

## «EUROPA TRAS 1992»: LA REDEFINICION DE LA CUESTION ECUMENICA INTRODUCCION AL TEMA DE LA CONFERENCIA

Por Anton Houtepen  
Presidente de la *Societas Oecumenica Europea*

1. En su carta de convocatoria del II Concilio Vaticano, la Constitución apostólica *Humanae salutis* fechada en la Navidad de 1961, el Papa Juan XXIII enumeró tres objetivos principales de este Concilio:

- la renovación (*recreandi*) y fortalecimiento (*reborandi*) de la Iglesia Católica;
- la restauración (*instauratio*) de la unidad cristiana;
- la promoción de la paz internacional.

Y citando, en una de las numerosas alocuciones que pronunció en la preparación del Concilio, las intercesiones de la Gran Letanía, resumió la disposición y actitud del Vaticano II: «*Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris*»<sup>1</sup>.

---

Traducción del original inglés por la Dra. Rosa M<sup>a</sup> Herrera García. Universidad Pontificia (Salamanca).

<sup>1</sup> Constitución apostólica *Humanae salutis*, 25 de diciembre de 1961: AAS 54 (1962) 5-13 (nn. 7-8, 21). Cf. radiomensaje, 11 de septiembre de 1962: AAS 54 (1962) 678-685 (nn. 31-33). Mensaje de bienvenida a los representantes internacionales: AAS 54 (1962) 807-810 (n. 5).

El ecumenismo, pues, para él estaba intrínsecamente relacionado con la paz entre los pueblos y con la renovación –*aggiornamento*– de la Iglesia cristiana y todos sus miembros: *cuncto populo christiano*. La cuestión ahora para nosotros, es si hemos reflexionado suficientemente sobre esta relación fundamental de ecumenismo, la credibilidad de la Iglesia y la paz de las naciones.

Un punto de vista similar fue expresado en la Asamblea de Nueva Delhi del Consejo Ecuménico de las Iglesias, que se celebró en las dos últimas semanas de noviembre del mismo año 1961. Al explicar la meta del Movimiento ecuménico como «una comunidad (*koinonía*) plenamente comprometida», la relación de la sección sobre la Unidad decía:

« Una comunidad tal significa para aquellos que participan en ella nada menos que una mente y un espíritu renovados, una participación plena en la alabanza y la plegaria común, las realidades compartidas de penitencia y perdón, solidaridad en el sufrimiento y el gozo; escuchando todos juntos el mismo Evangelio, respondiendo en fe, obediencia y servicio, juntos en la única misión de Cristo en el mundo, un amor generoso a todos aquellos por los que Cristo murió; y la *gracia reconciliadora, que rompe toda barrera de raza, color, casta, tribu, sexo, clase y nación*»<sup>2</sup>.

De este modo el Movimiento ecuménico, desde hace ya treinta años, fue concebido como un *movimiento social* que pide a las iglesias divididas y a un mundo dividido más tolerancia, más comunidad, más reconciliación, mayor unidad y paz. Esto estaba intrínsecamente relacionado con la enseñanza social de las iglesias, centrada en el Consejo Ecuménico de las Iglesias en el concepto de una *sociedad responsable* y en la Iglesia Católica en el concepto de *ordo iustitiae* expresión utilizada en las encíclicas *Pacem in Terris* y *Mater et Magistra*. Estos dos conceptos claves están referidos a la voluntad de Dios, el reinado de Dios dentro de la comunidad humana, como una norma e ideal de vida social y política. Fueron un eco fiel de la Constitución *Gaudium et Spes*, del Vaticano II.

Diferentes voces al principio de los años sesenta hablaron de este Movimiento ecuménico social dentro de la Iglesia y del mundo como una tercera vía, más allá de la competencia sin límites de las economías de mercado y su monopolis-

2 *The New Delhi Report* (Nueva York 1962) 119 (sección II, n. 10).

mo político, y más allá del igualitarismo colectivo sin esperanza de las sociedades marxistas realmente existentes y su inhumano imperialismo de partido.

Aunque la expresión fue criticada por muchos debido a sus fundamentos escapistas y su olor a triunfalismo eclesiástico, contra el que escuchamos aún fuertes avisos, el aspecto en el que tercera vía pensaba era el programa de un movimiento social fuerte dentro de las Iglesias locales y las Comuniones internacionales de iglesias, y era importante. Esto significaba la fuerza del Movimiento ecuménico y dio como resultado iniciativas atrevidas como la Conferencia, en 1966, sobre *Iglesia y Sociedad* en Ginebra, las del PCR (*Programa contra el racismo*) y SODEPAX (*Comité de Sociedad, desarrollo y paz*, del CEI y de la ICI) en los primeros años setenta y de nuevo el proceso de JPSC (*Justicia, paz y salvaguarda de la creación*) en los ochenta.

En su reciente libro sobre nuevos desarrollos ecuménicos, *Vers de nouveaux oecuménismes* (París 1989), el sociólogo francés Jean-Paul Willaime ha defendido la tesis de que el Movimiento ecuménico por ahora ha perdido su carácter de movimiento social en el significado sociológico del término. Se ha convertido más bien en una maquinaria (aparato) autónoma de expertos teólogos y líderes de iglesias clérigos. Ya no es compartido por las masas ni por los líderes laicos responsables, jefes de estado, políticos o sociólogos, como sucedía hace algunas décadas<sup>3</sup>. Este factor estructural explicaría el punto muerto del Movimiento ecuménico, mucho más en cualquier caso que muchos análisis teológicos que apuntan a

<sup>3</sup> Una crítica similar aparece en una Declaración del Consejo Ecuménico de las Iglesias sobre "el futuro del pensamiento social ecuménico", redactado por los participantes en una consulta no oficial en Berlín, a comienzos de junio de este año (29 de mayo-3 de junio); entre ellos el arzobispo de York, Dr. John Habgood, el superintendente general de la Iglesia evangélica en Berlín, Dr. Günther Krusche y el antiguo director de la Comisión de Iglesia y Sociedad, Dr. Paul Abrecht. La declaración parece ser una reacción directa al enérgico rechazo por parte de la Asamblea de Canberra de una carta abierta a Emilio Castro, escrita por Paul Abrecht y Ronald Preston, que expresaba un desacuerdo sobre la falta de valor y liderazgo del Consejo Ecuménico en el campo del desarrollo económico internacional, oprimido como sus líderes por ideologías como la de los utopistas marxistas del Tercer Mundo y por la esclavitud de los representantes ortodoxos rusos. Es demasiado fácil eliminar esta crítica como procedente de algunos 'hombres viejos airados' o 'partidarios liberales de derechas'. El Movimiento ecuménico sin duda no ha conseguido suscitar la imaginación de científicos y políticos y, a excepción de Alemania Oriental, no

la falta de recepción de sus textos de consenso por los cuerpos eclesiales autorizados; o a la actitud de fondo conservadora de los cuerpos eclesiales más amplios, como la Ortodoxia y el Catolicismo<sup>4</sup>.

Si unidad y paz, *koinonía* de cristianos, y el orden de justicia en el mundo van unidos; y si la crisis del Movimiento ecuménico está arraigada en su fracaso como movimiento social que incluye ciencia y política, parece conveniente que al menos algunos clérigos y expertos teólogos, como nosotros, nos reunamos para llevar a cabo «nuevas exploraciones de la cuestión ecuménica» y para «redefinir la cuestión ecuménica», como dice el título original de la conferencia. No porque como teólogos académicos o institutos ecuménicos, seamos directamente responsables ante las políticas eclesiales o ante alguna organización ecuménica, sino porque estamos llamados a un estudio serio de las situaciones de las iglesias con relación a los desarrollos políticos actuales en Europa. Tras algunas consultas que se han ocupado del proceso interno de convergencia y consenso entre las iglesias, de la posibilidad de una confesión común, de la conciliaridad y perspectivas eclesiológicas y de la estructura trinitaria de la fe cristiana, es, por tanto, conveniente que el tema y los subtemas de esta conferencia llamen nuestra atención sobre el contexto social, cultural y político de nuestra situación europea. Aquí, en Salamanca, vamos a ocuparnos de los tres desafíos principales de nuestra cultura europea:

– el desafío de cambiar las relaciones entre Iglesia y Estado: el fin de la teocracia, el modelo cambiante de sociedad civil y el papel del estado y la posición minoritaria de muchas iglesias en una Europa secularizada;

podría guiar a los dramáticos cambios de *die Wende*. Incluso el proceso JPSC estaba también dominado por el dualismo ideológico y no logró las pretensiones de un proceso conciliar real en el sentido de una "comunidad conciliar", trabajando con una idea común hacia la justicia, paz y la salvaguarda de la creación.

4 Así, p. ej., 'Hoffnung in Stagnation. Zur gegenwärtigen Situation der Oekumene', *Oekumenische Rundschau* 39 (1990) 46-66 y A. Rößler, 'Die Fülle und die Fragmente. Protestantische Gesichtspunkte zum Oekumene-Modell des Oekumenismuskrets', *Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 41 (1990) 51-55. Pensamientos similares fueron expresados en la valoración más bien negativa de la *Relación Final* de la ARCIC por la Congregación para la Doctrina de la Fe: MD 43 (1992); y con relación a las frías relaciones entre Católicos y Ortodoxos en el conflicto sobre las Iglesias uniatas.

- el desafío del pluralismo, la autonomía cultural, la identidad nacional y las huellas de un nuevo tribalismo en Europa (J. Pobee) contra la necesidad de globalidad, universalidad, testimonio común; es decir, catolicidad, *koinonía* ecuménica;

- el desafío del diálogo mismo: el Movimiento ecuménico produciendo no sólo documentos de congresos y convergencia como resultados que deben ser oficialmente aprobados, sino fomentando una nueva actitud de «conciliaridad» y «complementariedad», y descubriendo nuevas concepciones de unidad y verdad, para que el diálogo llegue a ser una condición epistemológica, tanto en el campo interconfesional como en el interreligioso de búsqueda teológica.

2. El tema de nuestra conferencia corre paralelo con una serie global de consultas eclesásticas y académicas sobre «Europa 1992».

La semana próxima la Conferencia de Iglesias Europeas celebra su consulta en Praga, con el tema de «Relaciones eclesiales en una casa europea más amplia». El Sínodo especial de Obispos en Roma, en diciembre de 1991, sobre la re-evangelización de Europa fue seguido por una consulta de las Iglesias reformadas en Europa, en Budapest, esta primavera. La consulta común del Consejo de Conferencias Episcopales Europeas (CCEE) y la Conferencia de Iglesias Europeas en Santiago de Compostela, en el otoño del año pasado, constituyeron otro signo prometedor de la conciencia europea. Espero que sea posible, durante nuestro encuentro aquí, reflexionar sobre los hallazgos de estas consultas, con la ayuda de los que estuvieron allí.

Sin embargo, quedará claro que los tonos más armoniosos y optimistas de nuestro primer proyecto de esta conferencia han quedado ensombrecidos y contrastados por los trágicos desarrollos de los dos últimos años. En diciembre de 1990 todavía podíamos soñar con «la nueva Europa», la Europa de los doce abriéndose a la idea política más amplia de «la casa común europea» y esta Europa más amplia, conmemorando la era de Colón y todas las paradojas del colonialismo eurocéntrico, preparándose gradualmente a llevar a cabo un papel mucho más responsable en la economía mundial, como pedía la consulta ecuménica de Basilea. Esperábamos que la prometida abolición de las fronteras internas administrativas

y económicas, de los doce estados del Mercado Común, sería el vehículo de un mayor intercambio de estudiantes y profesores, de recursos culturales y sociales; y daría lugar a una idea mucho más supranacional de la *koinonía* cristiana de iglesias. Sin embargo, desde entonces, estas románticas esperanzas fueron hechas pedazos rápidamente por la crisis del Golfo en el Oriente Próximo, el retraso de la igualdad y la paz en Sudáfrica, los dramáticos acontecimientos en la Europa Oriental, y en los Balcanes: todos ellos relacionados de un modo u otro con los cambios revolucionarios en las relaciones políticas mundiales desde la caída del Imperio soviético, pero de ningún modo solucionados automáticamente por éstas. Están las injusticias económicas en el mundo que crecen cada día más; están las frustraciones y dudas sobre el nuevo papel de las Naciones Unidas como agrupación de fuerzas de política global para resolver conflictos y mantener la paz. Y están las voces en diferentes países de la Comunidad Europea que temen la pérdida de identidad nacional y de autonomía política.

Debo añadir algunos desarrollos cruciales en las relaciones eclesiales. En un editorial con ocasión de la Semana de oración por la Unidad cristiana, el semanario católico *The Tablet* habló sobre «el invierno del ecumenismo». Y ciertamente, desde nuestra primera planificación de esta conferencia en 1990, han cambiado dramáticamente muchas cosas en el campo de las relaciones ecuménicas en Europa.

Las relaciones ecuménicas de la Ortodoxia rusa con el Consejo Ecuménico de las Iglesias y con la Iglesia Católica se han vuelto más frías, cuando quedaron finalmente liberados de medio siglo de opresión ideológica. Como causa de este enfriamiento de relaciones se podría justamente alegar el inesperado triunfalismo de los dirigentes de la Iglesia Católica en Europa Oriental; y especialmente el evangelismo americano, que tiene la oportunidad de presentarse en proyectos fuertemente financiados, lo que podría ser interpretado como proselitismo.

De otro orden es el temor expresado por los dirigentes eclesiales y teólogos reformados en su reciente Sínodo europeo en Budapest de que el centralismo romano es la fuerza conductora que opera detrás del concepto católico de «re-evangelización de Europa», que fue el tema central de un Sí-

nodo europeo especial de los Obispos católicos en Roma en diciembre último. Algunos temen que la vieja ideología de una «Europa cristiana» centrada en Roma vuelva de nuevo, por no mencionar las numerosas críticas emitidas sobre las celebraciones europeas del año 92, glorificando la «conquista» de Cristóbal Colón. ¿Qué Cristo llevó? ¿No es el símbolo de la expansión europea e incluso de la teocracia global cristiana, del compromiso católico de los Habsburgo entre Cristo y el César, Mamón y la religión?

3. Permítanme añadir tras esta breve descripción del contexto histórico actual de nuestro trabajo, que de algún modo interfiere con la investigación en los institutos miembros de la *Societas Oecuménica*, dos breves reflexiones sobre el tema de la Iglesia y el Estado en la nueva Europa que esperamos. Es necesaria una investigación más profunda; sobre los dos puntos que sugiero, pienso que ambos dejarán más claro que, desgraciadamente, son necesarias tanto una «redefinición de la cuestión ecuménica» como una investigación ecuménica.

a) Mi primera observación se refiere al estudio de la eclesiología. En las respuestas de las iglesias al texto de Lima y en varias relaciones de diálogos ecuménicos internacionales (Iglesia Católica-Alianza Reformada Mundial, Iglesia Católica-Iglesias Ortodoxas. Comisión Internacional Anglicana/Católico Romana, Iglesia Católica-Discípulos) así como en el mandato para el próximo período dado a la Asamblea de Fe y Constitución en la Asamblea de Canberra, se formuló una seria reflexión sobre las perspectivas comunes de una eclesiología ecuménica. La Asamblea de Canberra acuñó una solemne declaración sobre *koinonía* diciendo:

«La unidad de la Iglesia a la que estamos llamados es una *koinonía* dada y expresada en la confesión común de la fe apostólica; una vida sacramental común, iniciada por un único bautismo y celebrada en común en una única comunidad eucarística; una vida común en la que miembros y ministros estén mutuamente reconocidos y reconciliados; y una misión común de dar testimonio del Evangelio de gracia de Dios a todos los pueblos y de servicio a toda la creación»<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> M. Kinnamon (ed.), *Signs of the Spirit* (Ginebra 1991) 173.

En comparación con las primeras declaraciones sobre la unidad de Nueva Delhi y Nairobi, la formulación de Canberra subraya la vida común de la Iglesia y su servicio a toda la creación. La eclesiología europea se había centrado tradicionalmente no en la vida de la Iglesia, ni en su papel en la creación, sino en sus estructuras de autoridad y jurisdicción, sus compromisos y obligaciones, y sobre su necesidad para la salvación. La historia de Europa con sus continuas luchas entre el Trono y el Altar, el César y el Papa, príncipes y obispos ha construido un universo simbólico completo, que guía la autocomprensión de las Iglesias, tanto la de Roma como la de Bizancio, así como la de las iglesias que surgieron de la Reforma. Este universo de símbolos derivaba del mundo de la política, el derecho y la organización más que de la vida y de la creatividad humanas. Sólo tras la separación de Iglesia y Estado, de acuerdo con el programa de «secularización» desde la Ilustración, se desarrollaron nuevos universos simbólicos: imágenes bíblicas más orgánicas –el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, la comunión del Espíritu– hicieron su trabajo corrector. Pero ¿era suficiente? El proceso de secularización aportó demasiados universos simbólicos nuevos para la vida y la creatividad que han apagado para hacer aún más cautivas incluso las connotaciones más orgánicas de la Iglesia.

Por tanto, una eclesiología ecuménica para Europa debe reflexionar sobre los símbolos de vida de la fe cristiana, reforzar el carácter de *koinonía* cristiana como un movimiento social y, finalmente eliminar todas las pretensiones de teocracia y juego de poder cuasi político.

Cuando, el 29 de septiembre de 1963, el Papa Pablo VI abrió la segunda sesión del II Concilio Vaticano, dijo:

«La Iglesia es un misterio. Es una realidad imbuida de la presencia interior de Dios. Por consiguiente, está dentro de la verdadera naturaleza de la Iglesia estar siempre abierta a nuevas y mayores exploraciones»<sup>6</sup>.

Lo que aquí se dijo sobre la Iglesia podría haber sido dicho con igual fuerza sobre el Movimiento ecuménico en las iglesias. Ciertamente el ecumenismo debería ser visto como

<sup>6</sup> Citado en: A. Stacpoole (ed.), *Vatican II by those who were there* (Londres 1986) 129.



la exploración permanente de la presencia de Dios y el cuidado divino por todo el mundo, la búsqueda de la *schechina* de Dios con el género humano (Moltmann, Raiser). Es un peregrinaje, o más bien una caravana de peregrinos, desde los primeros comienzos de la creación hasta el encuentro final con Dios en la gloria del reinado divino, sin vincularse a ningún lugar santo ni a un gurú especial, ni a un rey santo, sino explorando continuamente la presencia oculta de Dios en el mundo: venerando el santuario de la vida y toda la creación.

En esta actitud de exploración, de la que el Movimiento ecuménico es heredero, estamos obligados a respetar la diversidad y las diferencias, pero no sin un diálogo crítico y corrección mutua. Si en la ciencia hemos aprendido a ser lo más honestos posible con la relación a las tesis y las opiniones de los demás ¿por qué no deberíamos practicar la misma virtud en la vida de nuestras iglesias?

Si hemos aprendido a ser demócratas en nuestra política y organización de la vida, ¿por qué no deberíamos hacer lo mismo en nuestras iglesias? El respeto al pluralismo y la necesidad de diálogo -dos subtemas importantes de esta consulta- van directamente al corazón de la materia y deben participar en una estrategia ecuménica para la unidad.

b) Mi segunda observación tiene que ver con el problema de Nación y Estado. Está en el corazón mismo de una «Euro-pología» y es central para cualquier trabajo de reconciliación e integración de pueblos, razas, naciones.

Nosotros, en Europa, así como hemos heredado las divisiones confesionales del pasado, hemos heredado también el sistema existente de Nación-Estado. Tras siglos de lucha a partir de la caída del Imperio Romano, la división carolingia, la red dinástica de los Habsburgo, el sueño napoleónico, la pesadilla fascista, hemos vivido en naciones-estado, inventariadas por el Congreso de Viena, más o menos pacíficamente durante casi medio siglo. Surgieron y surgen de nuevo conflictos, allí donde el sistema de Nación-Estado no ha sido respetado o incluso ha sido suprimido, donde la violencia y la fuerza han manipulado la coexistencia, pero no la integración voluntaria de los pueblos. En algunas zonas de Europa estamos siendo ciertamente testigos de un nuevo «tribalismo» (J. Pobe) que devora a las gentes de otras tribus como animales.

Aquí la tradición judeo-cristiana y la idea de la catolicidad de la Iglesia tienen algo que decir<sup>7</sup>. Precisamente porque las formas concretas de organización eclesial tienen que ser medidas por el misterio de la Iglesia –la presencia oculta de Dios– también la nacionalidad y la Nación-Estado tienen que ser medidas por la justicia. Ernst Kantorowicz<sup>8</sup> en su libro sobre las interpretaciones medievales cristianas de la monarquía y poder real nos ha recordado la idea del «rey místico», que fue de alguna manera el precursor del posterior «rey constitucional»: no es el rey actual el que es la fuente de toda autoridad, sino el reinado final de Dios que él representa. Así sucede con el moderno concepto de Nación-Estado; no es la administración como tal, ni los vínculos de sangre y antepasados, ni la voluntad del pueblo, ni el consenso de una mayoría representativa, ni siquiera la custodia de procedimientos comúnmente acordados, lo que da autoridad al gobierno civil, sino en última instancia es la justicia y la responsabilidad ante la voluntad creadora de Dios. Así incluso las modernas ideas de «libertad» y «justicia», dignidad humana y derechos humanos tienen que ser medidas por el mismo misterio de la presencia oculta de Dios y la creación de Dios.

Como exploradores y peregrinos de la presencia oculta de Dios no estamos, por tanto, vinculados a la nación en la que hayamos nacido –nación, nacionalidad y nacionalismo proceden de «nasci», «natus», que significan el lugar de nuestra cuna, nuestro nacimiento, nuestras raíces, nuestro parentesco. La nación es nuestra «región umbilical», de la que debe-

7 La oficina de la Iglesia regional evangélico luterana de Sajonia, comentando el documento preparado para la Asamblea de Praga de la Conferencia de Iglesias Europeas sobre el tema "Dios uno en Cristo una nueva creación", que tendrá lugar a partir del 2 de septiembre de 1992, señala justamente:

“ La reflexión sobre los temas étnicos necesita una atención especial. En vista de la lamentable destrucción de la identidad cultural y religiosa de una nación bajo sistemas totalitarios de dominación... y las múltiples manifestaciones de un nuevo nacionalismo, debería señalarse desde la Escritura que la promesa de la Antigua Alianza para Israel ha ido más allá de los vínculos étnicos, y de esta manera ha quedado relativizada por la promesa y la presencia de la nueva creación en Cristo (cf. Gál 3,28; 1 Cor 12,13; Col 3,11). Nacionalismo y transfiguración teológica del 'renacimiento nacional' han quedado por consiguiente relegados a su propio lugar”. en *CEC Documentation Service* 17 (1992) 6 (n. 33).

<sup>8</sup> E. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología medieval* (Madrid 1985).

mos desatarnos y que tenemos que abandonar para llegar a ser mucho más cosmopolitas: ciudadanos del mundo.

Y como exploradores ecuménicos y peregrinos, no gozamos de un seguro contra el riesgo de las confesiones a las que estamos actualmente adheridos o en las que hemos sido bautizados: confesión, confesar y confesionalismo proceden de *con-fiteri*, derivado de *fateri* y *fatum*: la confesión hace referencia a nuestro destino común, el destino de Cristo, la sangre de los mártires, el testimonio de los santos, la historia entera de los que permanecieron fieles a la fe. Desde una historia confesional particular, a la que pertenecemos por el bautismo, tenemos que evolucionar hacia este misterio mucho mayor: la fe de la Iglesia a través de los tiempos, de todas las generaciones, *in saecula saeculorum*. Desde cada iglesia local, nacional, tenemos que referirnos a todas las demás «iglesias hermanas» dentro del único santo, apostólico, católico reino del Espíritu creador de Dios, que llamamos la Iglesia católica y universal.

Como peregrinos ecuménicos y exploradores de la presencia oculta de Dios, derramada sobre muchas naciones y muchas confesiones, podemos confiar sólo en el «arca de Dios» que llevamos con nosotros, el vínculo de la Alianza, o que, más bien como el arca de Noe, nos lleva a través del diluvio. «*Die Religion ist ein tragbares Vaterland*», dice Heinrich Heine: «una patria portátil», pero esto sigue siendo verdad para nuestras iglesias: son equipamientos ligeros, provisionales en nuestra búsqueda y persecución de verdad, amor, esperanza en Dios.

Al venir a Salamanca para el tema de esta consulta teológica «*Europa tras 1992*»: *Nuevas exploraciones de la cuestión ecuménica*, estamos aquí, no sólo como peregrinos, sino como investigadores y exploradores. Además, quiero pensar que un cierto sentido del misterio y una atmósfera de esperanza nos han traído hasta aquí. Deseo que nuestras conversaciones y discusiones fomenten esta esperanza y llenen nuestras vidas con una nueva creatividad.

«*Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris!*»