció su alteridad: una alteridad que no sólo es legítima, sino necesaria para el propio cristianismo occidental”⁴⁸.
- A lo largo de su largo pontificado, Juan Pablo II formuló la complementariedad entre Oriente y Occidente recurriendo muchas veces a la imagen de la Iglesia que “debe respirar con sus dos pulmones”⁴⁹. En su opinión, durante el primer milenio de la historia del cristianismo, la

⁴¹ Cfr. *Ut unum sint*, nn. 50 y 54.

⁴² *Euntes in mundum*, n. 10. El número 16 del decreto *Unitatis redintegratio*, citado en el mismo párrafo número 10 de *Euntes in mundum*, ya recordaba que “las Iglesias orientales, recordando la necesaria unidad de toda la Iglesia, tienen la facultad de regirse según sus propias ordenaciones, puesto que éstas son más acomodadas a la idiosincrasia de sus fieles y más adecuadas para promover el bien de sus alma”. En un texto de 1932, el gran liturgista oriental alemán Anton Baumstark (1872-1948) escribió unas palabras que parecen haber confluído en el texto del *Oriente lumen* que acabamos de citar: «L'autonomie reconnue à l'Orient n'est donc pas un *privilège accordé par Rome et que Rome* pourrait demain retirer. Qui le dit, ne sait pas à quel point il nuit à l'idée de l'union» (A. Baumstark, *L'unité de l'Église selon les conceptions de l'Orient et de l'Occident*, in “Istina”, 1 (1954) 219-225, qui alla p. 222. La cursiva es nuestra.

⁴³ Cfr. *Oriente lumen*, n. 18.

⁴⁴ *Oriente lumen*, n. 1.

⁴⁵ Cfr. *Euntes in mundum*, n. 6 e 13; *Ut unum sint* n. 57.

⁴⁶ Eleuterio F. Fortino (1938-2008), fue un sacerdote de rito bizantino de la eparquía de Lungro (Cosenza). Fue durante muchos años subsecretario del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos.

⁴⁷ Cfr. E. F. FORTINO, *Oriente e Occidente liturgici: un pluralismo nella “mens” di Giovanni Paolo II*, in “Notitiae”, 24 (1988) 840-846; aquí en la p. 840.

⁴⁸ A. ROCCUCCI, *Entrare in relazione con l'Oriente cristiano. Giovanni Paolo II e l'alterità del cristianesimo bizantino*, in L. GEROSA (a cura di), *Giovanni Paolo II legislatore della Chiesa. Fondamenti, innovazioni e aperture* (Atti del convegno di Studi, Lugano, 22-23 marzo 2012), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, pp. 125-145; aquí en la p. 143.

⁴⁹ *Ut unum sint*, n. 54.

“dualidad Bizancio-Roma”⁵⁰ ha sido la forma en que la imagen que acabamos de mencionar ha encontrado una realización práctica.

Varios estudiosos del pontificado de Juan Pablo II han mantenido y siguen manteniendo que tomó prestada esta imagen directamente del erudito ruso Vjačeslav Ivanov, dando como fecha de esta dependencia el 28 de mayo de 1983 cuando se dirigió a los participantes en la conferencia sobre Ivanov y su tiempo. En un artículo de 1998⁵¹ demostramos que no era así y planteamos la hipótesis de que el pontífice había llegado a conocer la imagen en cuestión por otra vía, hasta ese año, desconocida. La respuesta a cómo llegó a conocer esta imagen está en la biografía de Juan Pablo II que Andrea Riccardi publicó en 2011. Monseñor Pierre Duprey⁵² contó al propio Riccardi que el pontífice le dijo que había conocido la imagen de los dos pulmones utilizada para explicar la complementariedad de las tradiciones orientales y occidentales gracias a uno de sus profesores durante sus años de seminario⁵³.

4. El tema de la unidad entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente en el primer milenio conlleva necesariamente el de la Tradición y su importancia para la vida de la Iglesia.

Basándose en la propia herencia de las Iglesias orientales, Juan Pablo II ofreció una imagen profunda y dinámica de la Tradición. En *Oriente lumen* escribió que su idea de la Tradición es portadora de “un marcado sentido de continuidad” (n. 8)⁵⁴. Unas líneas más adelante, este “sentido de la continuidad” se amplía:

“Cuando los usos y costumbres propios de cada Iglesia se entienden meramente como inmovilidad, la Tradición corre el peligro de perder su carácter de realidad viva, que crece y se desarrolla, y que el Espíritu le garantiza precisamente para que hable a los hombres de todo tiempo. [...] La Tradición nunca es mera nostalgia de cosas o formas pasadas, o añoranza de privilegios perdidos, sino la memoria viva de la Esposa conservada eternamente joven por el Amor que habita en ella” (n. 8).

⁵⁰ *Ivi*. Yves Congar también habló de una “dualidad entre Oriente y Occidente”. Cfr. Y. CONGAR, *Diversità e comunione*, Cittadella, Assisi, 1983, pp. 100-109 (*Una estructura de dualidad en la unidad [entre] Oriente y Occidente: la complementariedad*).

⁵¹ El artículo se titulaba: *Respirare con due polmoni. Sull'origine di un'immagine fortunata* y se publicó en la edición italiana de “Communio”, 27, n. 157 (1998) 58-68. Al final del pontificado, se actualizó y volvió a publicarse en: A. CAZZAGO, *Giovanni Paolo II. Alla ricerca della presenza*, Edizioni OCD, Roma 2018, pp. 111-129.

⁵² De 1963 a 1983 fue subsecretario del Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y en 1983 pasó a ser su secretario. En 1989, Juan Pablo II lo nombró obispo. Dimitió como Secretario en 1999.

⁵³ A. RICCARDI, *Giovanni Paolo II. La biografia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2011, p. 160.

⁵⁴ P. Evdokimov era de la misma opinión cuando escribió que “la idea de la continuidad viva a través de la transmisión se encierra en una sola palabra: Tradición”. A continuación, dijo: “Los dogmas, los sacramentos, la himnología litúrgica, los iconos, los escritos de los Padres, todos estos elementos constitutivos de la tradición forman un conjunto dinámico cargado de vida y de resonancia de la Palabra, inseparable de la Palabra misma como su resultado vivo” (P. EVDOKIMOV, *La novità dello Spirito*, Ancora, Milano 1979, p.13).

En 1932, en su texto titulado “L’Orthodoxie”, el padre Sergei Bulgakov escribía que la Tradición “no es [...] un libro sellado en una etapa concreta del desarrollo eclesial: es un libro que se sigue componiendo a lo largo de la vida de la Iglesia. La tradición siempre continúa”. Unas líneas antes se había expresado así: “Por lo tanto, [la Tradición] debe entenderse en primer lugar como una fuerza viva, como la conciencia de un organismo único en el que está incluida toda su vida pasada. [...] No es sólo el pasado, es también el presente en el que ya vive el futuro”⁵⁵.

Rainero Cantalamessa, tras comparar la idea de la iglesia local en la eclesiología católica y ortodoxa y subrayar sus respectivas peculiaridades y énfasis, llegó a afirmar que “toda tradición teológica –ortodoxa, católica, protestante– debe preocuparse por desarrollar y dar importancia a lo que aún no posee, o posee de forma menos acentuada, en lugar de reafirmar siempre lo que ya ha adquirido con seguridad en su pasado y encerrarse en él”⁵⁶. Juan Pablo II haría suyo este juicio con mucho gusto.

En *Oriente lumen*, Juan Pablo II escribió que “nuestras Iglesias conservan en *los cofres* de sus tradiciones” “inmensas riquezas” (n. 4) que deben ser ofrecidas a los hombres de hoy. Nos parece que la mayor desgracia que podía ocurrir a las Iglesias católica y ortodoxa fue bien descrita por Pavel Florensky hace ya un siglo, el 17 de noviembre de 1921, cuando dijo que la Iglesia ortodoxa era comparable a “los propietarios de *un cofre de objetos* de valor del que hemos perdido las llaves”⁵⁷.

5. Una razón que explica que el “pensamiento” de Juan Pablo II se dirigiera con tanta insistencia a las Iglesias de Oriente y al tema de la unidad con la Iglesia de Occidente en el primer milenio es de carácter biográfico, a saber, su origen polaco.

Polonia ha desempeñado a menudo un papel importante en la historia de las relaciones entre el Occidente latino y el Oriente bizantino: tanto cuando han sido de enriquecimiento religioso y cultural mutuo, como cuando han sido de conflicto entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa y entre la cultura latino-germánica y la bizantina-eslava⁵⁸.

El 9 de noviembre de 1982, en Compostela, en un discurso titulado “Acto europeo”, definió a Polonia como una nación europea, “eslava entre los latinos y latina entre los eslavos” (n. 4).

⁵⁵ S. BULGAKOV, *L’Orthodoxie*, Éditions l’Age d’Homme, Lausanne 1980, pp. 34. 33.

⁵⁶ R. CANTALAMESSA, *La chiesa locale nel concilio e nel dopo-concilio*, in FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE, *Prolusione accademica*, (Anuario Anno Accademico 2014-2015), Bari 2014, pp. 217-232; aquí en la p. 221.

⁵⁷ P. Florenskij, *La concezione cristiana del mondo*, Pendragon, Bologna 2011, p.170. Nuestra cursiva.

⁵⁸ Algunas reflexiones interesantes sobre el papel de Polonia en el antiguo enfrentamiento y choque entre Europa y Rusia se encuentran en la contribución anteriormente citada de Adriano Rocucci.

Por eso no es de extrañar que en los textos magistrales que son objeto de esta investigación⁵⁹, pero hay muchos otros que mencionar, se refiriera de buen grado a su origen. Si en la encíclica *Slavorum Apostoli* de junio de 1985 se definía como “el primer hijo de la estirpe eslava” (n. 28) y “el papa de origen eslavo” (n. 31), en la *Oriente Lumen* hablaba de sí mismo como “un papa, hijo de un pueblo eslavo” (n. 3).

También desde el lado de la Iglesia Ortodoxa, el origen europeo oriental y eslavo de Juan Pablo II fue aclamado como especialmente adecuado para un acercamiento diferente y mejor al cristianismo oriental. Las palabras del patriarca de Constantinopla Dimitrios I con motivo de la visita de Juan Pablo II a Estambul en noviembre de 1979 fueron muy claras: “Cuando el arzobispo de Cracovia fue elegido el año pasado como cabeza de la Iglesia católica romana, nos alegramos pensando que, por venir de Europa del Este, conocía quizás mejor que nadie la necesidad de unir el Oriente cristiano con el Occidente cristiano. Esto es exactamente lo que esperamos de su pontificado en Roma, un pontificado que durante su primer año ha demostrado estar lleno de fecundidad y que marcará profundamente la historia de la hermana Iglesia Católica Romana”⁶⁰.

Conclusión

Los documentos que hemos analizado en este breve estudio son un testimonio elocuente de la voluntad de Juan Pablo II de avanzar hacia la plena comunión entre las Iglesias católica y ortodoxa. Es un deseo que, como hemos mostrado, saca su fuerza ante todo de la memoria viva de lo que las dos Iglesias han vivido en términos de unidad y, por tanto, de reconocimiento eclesial mutuo durante el primer milenio de su historia. La invitación que el papa dirigió a los fieles católicos a “mostrar a los hombres *la belleza de la memoria*”⁶¹ debe extenderse, con efectos positivos y en términos de testimonio mutuo, también a los fieles ortodoxos y aún más a las respectivas Iglesias.

Es evidente para todos que este camino de redescubrimiento de la unidad debe emprenderse con la implicación simultánea de las dos Iglesias, porque si lo emprendieran por separado, estarían en abierta contradicción con el objetivo que dicen querer alcanzar. El Papa escribió en el párrafo 61 de *Ut unum sint*:

“¿Cómo reconstruir la unidad después de casi mil años? *Esta es la gran tarea que debe asumir [la Iglesia católica] y que corresponde también a la Iglesia ortodoxa*”.

⁵⁹ A este respecto, es memorable su discurso en la catedral de Gniezno el 3 de junio de 1979, durante su primer viaje a Polonia.

⁶⁰ A. METALLI, “*Ciò che attendiamo dal papa di Cracovia*”. *Intervista al patriarca Dimitrios I*, in “il Sabato”, n. 49, 8 dicembre 1979, p. 21. Nuestra cursiva.

⁶¹ *Oriente lumen*, n. 8.

El 30 de noviembre de 1979, en la Catedral de San Jorge el Fanar, en presencia del Patriarca Dimitrios I, su llamamiento a trabajar por la unidad fue aún más explícito:

“Me parece, efectivamente, qué la cuestión que debemos plantearnos no es tanto la de saber *si podemos restablecer la plena comunión, sino más bien si tenemos aún derecho de permanecer separados*. Debemos plantearnos esta cuestión en nombre mismo de nuestra fidelidad a la voluntad de Cristo sobre su Iglesia, a la cual una plegaria incesante debe hacernos cada vez más disponibles los unos a los otros en el curso del diálogo teológico”⁶².

La memoria de la unidad, evocada por Juan Pablo II, no se refiere a un recuerdo idealizado del pasado que ya se ha desvanecido, sino a “un patrimonio de experiencia”⁶³ a la que las dos Iglesias no pueden renunciar si quieren revivir esa unidad entre ellas que Cristo dejó como don. Gracias al nuevo contexto ecuménico, esta “herencia”, aunque herida por nueve siglos de división, empuja a las dos Iglesias a dirigir su mirada hacia el futuro. En el párrafo 20 del *Orientalium Ecclesiarum* leemos estas significativas palabras:

“Hoy, como se ha afirmado en repetidas ocasiones, somos conscientes de que la unidad se realizará como el Señor quiera y cuando él quiera, y de que exigirá la aportación de la sensibilidad y la creatividad del amor, tal vez *incluso yendo más allá de las formas ya experimentadas en el pasado*” (Decreto sobre las Iglesias orientales católicas *Orientalium Ecclesiarum*, n. 30).

Sólo un grave error de perspectiva puede imaginar que la unidad reencontrada se resolverá para las dos Iglesias en un puro, y añadamos ilusorio, retorno al *statu quo anterior* a la separación del siglo XI. No está en el poder del hombre, y menos aún de las Iglesias, rebobinar el tiempo para volver a escenarios históricos anteriores. Los cambios políticos y eclesiásticos que se han producido en el segundo milenio, la difusión del cristianismo mucho más allá de la tradicional cuenca mediterránea y de los países vecinos, el fin de la defensa apologética –incluidos los errores– del propio pasado⁶⁴ y la renovada reflexión teológica sobre el modo en que, en su legítima diversidad, las dos Iglesias están llamadas a vivir y pensar su propia tradición, dicen que este retorno puro y duro no será posible.

Las últimas palabras de Juan Pablo II citadas anteriormente, “tal vez incluso más allá de las formas ya experimentadas históricamente”, permiten vislumbrar precisamente esta diferente

⁶² En 1963, Louis Bouyer, bajo el epígrafe “Occidente y Oriente” de su *Dictionnaire théologique*, tras exponer algunas peculiaridades de las tradiciones cristianas orientales y occidentales, concluía: “Podemos decir que en la medida en que las dos tradiciones dejan de buscar el encuentro y la reconciliación, están de hecho a punto de reunirse en una negación común de su autenticidad cristiana”. (L. BOUYER, *Breve dizionario teologico*, EDB, Bologna 1992, pp. 267-271; aquí en la p. 270).

⁶³ *Ut unum sint*, n. 56.

⁶⁴ Cfr. V. PERI, *Orientalis Varietas. Roma e le Chiese d'Oriente. Storia e diritto canonico*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1994, pp. 11-50 (*La comunione visibile tra le Chiese: esigenze evangeliche e torti storici*); pp. 143-170 (*L'Oriente cristiano a Roma nell'ultimo secolo*).

percepción de Juan Pablo II de los escenarios eclesiológicos resultantes de la esperada unidad entre las dos Iglesias.

Hasta qué punto la unidad con la Iglesia ortodoxa estaba cerca del corazón de este pontífice, “hijo de un pueblo eslavo”, lo atestiguan estas palabras de su *Orientale lumen*: “Cada día se hace más intenso en mí el deseo de volver a recorrer la historia de las Iglesias, para escribir finalmente una historia de nuestra unidad, [...]”⁶⁵.

Con su pontificado ya consignado en la historia, es fácil observar que una de las primeras decisiones por las que el obispo de Cracovia convertido en Papa dio forma a su “deseo” de unidad fue su viaje a Constantinopla en noviembre de 1979, a los 13 meses de su largo pontificado. En el vuelo de regreso a Roma, hizo esta declaración a los periodistas que habían seguido el viaje:

“Tenía una gran necesidad de este viaje. Lo quería y trataba de hacerlo lo antes posible”⁶⁶.

El magisterio “oriental” de Juan Pablo II es hoy una ayuda fundamental para vivir “la belleza de la memoria” de la unidad entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente durante el primer milenio. Darlo a conocer mejor era el objetivo de esta investigación.

⁶⁵ *Orientale lumen*, n.18; V. PERI, *All'alba del terzo millennio abbiamo il diritto di rimanere divisi? Cronaca ecclesiologica di un quindicennio ecumenico tra Cattolici e Ortodossi*, in “Anuario de Historia de la Iglesia”, 5 (1996) 467-499.

⁶⁶ A. AMBROGETTI, *Compagni di viaggio. Interviste al volo con Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, p. 341.