

DISCURSO INAUGURAL DE LA CONFERENCIA ECUMÉNICA DE WITTENBERG, 15 DE FEBRERO DE 2007*

¡Queridos hermanos y hermanas!

1. Es para mí motivo de especial alegría poder participar en estas jornadas de preparación de la III Asamblea Ecu­m­é­nica Europea que tendrá lugar en Sibiu (Rumania) en septiembre de este año. El tema del encuentro es más actual que nunca: “La luz de Cristo ilumina a todos los hombres. Esperanza de renovación y unidad en Europa”. Ciertamente es necesaria una auténtica renovación para que realmente podamos lograr en Europa la tan ansiada unidad. Y esta unidad no es sólo ni principalmente una meta política y económica, sino que posee una profunda dimensión humana y cultural.

Sobre el fundamento bíblico de la dignidad del hombre ya en la época de la Ilustración se declararon los ideales de la libertad, la igualdad y la fraternidad como importantes metas sociales. A partir de las experiencias que han hecho los diferentes pueblos de nuestro continente así como en el marco del intercambio recíproco de valores podemos aprender que a veces la libertad por sí sola puede conducir al dominio

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

absoluto por parte de los poderosos y a la explotación de los débiles, o que incluso en países donde las estructuras económicas, jurídicas e ideológicas han cambiado rápidamente o han sufrido convulsiones, ello ha podido derivar en un incremento de la criminalidad y de la inestabilidad. Del mismo modo, la igualdad sola puede conducir a la sociedad hacia sistemas perniciosos y totalitarios. Lo más difícil es convertir en una fuerza activa en nuestro continente la fraternidad auténtica o, con otras palabras, la solidaridad, o aún mejor, el verdadero amor al prójimo. En esto vemos los cristianos que Europa ha de renovarse en espíritu, para que nuestras naciones puedan ofrecer una auténtica unidad humana y un hogar real. Esta renovación la esperamos de Cristo en persona. Él es la luz del mundo. Él puede renovar nuestros corazones.

2. Nos encontramos hoy en la ciudad de Martín Lutero. ¿Quién puede sustraerse a la impresionante atmósfera de sencillez y de búsqueda de la verdad que irradia el entorno del gran reformador? Estamos en Alemania, donde se reconoce la historia de los tiempos remotos de los fundamentos de la unidad europea. Basta con pensar en la conocida Pfalzkapelle en Aquisgrán, consagrada en el año 800 en presencia del Papa. Toda la *simbólica* de la Pfalzkapelle expresa la sacralidad y la universalidad del imperio de Carlomagno. La idea sagrada de soberanía en la época carolingia, que también determinó la *idea* que san Esteban de Hungría tuvo de su propio reinado, consideraba al rey cristiano como servidor de Dios para el bien de todo su pueblo. Al rey se le atribuían también toda una serie de importantes tareas dentro de la Iglesia. No es casualidad que incluso el *Codex Iustinianus*, así como las exhortaciones del primer rey húngaro, comenzasen con el Credo. Los mejores gobernantes de aquel tiempo estaban convencidos de que el mayor patrimonio del pueblo era estar en armonía con el orden la creación, con la voluntad de Dios todopoderoso. Por eso se esforzó también san Esteban por la conversión de su pueblo. De ahí que los reyes húngaros que le sucedieron en la historia portaran el título de apostólicos. Pero también el Kaiser Otto III, coetáneo de nuestro rey santo, fue considerado apostólico por su celo por la cristianización de Hungría y Polonia. Esto no fue simplemente una especie de herencia de su madre, que como princesa griega seguro que conocía la idea de la misión apostólica de los emperadores bizantinos, sino una orientación que carac-

terizó la mentalidad del occidente europeo de aquella época. Estado e Iglesia eran considerados en el Occidente cristiano como dos poderes distintos que, sin embargo, se ayudaban recíprocamente.

¿Se ha superado totalmente este orden de ideas en nuestra época posmoderna? La terminología y algunos conceptos seguro que sí, pero no la convicción de que la unión de una cultura y el ordenamiento jurídico de un estado, que siempre ha de establecerse sobre una base moral y mediante la verdad objetiva, deben tener como fundamento una cierta concepción global más o menos compartida por todos. Y esto es lo que ocurre con el tema de la discusión sobre los valores fundamentales en Europa y en la comunidad internacional. Todos los hombres poseen la misma dignidad como personas, una dignidad que según la Biblia proviene del hecho de que el hombre es imagen de Dios. Por eso han de existir valores fundamentales y normas generales que, ciertamente, sólo tras mucho esfuerzo serán reconocidos a lo largo de la historia, pero que *son* válidos para toda cultura, al igual que posibilitan la convivencia razonable y justa en una sociedad tan variopinta como la representada por la Europa actual. Estamos convencidos de que todos los hombres están llamados a la salvación, y de que la tarea misionera de la Iglesia está destinada a todo el mundo.

3. La tarea misionera de los cristianos en Europa tiene algunos acentos especiales. Tras *la* caída del muro que dividía la Europa central y separaba entre sí los países de nuestro continente, se ha facilitado el encuentro entre los pueblos y los individuos particulares. Ciertamente es más sencillo comprenderse mutuamente y poner en práctica de forma razonable el amor concreto a los hombres cuando se conoce personalmente a los otros. La libertad de movimiento es una realidad muy concreta dentro de la Unión Europea, pero también ha aumentado considerablemente entre los pueblos centroeuropeos y los de la antigua Unión Soviética. El hecho de que este año celebremos nuestra Asamblea Ecu­ménica Europea en Rumania es tanto causa de nuestra alegría por el hecho de que, desde ahora, Rumania y Bulgaria pertenecen también a la Unión Europea, como de nuestra confianza en que se siga enriqueciendo y fortaleciendo el diálogo ecuménico entre las tres grandes orientaciones del cristianismo

europeo, es decir, el catolicismo, el protestantismo y la ortodoxia. La unidad espiritual y cultural de Europa supone un gran desafío para los cristianos: en una Europa reunida la Iglesia ha de ser un gran factor de unidad espiritual y de esperanza. Nosotros, los cristianos, somos llamados a la unidad por el mismo Cristo, y tenemos que dar testimonio de la fe en esta Europa nuestra tan frecuentemente marcada por el relativismo y el subjetivismo. A esto nos anima expresamente el Papa Benedicto XVI¹.

En la hora actual nuestro testimonio sobre el amor cristiano a los hombres y sobre la solidaridad es muy importante, para que no surja en la actual época de secularización y de la libre economía de mercado un abismo insuperable entre los conciudadanos que serán privilegiados por las ventajas del desarrollo económico y aquellos que se verán marginados gradualmente². Con palabras de la canciller alemana Angela Merkel “Europa es el continente de la tolerancia”, pero la tolerancia es “una virtud exigente... que en absoluto puede confundirse con la arbitrariedad y con la falta de criterio”³. Para que Europa tenga un alma han de reconocerse, pues, sus valores. Por eso, la unidad de los cristianos es nuestra misión común. Cristo nos regala la luz de la verdad y la fuerza del amor. Nosotros confiamos en su presencia, de él aguardamos el don de la unidad de la Iglesia y la paz en Europa y en todo el mundo.

Cardenal PÉTER ERDŐ
*Presidente del Consejo
de las Conferencias Episcopales Europeas (CCEE),
Arzobispo de Esztergom-Budapest
y Presidente de la Conferencia Episcopal Húngara*

¹ *Discurso ante la comisión de preparación de la III Asamblea Eucuménica Europea*, 26 de enero de 2006.

² Cf. Benedicto XVI, *Discurso a los embajadores de Rumania*, 20 de enero de 2007.

³ *Discurso en el Parlamento Europeo*, Estrasburgo, 17 de enero de 2007.

SALUDO EN LA TARDE DEL ENCUENTRO DE LA ASAMBLEA PREPARATORIA PARA LA III ASAMBLEA ECUMÉNICA EUROPEA

Muy estimado señor Presidente de la República,
muy estimado señor Delegado del ministerio
de la Presidencia,
muy estimado señor Alcalde,
su Santidad, eminencias, queridas hermanas y herma-
nos en Cristo,
señoras y señores:

Les saludo con gran alegría en esta tarde festiva tan especial. Las Iglesias europeas son huéspedes en Alemania, y usted, señor presidente, nos concede el honor de dar la bienvenida en nuestro país a estos invitados.

Las Iglesias europeas son huéspedes en Sajonia-Anhalt y usted, señor ministro Haseloff, como representante del ministro-Presidente, demuestra con su presencia la importancia de esta visita.

Las Iglesias europeas son huéspedes en Wittenberg. Usted, señor alcalde Naumann, en conjunción con este acto festivo nos invita a su ayuntamiento. De esta forma, las Igle-

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

sias europeas pueden experimentar esta ciudad tan hermosa y llena de historia mediante su hospitalidad universal.

Siguiendo el camino que va desde Roma hacia Sibiu, en Rumania, a través de muchos lugares, por iglesias y regiones de Europa, hemos llegado juntos, como invitados, a la ciudad de Lutero, Wittenberg, ciudad impregnada por la Reforma y su contribución a la renovación de la fe cristiana y a la cultura de Europa. Las Iglesias de esta región, representadas por sus obispos, así como las Iglesias de Alemania en general, participan agradecidas en este itinerario.

Muchas personalidades de la vida social, política y eclesial de Sajonia-Anhalt y más allá han aceptado la invitación de acompañarnos esta tarde durante la celebración de esta sesión en Wittenberg, la ciudad de Lutero.

Juntos hemos compartido con alegría las conferencias del padre Thomas Wipf, Presidente de la Asociación de Iglesias Evangélicas de Europa y Presidente del Consejo de la Federación de Iglesias Evangélicas Suizas, y del Cardenal Jean-Pierre Ricard, Presidente de la Conferencia Episcopal Francesa y Vicepresidente del Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas. Ya ahora agradezco de corazón a ambos su presencia y su colaboración.

Pero ante todo, me alegro mucho de que usted, señor Presidente de la República, tenga la bondad de dirigirnos unas palabras.

Obispo DR. WOLFGANG HUBER
*Presidente del Consejo de la Iglesia Evangélica
en Alemania (EKD)*

SALUDO DEL PRESIDENTE
DE LA REPÚBLICA HORST KÖHLER
EN LA CONFERENCIA DE LA TERCERA
ASAMBLEA ECUMÉNICA DE IGLESIAS
DE EUROPA EN WITTENBERG

Les doy de corazón la bienvenida a Alemania, bienvenidos aquí a la cuna de la Reforma luterana. He venido con gusto para saludar a todos ustedes, experimentando esta oportunidad única de reunir a tan altos representantes eclesiales de toda Europa. Esto sólo el ecumenismo lo hace posible.

Como en el caso de muchos otros creyentes de nuestro país también está en mi corazón de forma personal el diálogo entre cristianos de diversas confesiones. Sin embargo, el motor del ecumenismo parece haber experimentado un traqueteo, cuando incluso el cardenal Lehmann, un hombre que se esfuerza con sinceridad en el compartir con sus hermanos cristianos, y está fuera de toda sospecha que ponga ante sí como un escudo una pretensión de exclusividad de su Confesión, una cabeza tan inteligente escribía hace poco en el periódico:

* Traducción del texto original en lengua alemana del Prof. Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho, UPSA.

“El ecumenismo es un regalo del Espíritu. Por eso el movimiento ecuménico no debe declinar. Pero ciertamente debe superar crisis y contratiempos. Si no me equivoco, estamos ante una tal prueba de resistencia”.

En el mismo artículo de periódico, que llevaba por título: “obispos dirigentes en Alemania expresan líneas orientadoras para los cristianos del mañana”, usted, señor presidente del consejo, querido obispo Huber, que también cuida de forma intensiva el diálogo con los hermanos y hermanas de otras Confesiones, ha evitado palabras a favor del ecumenismo. Usted utiliza explícitamente las fórmulas “nuestra Iglesia” y “nuestros espacios eclesiales” y expresa como suya la Iglesia evangélica. ¿No hay también líneas orientadoras conjuntas de las dos grandes Iglesias para el ser cristiano del mañana?

A mí me parece que el ecumenismo necesita un nuevo impulso. Sobre esta cuestión todos estamos implicados como cristianos. Para ello, distinguidos señores y señoras, están ustedes en estos días en Wittenberg. Yo les puedo decir - y lo saben bien ustedes mismos- que en nuestro país muchos desean que se hagan progresos en el trabajo conjunto y en el reconocimiento mutuo de las diversas Iglesias cristianas. La Eucaristía en común es un tema de gran importancia.

Querido teólogos presentes en el público, yo sé que ustedes tienen sus razones para las diferencias. La evolución, a lo largo de siglos, de teologías separadas y de una práctica de fe, no se borran fácilmente. Y las Iglesias justo en las pasadas décadas se han acercado mediante muchos pasos unas hacia otras. Un buen ejemplo son las Asambleas ecuménicas europeas. Sin embargo, en las comunidades está vivo el deseo de más comunión, de un mayor acercamiento. Justamente en un tiempo en el que los fieles practicantes de la Iglesia se sienten cada vez en mayor minoría.

Por otra parte, el tema y las preguntas sobre la religión es hoy de gran interés. Las Iglesias gozan de una gran reputación y son consultadas sobre su posición en problemas éticos. Ellas pueden aprovechar la oportunidad, en la medida que ellas ponen al servicio central de su fe y de sus convicciones la variedad de voces y diferencias. Pero ellas también pue-

den perder su suerte, si predomina en el anuncio de su fe la disensión y la lucha.

Espero de los cristianos en nuestro país, en el cual viven más o menos la mitad de protestantes y católicos, espero de las Iglesias en el país un nuevo estímulo para el ecumenismo.

Ahora bien, yo tengo, evidentemente, sobre el ecumenismo una visión alemana. Justamente aquí en Wittenberg, es fácil reflexionar qué caminos pueden recorrer juntos evangélicos y católicos, qué caminos cada uno por sí mismo y por qué. Pero con una perspectiva más amplia, que abraza el mundo entero, hay que prestar una atención especial al diálogo con las Iglesias ortodoxas.

El objetivo tal vez se deja describir mejor con las palabras de la carta a los Efesios: “estad muy atentos para preservar la unidad en el espíritu mediante el vínculo de la paz”.

Nos encontramos aquí, en la hermosa Iglesia de la ciudad de Wittenberg, en el lugar donde en el pasado predicó Martín Lutero. Una de sus principales intenciones –si así incluso se puede decir, su intención principal– es que la Escritura encuentre oyente, que la doctrina se despliegue a partir de la Biblia, que la fe, el pensamiento y el obrar de los cristianos se rijan por ella. Y, si yo veo las cosas rectamente, esta comprensión de la Sagrada Escritura está cercana hoy a todos ustedes. Señoras y señores, las palabras de las Carta a los Efesios les confiere una clara tarea.

Les deseo fuerza y valentía para el ecumenismo. Les deseo una sensibilidad a flor de piel para pronunciar las palabras justas en el momento justo – y serenidad cuando se pronuncia una palabra inoportuna en un momento inoportuno.

Para terminar, tal vez debo citar una oración. La escribió el hombre que fielmente permaneció junto a Lutero, “el griego”, “el maestro de doctrina de los alemanes”, el hombre del que Martín Lutero debió decir: quien no le reconoce como su maestro de doctrina es un burro tonto y estúpido, y un inculto. Hoy hace exactamente 510 años que él nació. Él – Felipe Melanchthon– dirigió las siguientes palabras a Dios:

“¡Elige y preserva para ti en estas tierras una Iglesia imperecedera! Santifícala y únela con tu Espíritu Santo, para

que ellos sean uno en ti en el conocimiento y la invocación de tu Hijo”.

Pueda la tercera Asamblea ecuménica de Europa, pueda el encuentro aquí en Wittenberg contribuir a ello.

HORST KÖHLER
Presidente de la República Federal de Alemania

SALUDO DEL OBISPO DR. GERHARD FEIGE, DURANTE LA SESIÓN DE APERTURA EN WITTENBERG

Estimados señores Presidentes de la KEK y del CCEE,
señoras y señores,
queridos hermanos y hermanas en el Señor:

También yo os saludo cordialmente y os doy la bienvenida. Y esto ejerciendo dos funciones: en cuanto delegado de la Conferencia Episcopal Alemana para todo el proceso de la EEA3 y como tal deseo transmitir los mejores saludos del Presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, el cardenal Karl Lehmann- y como obispo de Magdeburgo y por tanto obispo católico de esta región. Además también he nacido y crecido en esta parte de Alemania.

El hecho de que esta región perteneciera hasta 1989 a la República Democrática Alemana (DDR) y haya entrado a formar parte de la Alemana reunificada sólo a partir de 1990, no sólo ha dado una impronta a mi identidad de hombre y de obispo, sino que dice algo de este lugar donde nos encontramos reunidos y de las personas que aquí viven, también de los católicos, los cuales viven –como se dice a menudo– en la “tierra de Lutero”.

* Traducción del texto en lengua italiana de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

Aunque nosotros, los católicos, estemos en minoría (4%) –como en casi todas las zonas de la antigua República Democrática Alemana- podemos dirigir nuestra mirada a una rica tradición. Querría recordar sólo a Getrudis de Helfta, Matilde de Hakeborn y Matilde de Magdeburgo, místicas de la Edad Media, así como a Norberto de Xarrrten, fundador de la orden de los Premostratenses y decimotercer arzobispo de Magdeburgo.

Junto a las Iglesias evangélicas y a otros cristianos en la Región, con los que formamos sólo alrededor del 20-25% de la población, somos conscientes de que vivimos en un país con una de las tasas más altas de miembros de las Iglesias que se han alejado de sus Iglesias de origen y en uno de los países más descristianizados de Europa. La secularización es para nosotros una realidad cotidiana. Por esto, para nosotros el ecumenismo desde hace ya tiempo, no es una palabra desconocida. Sabemos que “en una situación donde la fe cristiana ya no se da por descontado, las relaciones entre las Iglesias y su testimonio común, se hace particularmente significativa para la credibilidad... sólo en el contexto de una colaboración viva, las Iglesias serán capaces de hacerse comprender y aceptar por las personas, en su actuar y en sus pretensiones”.

Entre mis tareas en la Conferencia Episcopal alemana y en otras comisiones me ocupo en particular de las Iglesias orientales, que por otra parte, me son particularmente queridas. Estoy por tanto muy contento de que nos estemos dirigiendo en el camino hacia un país de mayoría ortodoxa.

Al elegir Lutherstadt-Wittenberg habéis elegido un lugar importante de nuestra tradición cristiana pero también un lugar en el que se encuentran muchas cuestiones y problemas de la Europa de hoy. Os habéis reunido en un lugar donde existen muchos problemas. La tasa de desempleo supera con mucho la media nacional de Alemania. El fenómeno de las migraciones que afecta a toda Europa pero también al resto del mundo asume aquí un significado concreto: un gran número de personas deja esta región para buscar trabajo en otro lugar.

Nosotros, los católicos en Alemania tenemos la esperanza y el deseo de que en el camino de la peregrinación de

la Tercera Asamblea Ecu­mé­nica Euro­pea que nos ha lle­vado de Roma a Wittenberg y hacia Sibiu, se verifique el slogan que nos acompaña: La luz de Cristo ilumina a todos. Esperanza de renovación y unidad para Europa.

Es por tanto mi deseo para este encuentro aquí en Wittenberg y para el camino que todavía tenemos por delante hacia Sibiu, que en estos días todos nosotros podamos encontrar en el don de la Luz del Evangelio de Cristo esperanza y fuerza.

Mons. GERHARD FEIGE
Obispo católico de Magdeburg

“LA LUZ DE CRISTO ILUMINA A TODOS.
REDESCUBRIR EL DON DE LUZ
QUE EL EVANGELIO DE CRISTO ES
PARA LA EUROPA DE HOY”

“COLMADOS DEL AMOR DE DIOS”
PLEGARIA ECUMÉNICA, ASAMBLEA
ECUMÉNICA EUROPEA

*(Guión de la homilía pronunciada en la Stadtkirche)**

Del Salmo 36,10: “En ti está la fuente de la vida, y tu luz nos hace ver la luz”

Juntos, hemos cantado el salmo y tenemos aún la música de “Cristo, tu luz” en los oídos. Juntos, buscamos ahora entender bien que quiere decirnos la palabra del salmo.

1. Sobre todo, constatamos que el que quiere comprender este salmo, debe a su vez, ponerse en un espíritu de gratitud. Debemos exaltar la preciosidad de la gracia divina y la felicidad de podernos refugiar a la sombra de sus alas, saciados de la abundancia de su casa y calmada nuestra sed por un torrente desbordante. Transpongamos estas palabras a lo que estamos viviendo hoy en Wittenberg. Es indudablemente

* Traducción del texto en lengua italiana de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

un signo de su gracia el hecho de que podamos reunirnos en una asamblea ecuménica, serena y libremente, sin los impedimentos de los que se acuerdan los mayores entre nosotros. Es una gloria de la que hemos sido hecho partícipes misericordiosa e inmerecidamente delante de Dios. Desde este punto de vista, las cosas son más simples para nosotros de lo que lo fueron para nuestros padres y madres.

2. Esta gratitud nos ayuda a concentrarnos y a buscar la luz, la iluminación y la orientación hacia Dios. Sin embargo, no hay que olvidar que con el aumento de la posibilidad y de la libertad, aumenta también el riesgo de equivocarse. Las mil luces de este mundo brillante y reluciente pueden distraer nuestra concentración, de Dios como fuente de vida, buscando llevarnos por el camino de la perdición. Para ser sinceros, debemos admitir que las cosas son más difíciles para nosotros de lo que lo fueron para nuestros padres y madres.

3. Si nos colocamos bajo la luz de Dios, ella nos da claridad y verdad. Nos muestra también nuestra verdadera esencia: pone en evidencia nuestra vanidad, nuestro egoísmo y la debilidad de nuestra fe. Los hombres se niegan muchas veces a verlo y a saberlo. Y en esto, probablemente, no somos muy diferentes de nuestros padres y madres.

4. Esta situación, las nuevas posibilidades que se abren y las nuevas libertades son acogidas con gratitud de la mano de Dios y utilizadas responsablemente. Dios quiere dar luz e iluminar, pero también ordenar y guiar.

5. También aquí y ahora queremos hacernos liberar por el buen espíritu de Dios y servirlo como quiera y dondequiera que se dé gloria a Dios y se escuche y se responda a su palabra. Como siempre, también en este caso, los cristianos deben afrontar dos peligros y dos desafíos fundamentales:

- a) También nosotros queremos dar luz y ser luz, porque vemos la luz en su luz y no en nuestra débil lamparita.
- b) Queremos cubrir nuestra luz y hacer resplandecer sólo a Dios, porque debemos vivir como hijos de la luz y reflejar la luz de Dios en el mundo.

6. Es difícil comprender cuáles son, en el año 2007, las tentaciones y el peligro mayores. Los conocemos ambos demasiado bien y, a veces, insolencia y pusilanimidad son hijas de la misma madre.

7. Debemos dar un testimonio claro y fuerte de la luz de Dios, sin deber o poder ser luces nosotros mismos. Los textos sagrados nos proporcionan un ejemplo: Juan Bautista. Se escribe de él: **hubo un hombre enviado por Dios para dar testimonio, para dar testimonio de la luz a fin de que todos crean por él. No era la luz, aunque debía ser el testigo de la luz. Porque aquella era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo.**

8. Y nosotros, ¿somos como Juan? ¿Sabemos realmente que somos la luz verdadera? Pero el mundo está siempre a la espera de testimonios que den un paso adelante para hablar de la luz de Dios y de todos los hombres que vienen a este mundo. Ciertamente es una tarea muy difícil. Nunca será más simple: basta pensar en Juan Bautista.

9. ¿Cómo ponerlo en práctica? Algunos piensan que nosotros los cristianos debemos ser una especie de espejo que refleje la luz divina. Como se decía ya de Moisés, cuyo rostro resplandecía cuando fue iluminado por la gloria de Dios. Resplandecía con tal fulgor que debía cubrirse el rostro para no asustar a la gente. Y así debemos resplandecer nosotros, no por nuestros méritos, sino por el reflejo de la gloria de Dios sobre nuestro rostro.

10. Además pienso que la comparación del espejo no da del todo la idea como sucede con frecuencia con las comparaciones. A un espejo no le importa lo que está reflejando, no es cambiado por aquello que refleja. No podemos hacer resplandecer la luz de Dios en el mundo, sin ser nosotros mismos permeados, transfigurados por esta luz.

11. Los textos sagrados operan más bien la imagen del racimo de uvas que madura y está jugoso si permanece en la vid. En el sudeste de Alemania, en la frontera con Francia, se produce un vino óptimo, porque es una región particularmente soleada. Los viticultores venden el vino con el slogan: "Mimado por el sol". Se podría transponer este slogan a los cristianos de Europa: iluminados y mimados por el amor de Dios, y por tanto, óptimos para Europa.

12 . Debe quedar por tanto claro para todos: sin el amor y la misericordia de Dios, nosotros en cuanto cristianos y en cuanto Iglesia, no podemos contribuir en buena medida a la construcción de Europa: no emanaremos mucha luz. Sin embargo, si somos impregnados e iluminados por el amor de Dios, Europa podrá obtener mucho de nosotros los cristianos. Veremos de hecho este mundo con otros ojos, no con ingenuidad, sino llenos de esperanza y de confianza en la bondad de Dios.

13 . Estamos aquí en Wittenberg, en la iglesia de Martín Lutero. Lutero siempre buscó explicar a las personas sencillas las cuestiones teológicas más complejas. Intentó explicarlas sobre todo con cantos, en apariencia fáciles de aprender, pero que transmitieran, en el interior, complejos términos teológicos. Sobre el tema de la asamblea ecuménica, fue capaz de usar un canto de Navidad para expresar en pocas líneas, el núcleo de la cuestión:

“Das ewig Licht gehet da herein, / gibt der Welt ein’ neuen Schein; / es leucht’ wohl mitten in der Nacht / und uns des Lichtes Kinder macht. / Kyrieleis”.

(Entra la luz eterna/ da al mundo un nuevo resplendor / resplandece en la mitad de la noche/ y nos hace hijos de la luz/ ¡Kyrieleis!).

Con su luz eterna, Dios ha iluminado nuestro pequeño mundo. ¿No lo vemos? Para nosotros, que lo sabemos, este mundo resplandece con una nueva luz. Vemos este mundo, con todos sus defectos y sus fallos, como un mundo amado por Dios. Esto vale también y sobre todo para cuando nos parece más tenebroso, o en el medio de la noche.

Pedimos a Dios que nos haga siempre disponibles a dejarnos iluminar, entusiasmar y contagiar por esta luz, para llegar a ser, de este modo, hijos de la luz y mostrar al mundo que somos hijos de la luz. Y que Dios tenga misericordia de nosotros: *kyrieleis*.

14. También en esta asamblea, oramos al Espíritu misericordioso de Dios: “Ven, Espíritu de la verdad, entra en nosotros, derrama luz y claridad, desvela el engaño y la falsedad. Derrama tu fuego sagrado, toca el corazón y los labios, para que cada fiel pueda reconocer a Dios”.

Deseo a la asamblea ecuménica que comienza hoy en Wittenbert la bendición de Dios para que todos podamos volver a casa “mimados por el amor de Dios” y para que los hombres de toda Europa sientan este amor en nosotros.

Amén

LA CONTRIBUCIÓN DE LA TEOLOGÍA CATÓLICA AL MOVIMIENTO ECUMÉNICO*

Se me ha pedido que les hable esta tarde de la contribución de la teología católica al movimiento ecuménico. Es inútil decirles que en un cuarto de hora no puedo pretender hacer un desarrollo largo y preciso. Les propongo una aproximación, que yo no voy a hacer más que esbozar, pero que me parece fundamental: la reflexión sobre **la Iglesia como comunión**. Digamos enseguida que se encuentran pistas de reflexión teológica análogas en teólogos de otras Iglesias cristianas (pienso en particular en Zizioulas y en Moltmann) pero lo que me llama la atención en la Iglesia católica romana es el impacto que esta reflexión teológica ha tenido sobre la renovación de su propia eclesiología y en su compromiso ecuménico.

IMPORTANCIA DE ESTA REFLEXIÓN EN LA IGLESIA CATÓLICA

Esta reflexión sobre Iglesia como comunión ha sido conducida por numerosos teólogos. Citemos los más comunes: De Lubac, Congar, Hamer, Tillard, Kasper, e incluso en uno u otro de sus escritos, el cardenal Ratzinger, hoy el Papa Benedicto XVI. Pero ha estado igualmente presente en los docu-

* Traducción del texto original en francés del Prof. Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho, UPSA.

mentos teológicos del Concilio Vaticano II. Ciertamente, si el Concilio cita cerca de ochenta veces el término de comunión, no presenta explícitamente una teología construida de la comunión. Sin embargo, esta noción está en el corazón de su pensamiento. Veinte años después del final del Concilio, en 1985, el Sínodo extraordinario de los obispos de Roma, convocado para hacer una relectura de los textos del Concilio y de su recepción en la Iglesia, dirá en su Relación Final: *La ecclesiólogía de comunión es el concepto central y fundamental en los documentos del Concilio* (II, C, 1).

Este concepto ofrece así una clave de interpretación de los textos conciliares y en particular para la Constitución sobre la Iglesia *Lumen Gentium* y para el Decreto sobre el Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*.

Antes del Concilio, la aproximación de la Iglesia en la enseñanza teológica era sobre todo una aproximación jurídica, institucional, insistiendo sobre su carácter jerárquico y el funcionamiento de sus poderes. La noción de comunión invita a una aproximación completamente diferente, una aproximación más bíblica, más teológica, más espiritual, más misionera. En una palabra, presenta a la Iglesia como una realidad dinámica, en movimiento, que se recibe y que se crea.

Despliegue de los diferentes armónicos de una Iglesia comunión

¿Que queremos decir, cuando afirmamos, en la contemplación del designio de Dios, que la Iglesia es comunión? ¿A qué conversiones y a qué actitudes nos invita esto? ¿Cuáles son las repercusiones para el ecumenismo?

Esto viene a recordarnos cuatro elementos fundamentales:

1) *que la Iglesia tiene su fuente en la **comunión trinitaria***

El Padre, por su Hijo y en el Espíritu, quiere comunicar su vida a los hombres. Los invita a entrar en su comunión de amor, a sentarse a su mesa, a participar en las bodas del Cordero. La vida trinitaria es por esencia comunión y comu-

nicación: comunión de las tres personas divinas, que une unidad en la naturaleza divina y diversidad entre las personas y comunicación a los hombres de esta comunión. Como dice san Juan en su primera epístola: *lo que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo* (1 Jn 1, 3).

Esta comunión de todos los hombres con Dios y en Dios responde a la naturaleza profunda del hombre que no está hecho para vivir solo. La salvación responde a esta naturaleza del hombre y se comunica comunitariamente. El Concilio Vaticano II escribe: *“En todo tiempo y lugar ha sido grato a Dios el que le teme y practica la justicia. Sin embargo quiso santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados, sin conexión entre si, sino hacer de ellos un pueblo que lo conociera en verdad y le sirviera con una vida santa...Dios reunió el grupo de los que creen en Jesús y lo consideran el autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y fundó la Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad que nos salva”* (LG 9).

La Iglesia es pues ese lugar donde toma cuerpo para aquellos y aquellas que la acogen esta vida filial y fraternal que es un don de Dios. Seguramente se puede analizar la Iglesia en su realidad humana, social, histórica y cultural, pero no se dice en absoluto su realidad (su misterio) quedándonos en este análisis. También tiene una realidad espiritual y sacramental. Como dice el Vaticano II: *“La Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y el humano”* (LG 8). Hay que seguir educando con esta mirada de fe puesta sobre la realidad eclesial.

2) *que esta comunión es un don de Dios que hay que recibir y una tarea que hay que cumplir*

Si es la vida divina la que está en el origen de la comunión eclesial, no es una simple obra del hombre, vinculada a una buena disciplina, a una animación de calidad, a sutiles negociaciones o la búsqueda de compromiso, es una gracia que hay que pedir a Dios, es una acción y un fruto del Espíritu que hay que solicitar en la oración, en la escucha de la Escri-

tura, en la celebración de los sacramentos y especialmente de la Eucaristía. En el corazón de la Eucaristía, Cristo se une a nosotros, nos reúne, nos habla, nos invita a entregar nuestras vidas como él y en él. Y es en la medida en que comulgamos en él, en su cuerpo eucarístico en la que él hace de nosotros los miembros de su cuerpo, su cuerpo eclesial. Es interesante señalar que en san Pablo comunión eucarística y comunión eclesial están profundamente vinculadas: *“La copa de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? porque uno solo es el pan, aun siendo muchos, un solo cuerpo somos, pues todos participamos del mismo pan”* (1 Cor 10,16-17). Y san Agustín dirá a los neófitos: “Si vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, es vuestro propio símbolo el que reposa sobre la mesa del Señor. Es vuestro propio símbolo lo que vosotros recibís. A lo que sois respondéis: Amen, y esta respuesta marca vuestra adhesión. Tu escuchas: “el cuerpo de Cristo”, y tú respondes: “Amén”. Sé un miembro del cuerpo de Cristo con el fin de que tu Amén sea verdadero... sed lo que veis y recibid lo que sois” (Sermón 272).

Pero esta comunión, la hemos hecho nuestra. Debe habitarnos, transformarnos, hacernos vivir esta fraternidad según Cristo con lo que esto exige de cambio de mirada y de acogida al otro, de conocimiento, de reconciliación, de deseo de desterrar de sí el miedo al que es diferente. La comunión llama al conocimiento mutuo, al diálogo, a la reflexión, a la curación de la memoria, a la reconciliación. La comunión es una tarea a realizar, un tejer que hay que retomar siempre. En la acogida de este don y en la puesta en práctica de esta comunión podemos pensar en todo lo que puede aportar el ecumenismo espiritual.

Finalmente, es el Señor el que es el dueño de la comunión, nosotros somos sólo servidores. No tenemos que dejarnos ganar por la duda o la dejadez cuando la perspectiva de la realización de la plena unidad se aleja en el horizonte. Como servidores, tenemos que hacer parte del camino que él nos pide recorrer juntos hoy.

3) *que la Iglesia está llamada en esta dinámica de comunión a no encerrarse nunca en su propia realización*

La comunión que viene de Dios queda abierta al conjunto de los hombres. Es “católica” en el sentido primero del término, abierta a lo universal. Debe realizar la unidad en la diversidad, en la acogida de todos. Esta comunión debe vivirse en el seno de la Iglesia local con la diversidad de ministerios, de carismas, de la realidad humana, social, económica y cultural que compone el terreno de esta Iglesia. Este trabajo de unidad tiene que hacerse y rehacerse sin cesar, en relación con la población a la que esta Iglesia local es enviada. Pero una Iglesia local no debe jamás replegarse sobre ella misma, debe permanecer abierta a las otras Iglesias locales del mundo entero. En la teología católica, es el colegio episcopal con el obispo de Roma a su cabeza, el que tiene a su cuidado esta comunión, esta fraternidad mundial, esta solidaridad sin frontera, o más exactamente la que vela por que este cuidado sea asumido por cada una de las Iglesias locales. Cada Iglesia se enriquece por la comunión plena con las otras Iglesias.

Es esta dinámica de la comunión la que impulsa a la Iglesia católica a buscar la comunión plena con las otras Iglesias. Aunque piense que tiene en ella todos los medios de gracia que le hacen experimentar realmente esta comunión según Cristo, sabe que su percepción de la verdad debe ser siempre enriquecida por los otros, por los hermanos y hermanas en la fe que viven del mismo bautismo y que son habitados por el mismo Espíritu, por esas otras Iglesias cristianas que a veces han puesto mejor de relieve un elemento u otro de la revelación o de la experiencia cristiana. Si el hermano en el diálogo no tiene algo que aportarme, este diálogo corre el riesgo de no ser más que un proselitismo enmascarado.

Estamos en una época en la que se manifiesta en nuestras sociedades y en nuestras Iglesias la necesidad de redefinir su propia identidad. ¿En un clima de confianza o de desconfianza? En su conferencia de noviembre de 2006 del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos, el cardenal Kasper se preguntaba sobre qué se entendía por identidad. Decía: *“es una realidad temerosa, a la defensiva y cerrada sobre sí misma, llevada a delimitarse, o una identidad abierta y una conciencia que reconoce, para*

formarse y existir, la absoluta necesidad de la comunicación, del encuentro, de intercambio y, por consiguiente, de diálogo con los otros. Dialogar no significa renunciar a su propia posición y aceptar el más mínimo denominador común, dejándose así empobrecer, sino al contrario significa enriquecerse, crecer y madurar gracias a la confrontación y al intercambio... el diálogo no empobrece, enriquece”.

4) *que la Iglesia es fundamentalmente **comunidad misionera***

La Iglesia que anuncia esta comunión universal de Dios con todos los hombres, que invita a la fraternidad recordando que todos son hijos del mismo Padre, debe dar la posibilidad de ver y experimentar algo de esta comunión que viene de Dios. ¿No es ella el signo y el sacramento de esta unidad del género humano? Creo que la fraternidad ecuménica en la búsqueda de la verdad, en el testimonio común dado del evangelio, en el compromiso concreto al servicio del hombre es el signo, hoy más necesario que nunca, de que Dios actúa en el mundo. Con ello podríamos responder a la plegaria de Jesús: “como tú Padre en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17, 21).

En un mundo en que las razones para esperar no siempre se dan, en que la fatalidad de la violencia parece imponerse, en que la aventura de la construcción de Europa parece marcar el paso, en el que muchos jóvenes buscan puntos de referencia, los cristianos y las Iglesias europeas están llamados a dar testimonio por su palabra y su acción, por su trabajo de reconciliación y de unidad, de que Cristo es la luz para el hombre, potencia de paz y fuerza de renovación. ¡Que nuestro próximo encuentro ecuménico en Sibiu pueda contribuir a ello!

Cardenal JEAN-PIERRE RICARD
Arzobispo de Bordeaux (Francia)
Vice-presidente del CCEE

EL SIGNIFICADO DEL PROTESTANTISMO PARA EUROPA *

SALUDO

La III Asamblea Ecuménica Europea de Sibiu (Rumania) ha de suponer un paso más hacia la reconciliación tras las dos asambleas ecuménicas de Basilea y Graz. Se trataría de:

- “celebrar y testimoniar la comunión que ya existe entre nosotros,
- profundizar en el conocimiento y la estima de nuestras distintas tradiciones religiosas y
- fortalecer y ampliar la red ecuménica europea”¹.

Por ello hemos adquirido un compromiso con las «Directrices para una colaboración creciente entre las Iglesias de Europa» de la *Charta Oecumenica*, y queremos seguir recorriendo este camino juntos.

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

¹ Acto de acreditación del gabinete de prensa de la Iglesia Evangélica de Alemania, de la Conferencia Episcopal Alemana en colaboración con el gabinete de prensa de la Conferencia de Iglesias de Europa (KEK) y del Consejo de Conferencias Episcopales Europeas (CCEE), en la Asamblea de Wittenberg, del 15 al 18 de febrero de 2007.

1. INTRODUCCIÓN

En el recorrido por las diversas estaciones que nos llevan hasta Sibiu hemos llegado ahora a Wittenberg, al lugar de nacimiento de la Reforma. Aquí el monje y maestro académico Martín Lutero redescubrió sobre todo *una* dimensión del Evangelio: la libertad del hombre cristiano. El hombre sólo es justificado ante Dios por la fe y por la gracia. Jesucristo es el único mediador universal de la salvación.

Esta dimensión de la libertad en Cristo ha determinado profundamente la historia de Europa: no sólo la historia de nuestras Iglesias, sino también la historia de nuestras culturas, sociedades y estados. No se puede imaginar «Europa» sin el mensaje de la Reforma sobre la libertad.

Sobre este telón de fondo he querido titular las siguientes reflexiones: *El significado del protestantismo para Europa*.

2. ¿SIGNIFICADO DEL PROTESTANTISMO PARA EUROPA?

Con motivo de una asamblea ecuménica este título podría no ser el más apropiado: ¿no se trata de que las Iglesias cristianas tienen una misión común en Europa?

Cuando hablo sobre el significado del protestantismo para Europa no lo hago desde una perspectiva confesional, sino profundamente ecuménica. De una forma ecuménica, pero tal y como entendemos el auténtico ecumenismo en la comunidad de las Iglesias evangélicas: creemos en la *Iglesia una, santa, católica y apostólica* a través de la figura histórica de las distintas Iglesias. El hecho de que cada una de estas distintas Iglesias, con su perfil característico, escuche la Palabra de Dios y celebre los sacramentos según las Escrituras, hace de ellas Iglesia en sentido pleno, las constituye en *creatura verbi* autónomas.

“Unidad en diversidad reconciliada”, es el modelo ecuménico de las Iglesias evangélicas. En reconocimiento recíproco afrontamos juntos la misión de anunciar el Evangelio, y buscamos la unidad que se halla ante nosotros y que sólo en Cristo es una realidad posible. La plena unidad visible sigue siendo también para nosotros la tarea a lograr. Sin embargo,

según el Evangelio, esta plena unidad visible no puede significar para nosotros uniformidad. Por ello, la pregunta que nos hacemos en el ecumenismo es: ¿no podría ser que aquello que generalmente lamentamos como escisión confesional, podría ser entendido y vivido también como bondadosa Providencia divina? ¿No podría ser que la diversidad no debilita el testimonio cristiano, sino que, al contrario, lo fortalece?

El Evangelio es el don de Dios a la comunidad de la Iglesia que nos une a todos nosotros en la comunidad de los agradecidos. Sin embargo, las Iglesias evangélicas siguen teniendo una responsabilidad especial hacia este Evangelio. Desde esta perspectiva quiero hablar en nuestro encuentro ecuménico del significado del protestantismo para Europa.

3. EUROPA NECESITA EL EVANGELIO COMO MENSAJE DE RECONCILIACIÓN

Desde una perspectiva al mismo tiempo ecuménica y evangélica yo diría que Europa no necesita una religión, ni tampoco el cristianismo o las Iglesias. Europa necesita el Evangelio; porque Europa necesita reconciliación y esperanza.

“Europa ha nacido del dolor”, dijo hace algunos años en su visita a Suiza el que fuera ministro alemán de Asuntos Exteriores, Joschka Fischer. Con demasiada frecuencia Europa ha resuelto sus problemas con guerras, con divisiones, o con la construcción de un muro. Las Iglesias tampoco fueron ajenas a ello. Si ahora Europa intenta caminar unida hacia el futuro las Iglesias no podemos quedarnos al margen.

Lo que nació del dolor precisa, en primer lugar, de la esperanza de reconciliación. Por eso, considero el anuncio del Evangelio a través de la palabra y de los hechos la tarea más importante de las Iglesias en Europa. Europa necesita la esperanza del Evangelio. Europa necesita signos de una humanidad reconciliada en Cristo. Por tanto, la tarea fundamental de las Iglesias en la nueva Europa es, ante todo, una tarea ecuménica. Todos nosotros juntos le debemos a Europa el Evangelio como mensaje de reconciliación.

4. ¡EL SIGNIFICADO DEL PROTESTANTISMO PARA EUROPA!

Europa necesita el Evangelio. Completo esta afirmación con otra: Europa necesita el testimonio evangélico del Evangelio.

Estoy convencido de que el protestantismo, como parte del testimonio y del servicio cristianos completos, tiene para Europa un significado absolutamente específico. Se podrían desarrollar aquí distintos aspectos importantes: el protestantismo como confesión de la libertad, el protestantismo como confesión de la individualidad y de la formación, el protestantismo como confesión de la participación y de la democracia, el protestantismo como confesión de la responsabilidad universal para con la mundanidad del mundo.

Contemplando Europa y sus desafíos me referiré a tres aspectos: el significado del protestantismo para la unidad de Europa (4.1), para su carácter secular (4.2) y para su democracia (4.3).

4.1. El significado del protestantismo para la unidad de Europa

Europa es más que la Unión Europea. En eso estamos de acuerdo. Sin embargo, actualmente nos encontramos en una situación casi paradójica: debido a la continua ampliación de la Unión Europea la Europa política sigue creciendo. Por otra parte, en el plano emocional, desde el 11 de septiembre de 2001 Europa parece querer hacerse más pequeña. Existen voces, también en nuestras Iglesias, que proponen circunscribir Europa dentro de un círculo de países emparentados espiritual y culturalmente. Detrás de esto se encuentra la idea legítima de que la tradición judeocristiana ha marcado de forma determinante los valores de Europa.

La llamada a una pausa reflexiva en la ampliación europea sólo puede ser considerada como buena. Especialmente para nosotros, suizos y suizos, que, por voluntad soberana, sólo estamos ligados a la Europa de la Unión mediante tratados. Tras más de 700 años seguimos experimentando la convivencia entre cuatro lenguas y culturas como un desafío

permanente. No sin razón se habla de Suiza como de una nación voluntariosa.

Mucho mayor será el reto, si la comunidad comprende 27 naciones, 23 lenguas oficiales y una multitud de culturas y mentalidades. A esto hay que añadir, lo cual es mucho más determinante, experiencias dolorosas y profundas heridas, algunas de las cuales están profundamente ancladas en la conciencia colectiva de los pueblos de esta comunidad. Con este telón de fondo es comprensible que nos preguntemos si el poder de integración de la Unión Europea no ha alcanzado ya sus límites.

En una conferencia programática con motivo de la Asamblea Evangélica Europea de Budapest en 1992, Eberhard Jüngel se refirió a un aspecto decisivo: «Una Asamblea Evangélica Europea sólo puede resultar prometedora si conduce hacia un camino donde la dirección a seguir no viene señalada por algún respetable pasado, sino sólo por la gracia de Dios que viene hasta nosotros»².

¿No cabría decir lo mismo de Europa? Europa sólo puede resultar prometedora si conduce hacia un camino donde la dirección a seguir no viene señalada por algún respetable pasado. Europa sólo puede resultar prometedora si no está conducida por la nostalgia de lo que aparentemente fue una vez.

Desde hace treinta años, con la Concordia de Leuenberg, las Iglesias evangélicas de Europa han superado las divisiones confesionales existentes entre ellas desde la Reforma. Creo que la Concordia de Leuenberg podría ser también un modelo para la andadura conjunta de los pueblos y las culturas de Europa, podría posibilitar ese impulso necesario: la unidad en la diversidad reconciliada. Del mismo modo que la unidad de las Iglesias se encuentra ante nosotros porque Cristo viene a nosotros, y porque la marcha atrás del ecumenismo no puede ser una opción, así de abierta al futuro habría de ser también la búsqueda de la unidad de Europa.

² Eberhard Jüngel, «Das Evangelium und die evangelischen Kirchen Europas», conferencia ante la Asamblea Evangélica Europea de Budapest en marzo de 1992.

La unidad de Europa no se halla en el restablecimiento del Occidente cristiano. La unidad de Europa se encuentra ante nosotros, de la forma en que nosotros la hemos buscado y que, paso a paso, hemos configurado. Para ello la Europa cristiana ofrecerá sin duda alguna sus valores y su riqueza espiritual y cultural. La Europa cristiana señalará también los avances que no deben cuestionarse, como la inalienable dignidad de la persona ante Dios, los derechos humanos, la democracia o el estado de derecho.

Pero también hemos de estar abiertos a que otros ofrezcan sus valores y su riqueza espiritual y cultural, y Europa saldrá fortalecida de ese intercambio. Los hombres de otras religiones y culturas no sólo viven en un «cinturón europeo de naciones amigas», sino que ya son parte de Europa como emigrantes, viven entre nosotros.

La búsqueda de la unidad de Europa tiene que suponer al mismo tiempo la memoria del pasado y la apertura hacia el futuro. Las Iglesias evangélicas pueden contribuir a sostener esta apertura hacia el futuro y a diseñarla en libertad considerando el pasado.

4.2. El significado del protestantismo para la condición secular de Europa

«Hemos de dar un alma a Europa», había reclamado solemnemente Jacques Delors. Tras esto se halla la pregunta sobre lo que Europa alberga en su interior.

La imagen del alma de Europa tiene algo de seductor, de fascinante. Pero debemos cuestionar esa imagen. ¿Realmente ayuda que dejemos fluir nuestras representaciones de Europa de una imagen que evoca directamente asociaciones como la inmortalidad y la divinidad?

A raíz de esto recuerdo aquel dicho de Wolfgang Huber sobre que la fe en Dios nos guarde de la tentación de trasladar al más allá cuestiones del más acá. Europa también ha nacido del sufrimiento porque en el pasado política y religión se mezclaron de forma funesta.

Una característica importante de la fe reformada es la distinción entre los regímenes divino y mundano de Dios. O

como Zwinglio formuló: entre la justicia humana y la divina. Como liberados por el acontecimiento de Cristo, las cristianas y los cristianos están remitidos hacia la mundanidad de la creación. Esto también se aplica a la configuración de la Iglesia. El protestantismo distingue claramente entre la Iglesia y el Señor de la Iglesia. La Iglesia no es la verdad, sino que sirve a la Verdad. La Iglesia no es santa, santo es sólo Jesucristo como origen y fundamento de la Iglesia.

Nuestro continente es un espacio vital en el que conviven hombres de las más diversas identidades, culturas, confesiones y religiones. No sobrevalorar ese espacio vital ni religiosa ni ideológicamente, sino edificarlo como espacio común de libertad, justicia y paz, consiste en una gran exigencia.

Con este trasfondo, el carácter secular de Europa no es ningún déficit, como si tuviera que ser superado, sino más bien presupuesto necesario para el éxito del proyecto.

Europa tiene unas profundas raíces cristianas, por eso nos ofrecemos como Iglesias en este proceso de formación; pero no debemos tener como objetivo –ni siquiera de forma solapada– hacer de esta Europa una Europa cristiana. Debería movernos la edificación de una Europa humana, justa y pacífica. Por otra parte, hay que tener cuidado con que, pese a nuestras aseveraciones, tengamos sin embargo una imagen de una Europa a modo de fortaleza; no una fortaleza militar o económica, sino una fortaleza espiritual y cultural.

La libertad evangélica siempre se mide, en último término, considerando si la libertad es entendida como espacio para el amor. En las *Instituciones*, Juan Calvino lo formuló de la siguiente manera: un hombre piadoso es un hombre que en las cosas externas se conduce por la libertad, y en las cosas internas se conduce por el amor (*Instituciones* III / 19,12).

¿Tenemos que dar un alma a Europa? Esta era nuestra pregunta. Hemos de ser pragmáticos al plantearla. Europa no tiene que ser ni inmortal ni divina; Europa tiene que ser humana. Por eso, diría que tenemos que dar un corazón a Europa; porque sólo estando en los corazones de los hombres es como nuestra Europa vivirá también.

4.3. *El significado del protestantismo para la democracia de Europa*

Una Europa humana es la que tiene que ser sostenida y construida por los hombres. De ahí que uno de los grandes desafíos consista en que la Europa de los gobiernos se convierta en una Europa de ciudadanas y ciudadanos.

Si Europa es un proyecto secular, mundano y humano, entonces también le pertenece lo que nosotros, en la Iglesia evangélica, denominamos *semper reformanda*. La capacidad de reforma de Europa corresponde a su carácter secular, y la democracia corresponde a la capacidad de reforma.

Hemos de agradecer mucho a la Europa de los gobiernos: 60 años de paz y estabilidad, y desde 1990 también la experiencia común de la libertad. Pero como es bien sabido, la paz es más que la mera ausencia de guerra, la estabilidad significa más que el simple equilibrio de poderes, y la libertad es mucho más que la apertura de fronteras. Por eso, Europa, si ha de ser llevada en el corazón de los hombres, tiene que ser más que la Europa de Bruselas y Estrasburgo.

Comento esto sin ambages porque actualmente experimentamos algo parecido en la comunidad de las Iglesias evangélicas. Con la firma de la Concordia de Leuenberg en el año 1973 las Iglesias evangélicas han aclarado sus relaciones entre sí. Esta clarificación de la comunidad eclesial fue una clarificación de las directrices eclesiales. Al igual que la Unión Europea, también la comunidad de Iglesias evangélicas ha ido creciendo simultáneamente. Originariamente la comunidad de Iglesias de Leuenberg contaba con 69 Iglesias signatarias (1976), hoy son 105 (2007). Esta comunidad sólo significará realmente algo e imprimirá un dinamismo cuando la relación comunitaria ya clarificada entre las confesiones alcance a las Iglesias locales, las comunidades eclesiales y los hombres. Para su idea de unidad confesional las propias Iglesias evangélicas han de recuperar uno de los aspectos más importantes de su identidad: la participación del individuo particular, el principio sinodal y presbiteral. Si la comunidad de las Iglesias evangélicas de Europa no hace copartícipes a las comunidades particulares y a las personas no tendrá el futuro que esperamos. La Iglesia no es la comunidad de los

dirigentes eclesiásticos. La Iglesia es la comunidad de los creyentes.

Aclarar el tipo de comunión que ha de existir entre las instituciones es una tarea de los gobiernos o de la jerarquía eclesiástica; pero realizar la comunión entre las instituciones sólo puede llevarse a cabo conjuntamente con las personas particulares.

También Europa ha de pasar de una comunidad de gobiernos a una comunidad de ciudadanas y de ciudadanos. Por eso podemos decir que aún nos queda un largo trecho por recorrer. Las Iglesias europeas como comunidades cercanas a los hombres quieren contribuir a la concordia del continente europeo. A ello se comprometieron ellas mismas en la *Charta Oecumenica*.

Las Iglesias evangélicas de Europa pueden dar un particular impulso a este propósito. La revalorización de la individualidad es una característica esencial del protestantismo. El hombre concreto, el individuo, está directamente referido a Dios, *coram Deo*. Por eso el protestantismo está profundamente caracterizado por el escepticismo frente a todo lo que se sitúa entre los hombres particulares y Dios. ¿El escepticismo europeo podrá asumir la experiencia concreta que tienen los hombres de Europa? ¿Podrá asumir que, aunque el protestantismo en Europa sólo asciende al 13 por ciento de la población, sin embargo muchos hombres tienen una forma de pensar protestante?

Seguramente el pueblo no siempre tiene razón; pero lo que es y ha de ser razonable, eso ha de ser asumido por el pueblo.

Párroco THOMAS WIPF
Presidente Gerente de la Asociación de Iglesias Evangélicas de Europa y Presidente del Consejo de la Federación de Iglesias Evangélicas Suizas

LA SECULARIZACIÓN COMO DESAFÍO PARA EUROPA*

1. OBSERVACIONES PRELIMINARES

El dictamen sobre el proceso de secularización acumula ya una cierta historia. Esto significa que sobre este tema disponemos también de suficiente literatura. La valoración de la secularización no es inequívoca, pues los distintos puntos de vista se alejan entre sí. Hay opiniones que destacan la parte positiva de este acontecimiento para la vida espiritual, y también existen pareceres que ven en este hecho el mayor peligro para la fe cristiana. Ambas visiones tienen argumentos a favor, por eso ambas deberían acogerse en lo que tienen de ciertas.

Vista desde una perspectiva fenomenológica, la secularización, con su crítica, sobre todo de orientación liberal, hacia toda religión, se ha convertido en un acontecimiento de la vida moderna que a menudo se identifica con la pérdida de Dios por parte de los hombres y con una actitud moral que, según muchos, contradice directamente la fe cristiana.

Ya aquí, al comienzo, vamos a establecer la tesis central: *la secularización como movimiento espiritual de la modernidad es un acontecimiento diverso y complejo, que contiene*

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

elementos tanto positivos como negativos a juicio de la teología ortodoxa. La secularización ha de ser entendida como un desafío que puede prestar un buen servicio a la fe cristiana.

2. PUNTOS DE PARTIDA DEL DEBATE

a) El mensaje de la secularización

Ante todo, como una realidad del presente, la secularización ha de investigarse en profundidad. Partiendo de la obediencia cristiana surge la pregunta: ¿qué tiene que decirnos la secularización?

En su rechazo de toda autoridad e, incluso, en su forma atea (denominada de forma eufemística agnóstica) de entender la realidad, así como en su ética liberal, la secularización puede ser entendida como una llamada extrema a *la autonomía y la libertad* del hombre. Esta llamada se muestra, quizás, como necesaria.

Habría que preguntar si la interpretación que deriva de la fe cristiana ha despojado al hombre, de tal forma, de su dignidad y autonomía, que habría desembocado inevitablemente en una rebelión contra el Dios predicado por el cristianismo. Si esto fuera así, sería necesaria la revisión de los principios teológico (en el sentido de *la palabra sobre Dios*) y antropológico del proceso de secularización de nuestro tiempo.

La respuesta a estas preguntas conllevaría también consecuencias éticas, es decir, determinaría lo que sería un comportamiento humano acorde con el Evangelio o no.

b) El problema histórico-teológico

Uno de los problemas de nuestro tiempo es que tanto entre los cristianos secularizados, como en los amplios círculos de cristianos no secularizados, así como también entre los agnósticos, no se es consciente de que existe una estrecha relación entre las ideas sobre Dios y los principios del comportamiento humano.

La ética actual sobre todo está determinada por las ideas del bien y el mal heredadas de generaciones pasadas. Existe

la tendencia a rechazar el papel decisivo de las ideas sobre Dios (teología) y sobre el mundo (cosmología) respecto a la configuración de los valores y criterios del comportamiento. A menudo se tiene la impresión de que la idea "Dios" estorba más que ayuda.

Más extendida es la convicción de que, debido a las diferencias teológicas del pasado, se ejerció mucha violencia e, incluso, se derramó mucha sangre, lo que habría comprometido de hecho a la teología. Además nadie está interesado por las sutilezas teológicas. La doctrina trinitaria, el *homousios*, la doctrina sobre las dos naturalezas, el monotelismo, eran temas que hoy día no reflejan relación alguna con la realidad. El europeo actual puede vivir sin conocimientos de ese tipo. Estos serían los temas que desde hace tiempo ya no dicen nada al hombre, e intentar reactivarlos volvería a desembocar en absurdos conflictos.

Sin entrar en la polémica sobre estas opiniones, señalemos aquí que el lugar dejado por la teología en la conciencia del hombre ha sido ocupado por las ideologías que, con demasiada frecuencia, tienden hacia totalitarismos. El comunismo ateo y el nacionalsocialismo, que conducía también al ateísmo, tampoco deberían ser olvidados en el futuro como señales de alerta.

Sin embargo, seríamos parciales si sólo nos refiriésemos a la experiencia con estas dos ideologías. Estas ideologías fueron consecuencia de un largo proceso, ligado estrechamente tanto al colonialismo de los europeos como también a las ideas reinantes de la llamada "era constantiniana".

El intento de erigir un estado cristiano era muy tentador, y dominó Bizancio cerca de mil años, mientras que en el caso de los estados del occidente europeo este dominio duró cientos de años, incluso sólo durante ciertos períodos de tiempo.

El poder cautivador de esta empresa consistía en el noble intento de hacer realidad la fe cristiana en el día a día y en todos los ámbitos de la vida humana. Hoy, sin embargo, apenas se tiene en cuenta que este tema era mucho más complicado para el pensamiento cristiano de los tres primeros siglos, y aún a comienzos del cuarto siglo. El Estado con sus estructuras sólo era considerado como una institución que existía por un tiempo limitado. Cuando el César se convirtió

al cristianismo dejó de ser César. Así pensaron los cristianos de los primeros siglos. El Estado moriría; propiamente tenía que morir. La tradición sobre el establecimiento del rey en Israel como expresión de la increencia de los israelitas, según el primer libro de Samuel (cap. 8), fue determinante para esta postura.

La alegría por la conversión del Estado en la persona del César fue tan grande que aquella sensata intención fue pronto olvidada. Los cristianos del Occidente y del Oriente no pudieron vencer esta tentación. En las disputas teológicas del siglo IV ambas partes reclamaron gustosamente la ayuda del poder estatal.

En nombre de la fe cristiana y del Estado se llevaron a cabo torturas, y en ocasiones, incluso matanzas. Los estados nacionales de Europa funcionaron con el mismo espíritu hasta la gran conmoción de la I Guerra Mundial.

Hoy los cristianos deberíamos temer mucho menos la secularización y reunir más fuerza para la conversión y el arrepentimiento, para la metanoia. Aquí surge la gran cuestión sobre la expresión concreta de esa metanoia en el ámbito de la vida social, económica y política. ¿Están dispuestos la Unión Europea y otros estados, que se consideran cristianos, a ayudar a otros pueblos y estados, muchos de los cuales hasta hace poco explotados, renunciando incluso a su propio beneficio?

La consideración y la realización de esta tarea, evitando caer en los errores del pasado, precisa un retorno a la doctrina bíblica y patristica de Dios. Si no se logra mostrar en el pensamiento teológico el significado universal de la doctrina trinitaria como algo importante y vivo, y por consiguiente configurador de la propia vida, Europa perderá su oportunidad.

Para nosotros, cristianos, esta pregunta es aún más apremiante: hasta qué punto somos capaces de testimoniar con nuestra propia vida que creemos en el Dios Uno, el Padre de todos los hombres, que sufre por el pecado del hombre y que nos ofrece todo lo que es importante para la construcción de la comunidad de todos los hombres y de toda la creación.

Esta vida comienza con la *metanoia*, es decir exige una transfiguración *-theosis-* del hombre. Esta transformación significa que se es capaz de controlar y limitar las propias necesidades corporales, superar el egoísmo, liberarse de la autocomplacencia y del orgullo.

c) La imagen del hombre

Junto a lo ya dicho surge la pregunta por el hombre. La secularización sitúa esta pregunta en el centro de atención, de tal forma que propiamente se formula en nombre de la liberación del hombre. No sólo el cristianismo, sino también otras religiones, han denunciado la opresión o la esclavización del hombre. Los derechos humanos han sido formulados en la era moderna principalmente por movimientos que a menudo se establecieron sin la participación de las Iglesias establecidas.

Llama la atención que, durante mucho tiempo, prevaleciera en los círculos eclesiásticos de la Edad Media y de la Modernidad una idea del hombre que no coincidía con la antropología bíblica cristiana.

Paradójicamente, la Ilustración y la Revolución Francesa, pese a su violento desarrollo, franqueó el camino para el reconocimiento de los conceptos bíblicos de libertad e igualdad de todos los hombres. El desarrollo de la antropología que habla de la libertad y de la responsabilidad del hombre discurre, en una gran parte, en oposición a las ideas "cristianas" reinantes en aquel entonces, pues no sólo en la Iglesia católico-romana la antropología sufrió bajo la presión de una eclesiología piramidal, y este hecho debería ser tomado en cuenta.

Por otra parte, sin embargo, también resulta claro que las ideas meramente secularistas o abiertamente ateas sobre el hombre conducen, aún más decididamente, a la esclavización del hombre que las producidas por el cristianismo.

Sin llegar a la idea primitiva del hombre como un ser orientado hacia el consumo, debería verse con claridad que las imágenes secularistas imposibilitan la construcción de la comunidad de la humanidad. Porque, al fin y al cabo, ellas se

infiltran en la cooperación entre los hombres y establecen el ethos de la lucha por la existencia.

Las pasiones de los hombres no pueden superarse cediendo. La igualdad puede degenerar en uniformidad. La libertad puede ser practicada como anarquía intimidatoria de lo humano.

El hombre no puede existir sin Dios. La solidaridad del hombre con otros hombres se funda en la solidaridad de Dios con el hombre. La humillación (*kénosis*) del Hijo de Dios, su encarnación y su muerte en cruz, es decir, la entrega total al otro, es el fundamento insustituible de toda comunidad. La humanidad ya ha recorrido diversos caminos, y aún puede recorrer otros. Pero la historia nos enseña que sin amor, que es disponibilidad para entregarse, todos los caminos conducen a la destrucción del hombre y de toda la creación.

d) La relación con la Sagrada Escritura

La historia también nos enseña que cada generación necesita sabiduría para no extraviarse. La Biblia es para los cristianos el sistema de orientación más importante. En este sentido, los libros del Antiguo Testamento suponen lo mismo tanto para judíos como para cristianos. El papel de la Biblia como indicador fue muy amenazado en el transcurso de la historia por dos partes, de hecho alguna vez casi se hizo desaparecer. Un peligro podría denominarse, con algunas reservas, obstinado verbalismo, el otro liberalismo extremo.

El primero considera la Sagrada Escritura como una legislación que trabaja con el miedo y la amenaza, y que, además, está llena de contradicciones. Dios es concebido como un tirano, y el hombre como un abominable siervo. El mundo material existente es el enemigo malvado de Dios y del hombre, y por eso rebosa de pecado y su final sería la destrucción.

En su interpretación de la Sagrada Escritura, el liberalismo consecuente se mueve en la dirección de ignorar expresamente el ser de Dios e identificar la libertad del hombre con la reprobación práctica de la vida en Cristo. La idea sobre el mundo se inclina a trasladar el ser material al lugar de Dios.

Ambas actitudes pueden tener distintas formas. Existe toda una serie de posturas que se mueven entre ambos extremos. Parece que la raíz de ambas posiciones consiste en una incapacidad de aplicar el principio, mejor dicho, la realidad de la humanidad de Dios para la configuración de la teología y de la antropología. El Dios uno y trino compañero del hombre y el hombre compañero de Dios, así podría formularse sencillamente la tesis para expresar correctamente la imagen bíblica de Dios y del hombre.

La humanidad de Dios, aplicada a todos los ámbitos del pensamiento y de la actuación humanos, puede proteger de la recaída en los antiguos errores. No se trata de un concepto teórico, sino de una descripción de lo que supone la vida del hombre ante Dios.

3. LA SECULARIZACIÓN COMO OPORTUNIDAD PARA LA CONVERSIÓN (METANOIA)

Ni espíritu triunfalista ni estremecimiento temeroso han de determinar la actuación de un cristiano. El primero es signo del rechazo de Dios, el segundo es expresión de la poca fe. Esto ha de aplicarse a la valoración de la secularización.

Los procesos de secularización deberían ser entendidos sobre todo como consecuencia del fracaso de los cristianos. Este fracaso no puede ser considerado ni como absoluto ni como insignificante. La historia de Europa y de toda la humanidad ofrece suficientes ejemplos de cuan profunda era la fe de muchos de nuestros antepasados, y cuan grande fue el valor, la fidelidad, el amor incondicional y la sabiduría que mostraron. La generación actual no está más alejada de Dios que las que nos precedieron.

El hombre ha sido establecido por Dios creador como señor de la tierra. Pero eso no significa que Dios se quede al margen. El Dios crucificado sigue siendo todopoderoso. El hombre como señor de la tierra, como colaborador de Dios, es un hombre que conoce su responsabilidad. El apóstol Pablo invita a los corintios a que imiten a Cristo como él imita a Cristo (1 Cor 4, 16; cf. Gál. 2, 20; 6, 14). Esta sería la respuesta de un cristiano a la secularización. Si esto fuese así, enton-

ces cada situación, incluso una época de secularización, se convertirá en llamada creadora para corregir la vida, en una oportunidad de conversión, tanto en la vida de las personas concretas como en todos los ámbitos de la creación entera.

ARZOBISPO JEREMÍAS
Iglesia ortodoxa

LA SECULARIZACIÓN, DESAFÍO PARA EUROPA*

En mi contribución no intento definir la secularización ni describir el estado de salud de lo religioso en Europa. Creo que estamos bastante de acuerdo en reconocer que la situación es muy compleja y que el término secularización no es muy útil, por equívoco, genérico y con demasiados significados. Más bien me concentro, con la luz de la revelación cristiana, en la cuestión que sostengo como decisiva de una cultura y una sociedad que definimos secularizada: la libertad.

1. LA PROPUESTA DE LA SERPIENTE

Según la Biblia, la libertad es protagonista desde el comienzo. Dios crea en pura libertad y crea a la mujer y al hombre a su imagen y por tanto también ellos radicalmente libres y responsables (Gn 2,15-16). La libertad que Dios da es la de los hijos. En esta libertad se origina la legítima y saludable “secularización”; la definida por la *Gaudium et Spes* (nn. 36; 41) o por la *Evangelii nuntiandi* (n. 55). Si por secularización entendemos el hecho de que no exista distinción (no separación o desde luego conflicto) entre Creador y creación, entre sagrado y profano, entre divino y mundano, entre

* Traducción del texto en lengua italiana de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

religión y estado, entre Dios y el César; si por secularización entendemos que Dios ha dado al mundo leyes propias que lo hacen capaz de desarrollarse y que ha dado espacio de libertad y acción al hombre y a la historia, ésta es una “buena” secularización.

Pero este espacio de libertad se convierte también en el espacio de la tentación: “replicó la serpiente a la mujer: de ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, concededores del bien y del mal” (Gn 3, 4-5). La serpiente comprende la libertad como autonomía y separación de Dios, como la posibilidad de decidir por si mismo la realidad del bien y del mal.

La propuesta de la serpiente fascina porque promete el ideal más alto al que el hombre puede tender: “llegar a ser como Dios”. El punto problemático es el hecho de que esta propuesta nace de una sospecha sobre Dios, de una desconfianza hacia el Dios creador. Dios no es visto como un Padre en el que uno puede confiar, porque es el origen de la verdad, el bien y la belleza, sino como un rival que amenaza mi libertad. La libertad para la serpiente es la empresa que hay que recorrer en la soledad, no en una relación de hijos con el Padre. ¡Esta es la “secularización” de la serpiente!

Si seguimos leyendo la narración bíblica vemos ens seguida las consecuencias de una libertad vivida como distanciamiento de Dios: la percepción de la desnudez significa la disminución de la armonía entre la dimensión espiritual y corpórea; entre Adán y Eva se instaura una relación basada en el poder y la fuerza; la maldición del suelo indica el inicio de una relación persona-naturaleza en términos de conflicto, se desvela la realidad inevitable del sufrimiento y de la muerte. Una libertad, entendida como autonomía y soledad, lleva consigo otras divisiones y encuentra en la muerte su última consecuencia.

2. LA TENTACIÓN PARA EUROPA

También a nuestra Europa y su historia Dios ha concedido, gracias sobre todo al cristianismo, ser un gran espacio

de libertad. Pero también esta libertad se ha convertido en el lugar de la tentación. El parágrafo 125 de la *Gaya Ciencia* de Friedrich Nietzsche describe con una impresionante lucidez y dramatismo esta tentación y sus consecuencias:

“¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió un farol en pleno día y corrió al mercado gritando sin cesar: ¡Busco a Dios!, ¡Busco a Dios!? Como precisamente estaban allí reunidos muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron enormes risotadas. ¿Es que tal vez se ha perdido?, decía uno. ¿Se ha perdido como un niño pequeño?, decía otro. ¿O se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se habrá embarcado? ¿Habrá emigrado? –así gritaban y reían alborozadamente–. El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. ¿Qué a dónde se ha ido Dios? –exclamó–, os lo voy a decir. Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos nosotros somos sus asesinos. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desatamos la tierra de la cadena de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No es el nuestro un eterno precipitarnos? ¿Hacia delante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No aletea sobre nosotros el espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene de continuo la noche y cada vez más noche? ¿No tenemos que encender faroles por la mañana? ... Todavía se cuenta que el loco entró aquel mismo día en varias iglesias y entonó en ellas su Requiem aeternam Deo. Una vez conducido al exterior e interpelado contestó siempre esta única frase: ¿Pues, qué son ahora ya estas iglesias, más que las tumbas y sepuncros de Dios?

El hombre loco nos reserva una primera sorpresa: encender una linterna cuando a su alrededor es plena luz de la mañana. También el hombre europeo comienza hoy a sentir la exigencia de deber encender de nuevo una linterna justo cuando en su entorno parece claro. También la claridad heredada del siglo de las luces (ilustración) no parece ya suficiente. Si el cínico Diógenes de Sinope, vagando con su barril, afirmaba: “busco al hombre”, para Nietzsche la pregunta sobre el hombre coincide con la pregunta sobre Dios. El hombre está a la búsqueda de Dios, de la verdad, aunque en

el “mercado europeo” hay personas que parecen minimizar el problema o al menos se muestran indiferentes.

La noticia dramática de este hombre loco es la de un asesino: Dios mismo fue asesinado y los responsables son los hombres europeos, que han comenzado a vivir “como si Dios no existiese”. El hombre europeo decide “llegar a ser como Dios” caminando en la autonomía de Dios, en la soledad. Vuelve la “secularización” de la serpiente.

El texto de Nietzsche sigue expresando al menos cuatro graves problemáticas contenidas en la muerte de Dios que están de gran actualidad en nuestro mundo secularizado.

1. Con la muerte de Dios ha desaparecido el sol. ¿Hacia dónde dirigir ahora la barca de la vida? ¿Qué sentido tiene el existir? ¿Existe alguien al que pueda confiar mi vida en grado de responder a mi deseo de felicidad, de fiesta, de amor y de eternidad? ¿El dolor y la muerte son la última palabra para el hombre? La pregunta del sentido de la vida es fundamental hoy en Europa: no debemos olvidarnos de que en 7/8 países de nuestro continente el suicidio constituye el porcentaje más alto de muerte de los adolescentes y de los jóvenes.

2. Con la desaparición del sol quedan “la caída, la soledad, las sombras, el vacío, el frío, la oscuridad”. La libertad experimenta la soledad. Esta no es tan adulta, tan omnipotente y tan originaria como ilusamente se creía. La libertad aparece radicalmente limitada en el momento del inicio de la vida y en el del fin. Ninguno de nosotros ha venido al mundo por una decisión libre propia. Alguien decidió darnos la vida, sin pedirnos permiso. Nuestro ser en el mundo, nuestra existencia no nace de nuestra libertad. Y si consideramos el momento del fin de nuestra existencia, la muerte, el límite de la libertad es aún más grave: no podemos elegir no morir. La libertad no está en condiciones de auto-fundarse y auto-salvarse, sino que necesita encontrar a “Otro” que la funde y la salve. Ser libres para nada es simplemente angustioso.

3. Una cultura sin Dios lleva consigo, como consecuencia inevitable, la crisis de la moral y de los valores: tras la expresión nietzscheana: “¿Existe aún un alto y un bajo?” se esconde la pregunta: “¿existe aún un bien y un mal?” Cuando en Europa discutimos sobre valores nos encontramos bastante de acuerdo en desplegar la lista de éstos, en hacer su

elenco. Por ejemplo, es plenamente compartida la lista de valores que encontramos en el artículo 2 del Tratado de la Unión Europea: en él se escribe: *“La Unión se funda sobre los valores del respeto de la dignidad humana, de la libertad, de la democracia, de la igualdad, del estado de derecho y del respeto a los derechos humanos”*. Podemos estar contentos de una Europa que quiere fundarse en estos valores. Pero la cuestión no es tan simple. El problema grave en el capítulo de los valores es el hecho de que arriesgamos una retórica vacía de los valores, es decir que tenemos consenso sobre las palabras, sobre los nombres de los valores, pero no sobre su contenido, sobre su fundamento y sobre su interpretación. En el nombre del mismo valor en Europa se pueden sostener posiciones totalmente contrarias: por ejemplo, la dignidad humana es citada ya tanto contra el aborto y la eutanasia, como a favor del aborto y la eutanasia. ¿Qué significa entonces dignidad humana?

4. También el final del texto da qué pensar: la muerte de Dios pone en crisis también a las Iglesias que se convierten en sepulcros de Dios. Las Iglesias pueden también funcionar bien y estar bien organizadas, pero si falta la fe en Dios y su Presencia, en definitiva son sólo sepulcros.

El texto de Nietzsche expresa de un modo dramático el sentimiento difuso de descorazonamiento, de preocupación, de tristeza, de soledad que también nosotros percibimos hoy. Hay quien habla de ocaso o de una noche de nuestra cultura. No podemos fingir que no pasa nada, occidente vive una crisis profunda. El último libro de André Glucksmann habla de la “tercera muerte de Dios². Nos encontramos ante un hecho que no ha ocurrido nunca en nuestra historia: es una cultura entera la que está tentada de vivir sin Dios. No se trata sólo de personas individuales que viven “sin” Dios, como sucede en todas las culturas, sino de una especie de noche epocal. ¿Por qué esta crisis y esta noche en Europa? Juan Pablo II había dicho a los obispos europeos que no debían pensar que la crisis de Occidente es algo que interpela a la Iglesia sólo desde fuera. Al contrario la interpela desde dentro porque la crisis de Occidente no es otra cosa que la crisis de la relación del hombre europeo con el Dios de Jesucristo (5 de octubre de 1982).

3. LA VÍA DEL HIJO CRUCIFICADO Y RESUCITADO

Justamente a partir del Dios de Jesucristo podemos volver para encontrar la luz y responder al gran desafío de la secularización. El tema que hemos elegido para nuestra tercera asamblea ecuménica europea me parece muy significativo y actual: *La luz de Cristo ilumina a todos. Esperanza de renovación y unidad en Europa*. Estoy convencido de que los frutos de nuestra “peregrinación” europea de reconciliación dependerán de modo determinante de nuestra capacidad de dejarnos iluminar por esta referencia cristológica.

Pude participar en Roma en el funeral de Juan Pablo II. El féretro, llevado en la plaza con lentitud, fue colocado en tierra entre la cruz y el cirio pascual: quedaba sólo Cristo crucificado y resucitado. Sobre el féretro se colocó el Evangelio, hojeado repetidamente por el viento y después cerrado. Todos percibimos la urgencia de volver a partir de lo que es esencial en la vida cristiana y que permanece.

Frente a una humanidad que se ha dejado tentar por el camino de la serpiente, Jesucristo ha traído de nuevo a la tierra la libertad vivida como filiación. En el primer capítulo del Evangelio de Marcos leemos: “Y sucedió que por aquellos días vino Jesús desde Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán... Y se oyó una voz que venía de los cielos: tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco” (Mc 1, 9-11). El bautismo es la revelación de la vocación de Jesús: El es el Hijo amado y ha sido llamado a vivir su libertad como hijo. Sobre este punto también Jesús será tentado. Apenas terminado el relato del bautismo, Marcos escribe: “A continuación, el Espíritu le empujó al desierto, y permaneció en el desierto cuarenta días siendo tentado por Satanás” (Mc 1, 12-13). Satanás propone también a Jesús la vía de la autonomía y de la soledad: realizar su libertad solo (ser “dios2 solo) a través del poder del mundo. Pero Jesús decide –libremente– vivir como hijo, haciendo la voluntad del Padre.

Qué significa elegir libremente hacer la voluntad del Padre y vivir como hijo es plenamente desvelado cuando llega la hora: “llegada la hora sexta hubo una oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona. A la hora nona gritó Jesús con voz fuerte: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?... Jesús lanzando un fuerte grito, expiró... Entonces el

centurión que estaba frente a él, al ver que había expirado de esa manera, dijo: Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Mc 15, 33-39). Es impresionante el hecho de que el centurión comprenda que Jesús es el Hijo, justo en el momento del abandono y de la muerte. El grito de abandono parece expresar el final de la relación con el Padre, el fracaso de una libertad vivida como filiación, pero eso es en realidad el culmen de la relación y del amor del Hijo por el Padre. El Hijo acepta libremente “dar la vida por amor², porque no hay amor más grande (o libertad más grande) que éste. La libertad para Cristo coincide con el amor. Leemos en Juan: “Por eso me ama el Padre, porque doy mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita; yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo” (Jn 10, 17-18). Jesús vive su libertad como don absoluto del Padre y a los hombres, porque éste es el ser de Dios y así vive Dios: Dios es Trinidad, una relación de amor, donde cada persona es don sin reserva para el otro. Dios no es soledad.

Y este amor vence incluso a la muerte. El Crucificado es el lado escondido del rostro resplandeciente del Resucitado. La Resurrección es la confirmación de este camino de la libertad. Si estuviésemos solos, al final, estaríamos desesperados, porque la libertad de la serpiente, entendida como autonomía, es contradicha y desmentida, una especie de muerte. La libertad no está en condiciones de auto-salvarse. La salvación puede venir sólo de Otro. Decidir confiar en Otro que aparece en condiciones de realizar mi aspiración a lo divino, lo eterno, la belleza, la verdad, el amor, es el gran acto inteligente de la libertad.

4. TENER LOS OJOS DEL CRUCIFICADO-RESUCITADO

Con esta luz concluyo mi reflexión explicitando algunos senderos que estamos llamados a recorrer para responder a los desafíos de la secularización.

1. La primera tarea irrenunciable es la de conocer, profundizar y vivir el cristianismo. También el interesante debate de estos tiempos sobre las raíces cristianas de nuestro continente para el preámbulo del tratado para una Constitución de la Unión Europea, ha indicado dolorosamente hasta qué punto

el cristianismo es poco conocido en Europa en su verdadera esencia. Circulan muchas máscaras del cristianismo. ¿Por qué no ha habido consenso en citar a Dios o el cristianismo? Algunos han pensado en una cuestión de privilegios, como si fuese una tarta a dividirnos; algunos han sostenido que citar el cristianismo habría sido un peligro para el laicismo... otros han defendido la tesis de que la religión es un hecho exclusivamente privado. Pero ha faltado una reflexión sobre qué es verdaderamente el cristianismo. La pregunta que como cristianos nos planteamos es: ¿Jesucristo ha venido a la tierra para los privilegiados? ¿Un Dios que muere en la cruz por amor es un riesgo para los hermanos musulmanes? ¿Un evangelio que distingue claramente entre lo que se debe al César y lo que se debe a Dios es peligroso para el laicismo? ¿Qué contenido tiene hoy en Europa la palabra cristianismo o la palabra Dios o la palabra religión? ¿Por qué la palabra cristianismo suena en algunos oídos como peligrosa para Europa?

2. El redescubrir la esencia del cristianismo nos da también ojos nuevos para comprender la secularización y qué significa ser cristianos en esta realidad. Los ojos nuevos son los de Jesús crucificado. En el corazón del cristianismo está el escándalo y la paradoja de una “muerte de Dios” que ha ido mucho más allá de las “muertes de Dios” proclamadas por Hegel, por Nietzsche o por Heidegger. El Hijo en la cruz entra dentro de las lágrimas y la oscuridad de la humanidad y asume sobre sí el dolor y la tiniebla hasta el don de la vida. El Hijo ha alcanzado a la humanidad allí donde ésta se encontraba. Si Europa ha caído en la tentación de la secularización de la serpiente, de la separación del Dios de Jesucristo, el Hijo no ha abandonado esta Europa sino que se ha unido a ella justo en este abismo. Sobre la cruz ha experimentado el abandono del Padre para tomar sobre sí el abandono experimentado por el hombre europeo. Para unirse al hombre “secularizado” Cristo mismo ha tomado sobre sí y ha sufrido la “secularización”¹. Cristo ha dado ya la vida por nuestra

¹ En la apertura de la Asamblea ecuménica europea de Graz (1997) Chiara Lubich había indicado el dolor del abandono de Jesús en la cruz como el secreto para reencontrar la comunión y había afirmado: “Si Jesús estaba llamado a poner remedio al pecado del mundo y por tanto a la división de los hombres apartados de Dios y, por consiguiente, desunidos entre ellos, no podía cumplir esta misión suya a no ser experimen-

Europa. Tener los ojos del Crucificado significa reconocer su presencia “crucificada” en todos los dolores, las noches, las traiciones que vivimos. Él ya está ahí. Él está dentro de la secularización y está realizando una obra de conversión en nuestro modo de actuar y pensar que traerá su novedad. En una noche oscura epocal Dios no está ausente, sino que está presente crucificado. Reconocer su presencia significa dejar “convertir” por Él nuestro viejo modo de pensar a Dios, al hombre, la sociedad, la religión, para aprender de su cátedra la novedad que él ha traído sobre la tierra: Dios es amor. Dios es amor trinitario, la persona humana está constituida por la filiación, el sentido de la vida es dar la vida, es el amor. Los ojos nuevos son los de Cristo Resucitado. El Resucitado ha prometido “permanecer entre nosotros hasta el fin del mundo” (Mt 28, 20) nos ha asegurado: “precedernos en Galilea” (Mt 28, 7). Tener los ojos del Resucitado significa entonces ver su presencia y su obra en Europa donde se proclama su Palabra, donde hay dos o tres personas que se reúnen en su nombre (Mt 18, 20); esto es, están dispuestos a vivir la caridad recíproca que es el lugar de su presencia, donde hay personas que viven el amor comprometiéndose por la justicia, por la solidaridad, por la paz, por el perdón, por la reconciliación... El Resucitado está allí donde se realiza un verdadero diálogo, como nos muestra de modo ejemplar la página de los discípulos de Emaús (Lc 24). En cada país de Europa, en cada situación, en cada acontecimiento, Él nos precede. Me gusta pensar que el Resucitado ya nos ha precedido aquí en Wittenberg y que nos precede en Sibiu. Para él no hay nada imposible. La presencia del Hijo Resucitado en la historia nos da de nuevo la posibilidad de vivir nuestra libertad de hijos y no en la soledad.

3. Una tercera tarea urgente es la de tomar en serio la reconciliación entre los cristianos. Es innegable que justamente la división entre los cristianos es una de las raíces de la secularización. El hecho de que haya habido guerras de religión, en nombre del Evangelio, ha obligado a la cultura a alejarse de una inspiración directa cristiana para explorar

tando en sí una separación abismal: la de Él, Dios, de Dios, sintiéndose así abandonado por el Padre”, en G. Lingua (ed.), *Riconciliazione. Dono di Dio, sorgente di vita nuova*, Pazzini 1998, 135.

otras vías. También pensadores creyentes, que están en el origen de la modernidad, como Descartes, Grozio, Kant, han debido referirse en vez de al Evangelio, a una razón autónoma para encontrar un punto de referencia común y aceptado para fundar la filosofía, el derecho y una paz perpetua. ¿Cómo puede Europa reencontrar a Dios si los cristianos testifican la división? El proceso de unidad de los cristianos es la responsabilidad de responder a la plegaria de Cristo: “Para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17, 21). Reencontrar en la tierra la unidad entre los cristianos que ya existe en Dios da respuesta a la secularización.

4. Y finalmente una tarea ecuménica que es urgente es precisamente afrontar juntos el tema de la secularización. Tras la caída del muro en el 89, las Iglesias del Oriente europeo se encuentran enfrentadas de un modo nuevo con la cultura moderna occidental y la realidad de la secularización. En general se expresan críticamente hacia esta cultura y temen este encuentro. A veces esta crítica afecta también a las comunidades cristianas de Occidente que se habrían acomodado a la deriva secularizada y relativista. Deseo que la “peregrinación” de reconciliación de la tercera asamblea ecuménica europea que estamos llevando a cabo y espacialmente esta etapa de Wittenberg sea una contribución significativa para afrontar hoy, juntos, la realidad de la secularización. Tenemos que aprender algo recíprocamente. En Occidente tenemos nuestros fallos en la confrontación con la secularización, pero tenemos también experiencias logradas de cómo se puede vivir el Evangelio en este contexto cultural. El sentido de la tradición, de los valores y de la espiritualidad, típico del Este, es un don precioso para Occidente. Si las Iglesias lograran juntas hacer ver cómo el Evangelio está en condiciones de dialogar con cualquier cultura, también con la occidental, y tiene la fuerza de “convertir” cualquier cultura, se desmoronarían muchos miedos.

Mons. ALDO GIORDANO
Secretario del CCEE

NUESTRA VISIÓN DE EUROPA Y DE LA AMPLIACIÓN DE LA UNIÓN EUROPEA*

1. VISIONES

Con las visiones se da toda una cuestión. Mi diccionario contiene tres acepciones del término visión: “visión (del lat. *visio*: ver, mirada, aparición) 1) Según la ciencia de la religión, se trata de una percepción visual considerada como realidad que se presenta de forma inesperada a personas religiosas o de la cual se hacen conscientes a través de estados de éxtasis o trance, pero que, sin embargo, no se corresponde con ningún objeto que pueda ser tangible de forma empírica ... 2) Alucinación. 3) Representación del futuro, plan de futuro”¹.

Es en el sentido religioso donde la visión precisa de una mayor explicación. Destacable es la objeción de que no se corresponde con ningún objeto que pueda considerarse empíricamente tangible. La transición de una visión a una alucinación parece de lo más natural. Creo que el tema que se me ha propuesto corresponde a la tercera acepción reseñada, es decir, a una imagen del futuro, a un proyecto de futuro. Ahora debemos aclarar aún qué tiene que ver esto con la fe cristiana.

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

¹ *Die Zeit. Das Lexikon in 20 Bänden*, vol. 15, Mannheim 2005, 520-521.

2. ¿NECESITAMOS VISIONES DE FUTURO PARA EUROPA?

2.1. En el Libro de Proverbios de la Biblia hebrea se dice: “Donde no hay visión el pueblo se hace salvaje y desértico, pero feliz aquél que observa la instrucción” (Prov 29, 18)². Tras esta sabiduría se encuentra, ciertamente, la experiencia de que allí donde ya no hay visión conjunta todo sucumbe a los intereses particulares. Cuando un pueblo carece de lazos internos, de proyectos y de perspectivas de futuro, se imponen los intereses particulares y la ley de los más fuertes, y precisamente por eso el pueblo será salvaje y desértico.

2.2. Como contrapunto a esta máxima sapiencial, al anciano canciller alemán Helmut Schmidt se le atribuye la siguiente frase: “Quien tiene visiones debería ir al médico”³. Aquí está hablando el político de lo real, que precisamente por eso sabe que la política consiste en decisiones firmes corroboradas por hechos, y a menudo en compromisos que no suelen resistir las exigencias visionarias. Pero en última instancia, incluso un político como Helmut Schmidt llega a saber que su trabajo no funciona sin una perspectiva de futuro que oriente, pues de otro modo cómo se podría actuar de forma adecuada en las distintas parcelas si no se tiene en cuenta la totalidad, si los árboles ya no permiten contemplar el bosque.

2.3. Como Conferencia de las Iglesias Europeas nosotros mismos hemos experimentado con rotundidad esa tensión entre el desarrollo de una visión común de una nueva Europa y la política ecuménica real. Todavía recuerdo con claridad las expectativas de nuestra reunión plenaria de Praga de 1992, apenas tres años después de los cambios revolucionarios en Europa del Este. Algunos esperaban de la

² Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament traduce el término חָזוֹן con “visión, historia de un sueño, visión profética”. Lutero y la traducción de la Biblia de Zúrich usan el término Revelación (Offenbarung).

³ Citado en *Der Spiegel* 44/2002, 26. En la página web www.spread-shirt.net/shop pueden comprar tal camiseta con la frase, y en la página www.geschichtsforum.de/showthread.php?t=7955 pueden participar en un foro sobre si esa expresión no sólo se le puede atribuir a Helmut Schmidt, sino también al canciller austriaco Vranitzky.

Asamblea una nueva visión para una Europa radicalmente transformada, otros un trabajo estrictamente ecuménico. En consecuencia, también se suprimieron las conclusiones. Para las Iglesias aquel momento significó que aún es demasiado pronto para lograr una nueva visión de conjunto.

2.4. Cuando pienso en Europa, y también desde la perspectiva de la Unión Europea, creo que desde hace ya algunos años hemos llegado a un punto en el que han de ser recordadas las visiones originarias, y éstas han de ser enlazadas con otras nuevas.

Al comienzo de aquello que hoy supone la Unión Europea se encontraba la visión común de una Europa reconciliada y en paz, en la que países que en otro tiempo se enfrentaban como enemigos comparten de tal forma la responsabilidad de una economía común que una guerra no sólo resultaría impensable, sino también económicamente imposible⁴. Al principio se trataba del *Montan-Union*, un proyecto de paz y reconciliación, un proyecto muy exitoso que se desarrollaría en los años siguientes, aun cuando los aspectos económicos de este proyecto estén ubicados en un primer plano de forma muy acentuada.

Sin embargo, en los últimos años, con la mitigación de las experiencias de guerra, este proyecto ha ido paralizándose cada vez más. Frente a una visión común los intereses particulares de los estados miembros vuelven a situarse en un primer plano. Pienso que fue este proceso el que motivó que los jefes de estado de la Unión Europea, en su encuentro en Laaken en diciembre de 2002, expresasen lo siguiente bajo el título “Europa en la encrucijada”: *“Poco a poco, el ciudadano va demandando un determinado concepto comunitario que sea claro, transparente, eficaz y democrático, un concepto que permita a Europa convertirse en una luminaria que oriente hacia el futuro del mundo; un concepto que produzca resultados concretos en forma de más puestos de trabajo, más calidad de vida, menos criminalidad, un sistema educativo eficiente y un mejor sistema sanitario. No hay duda alguna*

⁴ Cf. la Declaración de Robert Schumann el 9 de mayo de 1950; www.europa.eu/abc/symbols/9-may/decl_de.htm

*de que para ello Europa tiene que regenerarse y reformarse*⁵. Esta consideración de los jefes de estado condujo a la organización de la “Convención sobre el futuro de Europa”, que debía elaborar una constitución para Europa (mejor: para la Unión Europea), un proyecto de constitución que fuera una respuesta también a la cuestión, entre otras, sobre el concepto de futuro (la visión de futuro) para la Unión Europea.

Como todos sabemos, esa propuesta también ha quedado bloqueada, y no sólo por el ‘no’ de los *referendum* en Francia y en Holanda⁶. El consejo alemán para la presidencia de la Unión Europea ha de elaborar en la primera mitad de este año una propuesta sobre cómo se ha de seguir procediendo con el tratado constitucional. Al mismo tiempo, la Comisión Europea ha puesto en marcha un proceso de debate sobre el futuro de Europa que ha de implicar a la mayor parte de ciudadanos posible. Y, por último, el 23 y 24 de marzo de este año la Unión Europea celebra los cincuenta años de existencia de los Acuerdos de Roma, así como su documento fundacional. Con este motivo se aprobará una “Declaración de Berlín” que ha de recordar la visión originaria de la Unión Europea, identificar sus desafíos actuales y mostrar perspectivas de futuro. No son pocos los que relacionan con esta declaración la esperanza que suponga un signo y un impulso, algo parecido a la Declaración de Robert Schumann (1950) o a la Declaración de Messina (1955). ¡Se trata de nada menos que de la visión renovada de Europa!

⁵ Cf. Declaración de Laaken. Cf. también “Die europäische Kirchen und der Konvent über die Zukunft Europas”, en: Informationsblatt n° 2, editado por la Konferenz Europäischen Kirchen, Comisión Kirche und Gesellschaft, Brüssel, März 2002.

⁶ Aquí no se debe mostrar la impresión de que las ciudadanas y los ciudadanos de Francia y de Holanda son ahora los únicos que han de cargar con la culpa por el “naufragio de la constitución”. En relación con los *referendum* se han debatido también muchos deseos justificados. Así, por ejemplo, el escaso acento de la dimensión social, o el excesivo acento de los medios militares frente a los medios civiles en la prevención de conflictos y en la intervención en conflictos. Por eso, en la cumbre de Creta, en el verano de 2005, el comité central de la Conferencia de Iglesias de Europa expresó a este respecto que “las preocupaciones y los deseos de los hombres han de ser tomados en serio”.

2.5. Como Iglesias de Europa tenemos el reto de participar en este proceso sobre el futuro de Europa, y de hacer llegar nuestra voz lo más unidos posible, en solidaridad ecuménica. No podría ser de otro modo, ya que, como Iglesias, nosotros confesamos la justificación de los hombres en Cristo y rezamos al Dios creador, providente y salvador del mundo. Nuestra visión, en la que también la actuación de los hombres en el mundo ha de ser medida, es la revelación de Dios en Jesucristo. Esto no es sólo una utopía trasladable al futuro, se trata de una esperanza fundada que tiene consecuencias en el aquí y ahora, y también en la estructuras que determinan la vida de los hombres en Europa. Aquí se unen visión y revelación, esperanza y actuación presente. Qué otra cosa podríamos hacer como Iglesias de Europa, sino dar testimonio de lo que se encuentra al comienzo de la predicación de Jesús: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar la buena noticia a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación de los cautivos y dar vista a los ciegos, a libertar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19).

Tengo la esperanza de que en el camino que nos queda hasta Sibiu, y durante la III Asamblea Ecu­ménica Europea, tengamos éxito en formular y articular de nuevo nuestra visión de Europa, de una “Europa en la encrucijada”⁷. Europa busca una nueva figura y una nueva visión para salir de la incertidumbre. Quizá sea excesivo querer establecer la figura o la visión, pero al menos hemos de intentarlo. Y esto mismo es sólo un primer paso. Hemos de ir más allá y ayudar a decidir cómo trasladar a una política concreta nuestra visión de Europa.

2.6. No es que no nos hayamos puesto en camino ya hace tiempo. Hay material suficiente sobre el que trabajar. Como Comisión ‘Iglesia y Sociedad’ y como COMECE hemos seguido de cerca la Convención sobre el futuro de Europa, y siempre hemos destacado que Europa y la Unión Europea tienen que ser más que un simple espacio económico. La Unión Europea tiene que constituir una sociedad basada en valores comunes. A nuestro parecer, hemos desarrollado valores y

⁷ Cf. *Europe at a Crossroad. Churches taking up new European Challenges. Annual report of the Church and Society Commission of the Conference of European Churches 2005*, Bruselas 2006.

principios como la libertad y la solidaridad, la eficacia y la justicia social como partes integrantes de toda política de la Unión, la participación y la subsidiariedad. Podríamos resumir nuestra contribución con la idea ecuménica que desde 1975 rige la acción ecuménica de las Iglesias en la sociedad: abogamos por una Europa justa, participativa y subsidiaria⁸.

En la *Charta Oecumenica* afirmamos: “Estamos convencidos que la herencia espiritual del cristianismo representa una fuerza inspiradora para el enriquecimiento de Europa”. Para ser consecuentes con esta convicción y responsabilidad tiene que posibilitarse a las Iglesias que puedan desarrollarse en el espacio público. Por nuestra parte, hemos abogado también por el respeto hacia las relaciones existentes entre el Estado y la Iglesia en los estados miembro de la Unión Europea a través de sus instituciones, y también defendemos un “diálogo abierto, transparente y regular” entre las instituciones europeas y las comunidades de fe. Junto a estas disposiciones legalmente vinculantes para las instituciones europeas, hemos destacado que nos gustaría introducir una referencia a Dios o una referencia a la herencia cristiana de Europa en el preámbulo de la Constitución⁹.

En vistas a la “Declaración de Berlín” de los jefes de Estado, la Comisión ‘Iglesia y Sociedad’ ha organizado un encuentro en diciembre bajo el título “Valores – Religión – Identidad” para responsables de la dirección de las Iglesias miembro de la Conferencia de las Iglesias de Europa. La COMECE ha designado un consejo de sabios que tiene que elaborar un informe sobre los valores de la Unión Europea y preparar un congreso con motivo de los 50 años de existencia de los Acuerdos de Roma.

⁸ Para ver como se han asumido estos valores en el tratado constitucional cf. especialmente el art. I 2-4 y 46-47, así como el art. III-117 del tratado constitucional. Sobre la postura de la CEC/CDSC y el COMECE a la convención constitucional cf. las páginas web de ambas organizaciones: www.cec-kek.org y www.comece.org

⁹ Cf. Art. I-52 del tratado constitucional.

3. VISIONES DE EUROPA

Para el cometido de una visión renovada de Europa vamos a inspirarnos en visiones ya existentes. Permítanme comenzar con la caricatura de una visión que tuvo su importancia en 1990, durante unas jornadas de estudio de la Conferencia de las Iglesias de Europa sobre el tema “Misión de las Iglesias en una Europa secular en proceso de cambio”:

3.1.

Todos los ingenieros
 Ison franceses,
los cocineros ingleses,
los amantes suizos,
los policías alemanes,
y Europa es organizada
por los italianos.

Todos los ingenieros
 Ison alemanes.
los cocineros franceses,
los amantes italianos,
los policías ingleses,
y Europa es organizada
por los suizos¹⁰.

La primera de estas visiones reproduce la descripción de lo que sería una pesadilla, la segunda describe un sueño. Para mí ambas visiones reproducen una pesadilla. Trabajan con estereotipos. Como alemán no me identifico con los papeles que aquí se me asignan.

Ambas visiones parten de la idea de una Europa uniformada¹¹. Frente a esto, en el movimiento ecuménico defendemos una “unidad en la diversidad”, o mejor aún, una “diversidad reconciliada”. Esta imagen utilizada desde hace tiempo dentro del ecumenismo ha encontrado ahora también su sitio en el tratado constitucional de la Unión Europea. Quizá sea esta la contribución más importante que la comunidad ecuménica de las Iglesias puede hacer a Europa, así como anticipar cómo puede vivirse la “unidad en la diversidad” y la “diversi-

¹⁰ Informe sobre las jornadas de estudio de la Conferencia de las Iglesias de Europa sobre el tema “Misión de las Iglesias en una Europa secular en proceso de cambio”, celebradas en Sommieres, Francia (junio 1990), en el *Servicio de documentación de la Conferencia de las Iglesias de Europa* 15 (1990), nº 29/30, 48.

¹¹ Frente a esto, en la I Asamblea Ecuménica Europea Annemarie Schoenherr dijo en relación a su visión de Europa: “En uniforme sólo van los payasos”. Cf. *Paz en la justicia. Los documentos oficiales de la Asamblea Ecuménica Europea de 1989 en Basilea*, Basilea – Zurich 1989, 299.

dad reconciliada”. Para ello, la *Charta Oecumenica*, con sus directrices, constituye un importante vehículo para un trabajo conjunto mayor de las Iglesias en Europa. Las cuestiones decisivas pendientes son: ¿cómo podrán ser visibles la unidad y la reconciliación entre tanta diversidad? ¿cómo pueden vivirse la unidad y la reconciliación de tal forma que la diversidad suponga un enriquecimiento y no un obstáculo?

Y finalmente: ¡ambas pesadillas excluyen definitivamente a los países de la Europa oriental! Frente a esto, la Conferencia de Iglesias de Europa, el Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas y la COMECE siempre han subrayado que su visión comprende a toda Europa, de forma global. Además, en poco tiempo y tras las dos últimas ampliaciones, Europa abarca más que la Unión Europea. El concepto de “integración europea”, tanto en su dimensión horizontal como en su dimensión vertical, supone para nosotros como Iglesias mucho más que la simple ampliación de la Unión Europea. Es nuestra responsabilidad mostrar esto en nuestro acompañamiento de las instituciones europeas en Bruselas, lo cual tiene efectos muy concretos respecto a las opciones de los ámbitos políticos particulares.

3.2. La III Asamblea Ecuμένηca Europea de Sibiu se sitúa en la tradición de las precedentes asambleas ecuménicas. En este sentido me remito otra vez a la visión de Europa de las conclusiones de la Asamblea de Basilea de 1989. En ellas aparece un único capítulo dedicado a Europa: “En camino hacia la Europa de mañana”¹². En aquel entonces, seis meses antes de la caída del telón de acero y todavía bajo las circunstancias de una Europa dividida, la Conferencia de Iglesias de Europa y el Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas usaron la imagen de la “casa común europea”. Esa imagen suscitó reflexiones futuras. En aquel entonces hablábamos de la “casa común en la aldea del mundo” y de los “cadáveres en el sótano de aquella casa”. Por último, el documento final de la Asamblea de Basilea establecía unas normas de organización para la casa europea común:

- El principio de la igualdad de todos los habitantes, sean fuertes o débiles.

¹² Cf. *Paz en justicia*, 63-69.

- El reconocimiento de valores como la libertad, la justicia, la tolerancia, la solidaridad y la participación.
- Una postura positiva respecto a los miembros de otras religiones y a los partidarios de otras formas de entender la vida.
- Puertas y ventanas abiertas, es decir, mucho contacto personal y mucho intercambio de ideas.
- Solución de conflictos a través del diálogo y nunca por la fuerza.

Aunque la imagen de una casa europea común tuvo su lugar histórico al final de la guerra fría, creo que aquellas reglas de convivencia formuladas en Basilea por la Conferencia de Iglesias de Europa y el Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas siguen siendo significativas hoy día, y representan un desafío permanente en una Europa que se transforma profundamente.

Me llama la atención que en el documento final de la II Asamblea Ecueménica Europea de Graz en 1997 no exista ningún capítulo específico dedicado a Europa; que no pudiese proponer ninguna imagen ni visión de Europa tan oportunas. Yo sugeriría la siguiente hipótesis: ¿no sería que tampoco nosotros, como Iglesias, hubiésemos podido formular ya una visión tan clara de Europa que no fuese la de aquello que había hundido el Estado comunista o socialista; que nosotros, como Iglesias, ya no debiéramos formular algo simplemente “frente a” sino “para”; que nosotros, como Iglesias, estuviéramos llamados a participar en la construcción de una Europa en cambio? ¡Precisamente por eso hoy hay que desarrollar una visión positiva de Europa! ¿O no será simplemente que la situación y las opciones políticas bajo condiciones cambiantes se han hecho tan complejas que apenas podemos contar ya con una visión clara y concisa que sea fuente de inspiración?

La *Charta Oecumenica* no habla tanto de una visión de Europa cuanto de la responsabilidad de las Iglesias hacia Europa, lo cual ciertamente es su objetivo conforme a su naturaleza. No obstante, la discusión general en las Iglesias acerca de Europa, cuando tiene lugar, se centra menos en una visión cuanto en los valores constituyentes de la integración europea. Europa ha de ser una sociedad que se base en valores comunes, dice el *credo* general. Sin embargo, yo no estoy seguro de que el debate sobre los valores por sí solo

baste para impulsar Europa. En cualquier caso, la comisión 'Iglesia y Sociedad' de la Conferencia de Iglesias de Europa opinaba que, junto a la búsqueda de valores comunes, también se seguía precisando la búsqueda de los grandes paradigmas que configuren y describan la cohesión europea.

¿Qué aspecto queremos que tenga Europa en el año 2030 y qué pasos son necesarios para lograrlo? Plantearnos esta cuestión en el proceso de Sibiu no sólo me parece pertinente, sino también necesario.

3.3. Como conclusión a esta sección quiero volver otra vez sobre las visiones de las instituciones y organizaciones europeas mismas, para desde ahí contemplar la Unión Europea.

Ya se ha indicado que en los comienzos de lo que hoy constituye la Unión Europea se encontraban la visión de la paz y la reconciliación. Sin embargo, y debido a la acentuación de la dimensión económica, la búsqueda del bienestar común se ha sobrepuesto a aquella visión originaria.

Hoy se pone en duda que estos objetivos ligados a la Unión Europea sigan siendo atrayentes. En cierto modo la Unión Europea ha sido víctima de su propio éxito. Apenas nadie recuerda todavía que Europa es un continente del que han surgido dos guerras mundiales. *“Mientras evitar confrontaciones bélicas dentro de Europa esté en el trasfondo de los objetivos concretos de integración, la responsabilidad moral de los estados europeos se debilita reduciéndose a la formulación de objetivos políticos de interés nacional”*¹³.

Para gran parte de la población dentro de la Unión Europea el relativo bienestar se ha convertido en una evidencia. Así, pues, se persiguen nuevos retos para los que se desarrollan nuevos ideales. A esto se añade rápidamente la perspectiva de la globalización. Los nuevos mercados exigen que la Unión Europea se convierta en modelo de máxima competencia y de apoyo absoluto en el conocimiento. También se pueden considerar los desafíos de la globalización desde otra perspectiva, sin pretender reducir el poder económico de la Unión Europea; entonces surgen nuevas cuestiones:

¹³ Timm Beichelt *Die Europäische Union nach der Osterweiterung*, Wiesbaden 2004, 32.

- ¿Qué responsabilidad asumirá la Unión Europea en una Europa más grande frente a la pobreza dominante en todo el mundo que impide que muchas personas lleven una vida con dignidad humana?

- No es menos importante, frente al cambio climático –quizá el mayor desafío de nuestro tiempo–, la cuestión de la responsabilidad de Europa y de la Unión Europea ante un desarrollo sostenible que tenga en cuenta los derechos de las generaciones futuras, así como los límites del crecimiento.

- En la propia Unión Europea (desde la última ampliación) viven 72 millones de personas bajo el umbral de la pobreza. Cada quinto niño sufre la amenaza del hambre¹⁴. ¿Cómo puede distribuirse mejor la relativa riqueza?

- Si el proyecto europeo de preservar la paz y posibilitar la reconciliación con medios civiles tuvo tanto éxito, ¿cómo podría fructificar ese proyecto en un plano global?

Solidaridad, sostenibilidad y justicia social son, pues, los valores que hay que destacar de forma especial en la situación actual.

La Unión Europea es un proyecto exitoso. A veces, para evaluar correctamente un resultado, se precisa la ayuda de una mirada de fuera. Jeremy Riffkin ha aportado esta valoración desde una perspectiva americana con su libro “El sueño europeo”. Para que el proyecto continúe él afirma: “El sueño europeo antepone las relaciones sociales a la autonomía individual, la diversidad cultural a la asimilación, la calidad de vida a la acumulación de riqueza, el desarrollo sostenible al crecimiento ilimitado, los derechos humanos universales y los derechos de la naturaleza a los derechos de propiedad, y la cooperación global al ejercicio de poder unilateral”¹⁵.

3.4. El Parlamento Europeo, hoy con 46 Estados miembros, fue creado con el objetivo de promover la democracia

¹⁴ Cf. Heidi Pakjaer Martinussen, en: *A common vision for a social Europe “Towards Quality of life for all”. A Conference Reader*, ed. Church and Society Commission und Eurodiaconia, Bruselas 2006; Heidi Pakjaer Martinussen, *Rede bei der High-Level Conference der Finnischen EU Ratspräsidentschaft über die Zukunft der europäischen Sozialpolitik*, Helsinki nov. 2006.

¹⁵ Jeremy Riffkin, *Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht*, Frankfurt/New York 2004, 9-10.

y los derechos humanos. Cuando en 1990 los jefes de Estado se encontraron ante una nueva situación en el marco de la OSZE aprobaron una Carta de París¹⁶ para una nueva Europa. En ella se determinaba unánimemente que la nueva Europa tenía que erigirse sobre los pilares de la democracia, los derechos humanos y el estado de derecho. Para ello se enumeraban algunas condiciones fundamentales para que Europa fuese justa, participativa y sostenible en el mundo. También hay que recordar esto cuando se trata de una nueva visión de Europa. Especialmente porque hoy se cuestionan de diversa manera la universalidad y la inviolabilidad de los derechos humanos. Sin embargo, no podemos olvidar que los derechos humanos no sólo se resumen en el derecho a la libertad individual, sino que también comprenden los derechos económicos, culturales y sociales. Derechos individuales y solidaridad, libertad y responsabilidad se corresponden de forma indivisible.

4. VISIÓN EUROPEA Y AMPLIACIÓN DE LA UNIÓN EUROPEA

¿Qué resultados arrojan las reflexiones en torno a las visiones europeas sobre la cuestión de la ampliación de la Unión Europea?

La cuestión de la visión de la Unión Europea siempre seguirá estando ligada directamente con la cuestión sobre su extensión geográfica. A este respecto, el tratado constitucional determina en el artículo I-1(2) sencillamente que: “La Unión está abierta a todos los Estados europeos que respetan sus valores y se responsabilizan de promoverlos en común”. Esto quiere decir que la Unión Europea se considera como una comunidad abierta, sin determinar su extensión geográfica y sin aclarar con exactitud lo que es la misma Europa. La potencial pertenencia no está determinada por la geografía, sino por los valores comunes y la disposición a promoverlos en común. Esto quiere decir que una determinada visión de Europa (Europa como una comunidad de valores) y los valores que se encuentran en su base juegan un papel central en el proceso de ampliación.

¹⁶ *La Carta de París para una nueva Europa*, París 1990.

4.1. *El futuro de la Unión Europea y las ampliaciones futuras*

Sin embargo, es comprensible que debido a la incertidumbre sobre el futuro de la Unión Europea y a la paralización del proyecto europeo, se haya aparcado también la cuestión de las ampliaciones futuras de la Unión Europea. El presidente de la Comisión Europea, José Manuel Barroso, explicó durante la presentación del informe de ingreso de Bulgaria y Rumania en el Parlamento Europeo: “Ante todo y de forma prioritaria tenemos que asegurar el funcionamiento de la Unión ... Quiero aprovechar esta ocasión para aclarar mi posición en lo referente a futuras ampliaciones. Tras la culminación del proceso de la quinta ampliación con el ingreso de Bulgaria y Rumania creo que la reforma institucional ha de preceder las próximas ampliaciones. De esta forma aseguraremos que esta Unión ampliada funcionará de forma eficiente y armónica”¹⁷.

En su reunión de diciembre de 2006 el Consejo Europeo se ha ocupado también detenidamente de la capacidad de la Unión Europea para aceptar más miembros. Sin embargo, como resultado, el Consejo Europeo no ha reforzado los criterios para otros estados que tengan la voluntad de ingresar en la Unión, sino que ha endurecido el mismo proceso de ingreso¹⁸. Turquía y los países de los Balcanes occidentales mantienen el nivel de candidatos o potenciales candidatos. Un capítulo importante en la negociación sobre el ingreso de Turquía, ustedes saben a qué me refiero, ha quedado bloqueado. Sin embargo, esto no tiene nada que ver con la capacidad de absorción de la Unión Europea, sino con los procesos políticos en Turquía.

Como Conferencia de las Iglesias de Europa, hemos manifestado en diversos lugares que celebramos la perspectiva de una pertenencia plena de los países de los Balcanes occidentales en la Unión Europea. La perspectiva de ingreso se ha mostrado como un importante motor de los esfuerzos

¹⁷ Parlamento Europeo, 26 de septiembre de 2006, Discurso 06/535 (traducción del autor).

¹⁸ Cf. Consejo Europeo (14/15 de diciembre de 2006). Conclusiones finales de la Presidencia, Doc. 16879/06, 2-4.

de reforma en estos países. De forma más escéptica nos hemos pronunciado respecto a un ingreso en breve de Turquía, porque, sobre todo en el terreno político, vemos que no se han cumplido muchos de los criterios de ingreso. En el ámbito de los derechos humanos se trata ante todo de la defensa de las minorías, pero tampoco es menos importante la libertad religiosa.

4.2. Ampliaciones recientes: Rumania como anfitriona de la III Asamblea Ecu­ménica Europea

Antes de que mostremos nuestro desacuerdo con el estancamiento del proceso, hemos de considerar que también respecto a la ampliación la historia de la Unión Europea es exitosa. El club de 6 de 1957 se convirtió en una comunidad de 27 en el año 2007. ¿Quién lo habría soñado siquiera en la Asamblea Ecu­ménica Europea de Basilea? ¿quién se habría atrevido a esperar algo así en la II Asamblea Ecu­ménica Europea de 1997?

Especialmente, las dos últimas ampliaciones del 1 de mayo de 2004 y del 1 de enero de 2007 tienen un significado particular. Con ellas han ingresado por primera vez en la Unión Europea países que provienen del lado oriental del telón de acero. El 1 de mayo de 2004 celebró su primera reunión la nueva comisión 'Iglesia y Sociedad'. Nunca olvidaré las emociones y la alegría en la primera medianoche, cuando algunos participantes se reunieron de forma espontánea en el vestíbulo del hotel para celebrar una meditación nocturna y una acción de gracias. Tampoco olvidaré las múltiples llamadas de amigos del Este de Europa que encontré en mi contestador automático al regresar a casa. No pocos vieron en el 1 de mayo de 2004 un símbolo del final definitivo de la guerra fría, al igual que lo fueron los acontecimientos del otoño y el invierno de 1989.

Ahora, en la III Asamblea Ecu­ménica Europea nos encontraremos en uno de los países miembro más reciente de la Unión Europea. No estoy seguro de si son muchas las personas en Rumania que desde el 1 de enero han experimentado ya una diferencia radical en su realidad cotidiana. Hay muchos cambios que ya se han introducido durante el

mismo proceso de negociación para el ingreso, y sus habitantes tienen que prepararse aún para otros muchos.

Como resultado de las negociaciones para el ingreso el país ha aceptado la realidad de la Unión Europea, el llamado *aquis communautaire*, cerca de 80.000 páginas impresas en letra pequeña, es decir, que han tenido que dejarse conducir por el derecho internacional. Este es un proceso unilateral que sirve para salvaguardar la actual historia exitosa de la Unión Europea, y este proceso de ingreso aún no ha concluido del todo. Existen cláusulas de amparo y observaciones, así como disposiciones transitorias. Por eso a los ciudadanos rumanos les llevará todavía largo tiempo el poder trabajar en todos los demás países de la Unión Europea. Pienso que, como Iglesias, hemos de defender que Rumania participe también, y cuanto antes, de todas las ventajas de un miembro de pleno derecho de la Unión Europea.

Sin embargo, junto a las expectativas creadas por pertenecer a la Unión Europea, también siguen existiendo todavía mucha incertidumbre y recelo entre la población rumana. Si entramos en la página web de la representación de la Comisión Europea de Rumania podemos encontrar, dentro de la referencia "Mitos y verdades", toda una larga lista de consultas y búsquedas bajo las que se encuentran, respectivamente, preocupaciones y temores muy determinados de gran parte de la población. Hay que tomar en serio estas inquietudes, y por eso hemos de tratarlas también en el transcurso de la III Asamblea Ecueménica Europea. Rumania ha sido admitida en una comunidad en la que la competencia económica desempeña un papel de primer orden. Los procesos de adaptación en un antiguo país de cuño comunista y agrícola supondrán una gran exigencia para gran parte de la población. Como Iglesias hemos de defender que nuestra visión de una Europa socialmente justa, sostenible y participativa sea también para todos los hombres de los nuevos estados miembros. Tenemos que luchar porque las estructuras asistenciales lleguen realmente a los más necesitados. Hemos de abogar porque la defensa de las minorías y la igualdad de oportunidades valgan igual para todas las minorías, especialmente en el año europeo de la igualdad de oportunidades. Con ello no estoy pensando sólo en las minorías nacionales, sino también en la

gran población romaní del país. Las minorías han de tener un foro en la III Asamblea Ecu­ménica Europea.

Las negociaciones para el ingreso constituyeron un auténtico proceso unilateral. La III Asamblea Ecu­ménica Europea debería ofrecer la oportunidad de poder escuchar a las personas de Rumania, considerar sus esperanzas y sus preocupaciones. Pero también a la inversa, es decir, preguntar por su visión de Europa, por lo que podemos aprender de las personas de los nuevos países miembros, cuál es la contribución que quieren y pueden hacer al proyecto Europa. Con cada ampliación no sólo tienen que aprender y abrirse los nuevos estados miembros, sino también los que ya lo eran.

Aquí es donde sitúo mi segunda gran expectativa en relación con la III Asamblea Ecu­ménica Europea:

- Que ofrezca un foro para oír la voz de los nuevos países miembros. Para ello podría ser especialmente interesante un intercambio de experiencias entre los participantes de Bulgaria y Rumania y los países que ingresaron el 1 de mayo de 2004.

- Que escuchemos cuáles son las expectativas y las aportaciones de los nuevos estados miembros para el conjunto del proyecto europeo.

- Que tratemos la cuestión de las minorías en Rumania, en Bulgaria y en Europa en general. El concepto de integración europea ha de verificarse en el trato que hacemos de las minorías, de aquellos que llegan hasta nosotros como inmigrantes, como refugiados buscando asilo, protección y una vida humana digna.

4.3. Una visión de conjunto de Europa y la responsabilidad de Europa para con el mundo

Lo último, pero no menos importante, es que la Conferencia de las Iglesias de Europa y el Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas, como instituciones organizadoras de la III Asamblea Ecu­ménica Europea, siempre han destacado que para ellas Europa es más grande que la Unión Europea, y que Europa tiene que asumir su responsabilidad para con el mundo. Europa, ya lo había advertido Basilea, no puede convertirse en una fortaleza.

De ahí que nuestra mirada también deba dirigirse hacia una política vecinal y una política de desarrollo justas, así como hacia una también justa política de paz y seguridad no sólo hacia los países. La política vecinal no puede limitarse sólo a una seguridad de las fronteras de la Unión Europea, sino que ha de significar una ayuda real para los estados vecinos. La mayor parte de la ayuda que invierte la Unión Europea para el desarrollo va destinada concretamente al ámbito internacional; pero la transformación real sólo será efectiva a través de estructuras renovadas y del trabajo conjunto. En ello desempeñan también un papel especialmente importante las relaciones comerciales justas y el intercambio cultural.

5. CONCLUSIÓN

Ante la incertidumbre sobre el futuro del proyecto europeo, la Unión Europea ha elaborado un proceso de consulta con el nombre de “plan D”, un proceso pensado sobre todo para la población y la sociedad civil, que todavía se encuentra en fase de debate. Discusión y democracia; en ambas han participado ya las Iglesias de distintas formas. El encuentro de los responsables eclesiales de la comisión ‘Iglesia y Sociedad’ el pasado diciembre, por iniciativa del arzobispo Yukka Paarma de la Iglesia evangélica luterana de Finlandia, apoyó que el “plan D” tenía que ligarse a un “plan C”, comprendido como “Compromiso, compasión y camaradería”. Ojalá la III Asamblea Ecuménica Europea contribuya a una discusión y un debate amplios, así como a una renovada pasión por Europa, a un nuevo compromiso hacia Europa y a una convivencia en diversidad reconciliada, y con ello aprender del contexto en el que tienen lugar.

Rev. RÜDIGER NOLL
KEK-Comisión de Iglesia y Sociedad

¿QUÉ VISIONES TENEMOS PARA EUROPA? DESAFÍOS DE LA EXPANSIÓN EUROPEA, CON ESPECIAL ATENCIÓN A RUMANÍA ALGUNAS OBSERVACIONES

Los visionarios que acuñaron el tema de esta sesión nos han planteado una sugestiva tarea. El título es búsqueda. Pide decisión ya en su planteamiento. ¿Tenemos visiones para Europa? ¿Deberíamos desarrollar tales visiones? ¿O basta una visión de Europa? Y si así es, ¿qué visión para qué Europa?

Permítanme declarar mi posición del planteamiento con relación a nuestro tema: ¡me permito decir que no necesitamos visiones para Europa! Porque una visión clara, refinada y probada de Europa ya existe. Para la mayor parte su realización ha obtenido una historia afortunada. Además esta visión es poco apreciada o comprendida, incluso tras cincuenta años de trabajo político. Lo que necesitamos es comprender, uno de los dones del Espíritu Santo, y a menudo fruto de la meditación, el trabajo duro y el discernimiento que viene de la oración silenciosa. No necesitamos visiones para Europa. Lo que necesitamos es convicción sobre el significado del proyecto europeo, consenso sobre sus valores y objetivos, com-

* Traducción del texto en lengua inglesa de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

presión de las instituciones políticas que necesitan llevar a cabo estas metas y el compromiso de comprometerse con los procesos democráticos que producen las políticas de Europa.

Una visión clara para Europa se desarrolló en los primeros años cincuenta y las previsiones para su realización han sido cuidadosamente calibradas en tratados. Si se observan las visiones y ellas ciertamente pueden inspirar y motivar, deberíamos rogar que se diluciden algunos temas centrales importantes en el permanente desafío de modelar Europa a la luz de los valores y metas a los que ha aspirado y sobre la base del único logro singular de los cincuenta años de construcción europea que se cumplirán el 25 de marzo de este año.

EN UN TIEMPO DE CRISIS

En un momento de profunda crisis, tal como el que actualmente experimenta Europa, se necesita lucidez sobre cuestiones básicas. Si nosotros somos responsables de modelar nuestro futuro común, necesitamos comprender por qué nuestros antepasados plantearon un proyecto social y qué tenían en mente. Esta historia es muy conocida para nosotros: cómo las ideas de Juan Monnet inspiraron la Declaración de Schuman (9 de mayo de 1950) que llevaron al establecimiento de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero que pretendía establecer la paz entre antiguos enemigos y algunos años más tarde en marzo de 1957 a la Comunidad Económica Europea. Como los preámbulos a los tratados fundadores, la declaración de Schuman merece una lectura atenta desde la perspectiva del pensamiento social cristiano. Vemos ahí cómo la producción de carbón y de acero, el mercado, temas económicos y comerciales, se convierten en medios de consolidar la paz, de lograr la solidaridad y de desarrollar el modelo de vida de los pueblos de Europa. Si el objetivo esencial era construir y mantener la paz en Europa, Schuman vio el proyecto europeo como un paso para conseguir la paz mundial.

A la luz del tema y en el contexto de la crisis que obsesiona a la UE actualmente, merece la pena revisar esta Declaración:

“La paz mundial no puede salvaguardarse sin unos esfuerzos creadores equiparables a los peligros que la amenazan.

La contribución que una Europa organizada y viva puede aportar a la civilización es indispensable para el mantenimiento de unas relaciones pacíficas. (...).

Europa no se hará de una vez ni en una obra de conjunto: se hará gracias a realizaciones concretas, que creen en primer lugar una solidaridad de hecho. La agrupación de las naciones europeas exige que la oposición secular entre Francia y Alemania quede superada, por lo que la acción emprendida debe afectar en primer lugar a Francia y Alemania.

Con este fin, el Gobierno francés propone actuar de inmediato sobre un punto limitado, pero decisivo:

El Gobierno francés propone que se someta el conjunto de la producción franco-alemana de carbón y de acero a una Alta Autoridad común, en una organización abierta a los demás países de Europa.

La puesta en común de las producciones de carbón y de acero garantizará inmediatamente la creación de bases comunes de desarrollo económico, primera etapa de la federación europea, y cambiará el destino de esas regiones, que durante tanto tiempo se han dedicado a la fabricación de armas, de las que ellas mismas han sido las primeras víctimas. La solidaridad de producción que así se cree pondrá de manifiesto que cualquier guerra entre Francia y Alemania no sólo resulta impensable, sino materialmente imposible”.

En el mismo espíritu el preámbulo del Tratado de Roma subraya elementos de una visión concreta de Europa:

“Resueltos a establecer los fundamentos de una unión cada vez más estrecha entre los pueblos europeos;

Decididos a asegurar por una acción común el progreso económico y social de sus países, eliminando las barreras que dividen Europa;

Considerando como meta esencial de sus esfuerzos la mejora constante de las condiciones de vida y de empleo de sus pueblos (...)

Preocupados por fortalecer la unidad de sus economías y asegurar el desarrollo armónico de las mismas, reduciendo la distancia entre las diversas regiones y el retraso de las menos favorecidas (...)

Resueltos a consolidar, mediante la constitución de este conjunto de recursos, la salvaguardia de la paz y la libertad, e invitando a los demás pueblos de Europa que comparten su ideal a asociarse a su esfuerzo (...)”.

El preámbulo al tratado que establece una Constitución para Europa sigue en la misma tradición:

“Convencidos de que Europa, ahora reunida tras dolorosas experiencias, se propone avanzar por la senda de la civilización, el progreso y la prosperidad por el bien de todos sus habitantes, sin olvidar a los más débiles y desfavorecidos; de que quiere seguir siendo un continente abierto a la cultura, al saber y al progreso social; de que desea ahondar en el carácter democrático y transparente de su vida pública y obrar en pro de la paz, la justicia y la solidaridad en el mundo, (...) los pueblos de Europa se determinan a superar sus antiguas divisiones (...) Europa (...) una especial área de esperanza humana”.

Los artículos I-2 del mismo tratado plantean los valores sobre los que se basa el proyecto europeo:

“La Unión se fundamenta en los valores de respeto de la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de derecho y respeto de los derechos humanos, incluidos los derechos de las personas pertenecientes a minorías. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la no discriminación, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la igualdad entre mujeres y hombres².

Y su Artículo 1-3-1 afirma que “La Unión tiene como finalidad promover la paz, sus valores y el bienestar de sus pueblos”.

La visión de Europa es por tanto clara: pretende superar divisiones y establecer un área de paz, justicia, democracia, estabilidad política y prosperidad en orden a asegurar el bienestar de sus ciudadanos y promover sus valores tanto en el interior de Europa como en el mundo. De algún modo esta visión no parece ya inspirar o animar el corazón del ciudadano. Los acontecimientos de 1989 cambiaron la faz de Europa: el sistema comunista ha caído en Europa, el mundo bipolar ha dejado de existir. Europa se planteó en el camino de la reunificación, por tanto en un contexto diferente y

geopolíticamente nuevo. La amenaza externa ha desaparecido. Finalmente en Europa occidental la paz y el bienestar están y se consideran garantizados. En estas circunstancias se requiere un replanteamiento de la visión. Este replanteamiento se hizo mucho más necesario porque en el mismo período la sociedad de la información, altamente técnica, combinada con la aceleración del proceso de globalización, ha desatado profundas fuerzas de cambio en la sociedad. Los ciudadanos viven y sienten intensamente la tensión entre los niveles local y global. Esta tensión a menudo desorienta y en algunos casos produce reacciones manifestadas en formas de patriotismo económico, proteccionismo y, en términos del gobierno de la UE, una lamentable inclinación hacia lo intergubernamental.

¿Qué ha sucedido? ¿está la visión misma en crisis? ¿es el medio institucional que ya no es creíble en un contexto social cambiado y cambiante? A este respecto uno recuerda lo que ya preguntó una vez el poeta W. B. Yeats: “¿cómo podemos conocer al bailarín a partir del baile?”. Para investigar más a fondo, como cristianos e Iglesias, deberíamos preguntar si la noble visión de Europa se ha convertido en una víctima de una crisis más fundamental en la sociedad, un crisis multidimensional del orden filosófico y espiritual.

¿Se trata de dirigirse a instituciones que funcionan mal o instituciones que ya no responden a las expectativas de los ciudadanos de democracia en una sociedad de la información altamente tecnológica? ¿O nos encontramos en el umbral de un nuevo orden que desafía al *homo europeus*?

UNA CRISIS NO DESCONOCIDA

En los resultados de los *referenda* sobre el tratado Constitucional en Francia y en Holanda, en el verano de 2005, los comentarios y análisis apuntaron a numerosos factores aclaratorios. Éstos son muy conocidos. Incluyen la acusada opacidad del texto mismo, la pobre comunicación por parte de los gobernantes, las disposiciones relativamente débiles sobre la política social en el texto del tratado, una percepción por algunos de la UE como muy burocrática y tecnocrática, intereses en torno a la dilución de la soberanía nacional y

la responsabilidad del gobierno de la UE, la frustración por la inconsistencia por parte de los gobiernos de los estados miembros con respecto al Pacto de Estabilidad y Crecimiento, y naturalmente el mal uso del *referendum* para manifestar la insatisfacción con las políticas de gobierno nacionales.

Además algunos insisten en que el miedo al futuro ha jugado un papel en ambos *referenda*. Miedo a la globalización, miedo a la deslocalización de trabajo y la industria, el fantasma del desempleo o el empleo inseguro, el miedo al emigrante, miedos generados por el declive demográfico, miedo por el futuro de los sistemas de bienestar social, miedo al terrorismo internacional, miedo a que la ampliación de los miembros de la Unión Europea reduzca la capacidad nacional de dirigir y manejar sus propios asuntos, y finalmente un miedo indefinido y un sentimiento de impotencia con respecto a la capacidad de los ciudadanos de influir en los procesos de toma de decisión europeas; todo esto y otras cosas que subrayan las inseguridades en la clase política ha jugado ciertamente un papel en ambos *referenda*. Creo que estos miedos, si no se atienden y se deja que se enconen, pueden convertir a la clase política europea en miope ética y espiritualmente, si no en ciega.

ABORDANDO LA CRISIS

A nivel político se ha señalado frecuentemente que Europa se ha precipitado de crisis en crisis y que el proceso de integración europea está actualmente en la calma de la que emergerá en el curso adecuado. Esta posición sostiene que la UE se tropezará con las previsiones del tratado de Niza hasta que se encuentre en un callejón sin salida político que forzará una importante reforma institucional. Las reformas, como la Convención de Prüm¹, avanzarán y profundizarán

¹ La Prüm Convention”, publicada por el secretariado del Consejo 10900/05, fue firmada el 27 de mayo de 2005 por Bélgica, Alemania, España, Francia, Luxemburgo, los Países Bajos y Austria. Cubre un amplio espacio de áreas de cooperación de frontera: cuestiones internas, intercambio de información, inmigración ilegal, repatriación, operaciones policiales comunes de frontera, gestión de crisis civil. Requirió la firma de

en el proceso de integración. Y los ciudadanos llegarán a aceptarlo, porque se verá que estas medidas políticas darán resultados a su tiempo. Esta forma de gobierno, aunque bien-intencionada, está condenada.

No obstante otros, incluidos algunos primeros ministros, consideran que Europa está en una profunda crisis. El futuro del Tratado constitucional no está claro. En cuanto concierne a los gobiernos de los estados miembros parecerían haber tomado cuerpo tres amplias categorías²: (i) el grupo de Madrid de los ocho que han ratificado con dos países que pretenden ratificar y dos más preparados para hacerlo (ii) los países excéntricos, Reino Unido, Polonia, la República Checa, más Holanda en algunos temas y quizá Hungría, (iii) la opción ambiciosa en la línea que sugería el primer ministro de Bélgica Guy Verhofstadt de unos estados unidos de Europa basada en el mejor escenario de los países de la eurozona que procedería con objetivos tales como una socio-política europea, una política exterior y un ejército conjunto. Y por supuesto Francia debe esperar el resultado de sus elecciones presidenciales el próximo verano de este año en orden a determinar su postura. Con vistas al relanzamiento del Tratado constitucional el Presidente de turno del Consejo Europeo, Angela Merkel, tiene entre manos una tarea casi imposible. El mapa se completará cuando queden muy pocos días de la presidencia alemana tras las elecciones francesas. Cualquiera que sea el resultado del proceso político a este respecto –y las Iglesias necesitaran seguir de muy cerca el detalle de los debates- existe una acuciante necesidad de aclarar la carga (contenido) ética espiritual y social en el proyecto europeo y evidentemente y tener servidores políticos y civiles responsables para continuar su puesta en práctica en políticas europeas.

Frente a esta situación, ¿cuál es el papel de los cristianos y las Iglesias? ¿cómo puede contribuir la EEA3? En primera instancia como europeos tenemos todos la responsabilidad de abrir nuestros ojos y percibir lo que el proyecto europeo

parte de ocho Estados miembros de modo que pudo ser proporcionado a la Unión Europea como un área de cooperación reforzada.

² Fernando Riccardi, *Bulletin Quotidien Europe*, n° 9362, 9 de febrero de 2007, 3.

ha logrado ya. Sin duda, es frágil; es la primera Comunidad de naciones en un mundo muy nuevo en el que coexisten poderes más importantes³, soberanía acorde con las reglas convenidas para el bien común de sus ciudadanos. Nuestra responsabilidad con nosotros mismos, con las futuras generaciones de europeos y con el mundo, es reconocer la unidad histórico-política del proceso de integración europea. Como cristianos tenemos la responsabilidad de nombrar en el foro público los valores sobre los que se ha basado el proyecto europeo: paz y libertad, la dignidad de la persona, la regla de la ley y democracia, comunidad, el ejercicio responsable del poder, solidaridad *ad intra* y *ad extra*, respeto y apoyo de sus culturas e identidades constitutivas. En resumen, las Iglesias tienen una responsabilidad particular en el despertar la memoria europea reciente y fomentar la educación de creyentes y ciudadanos sobre lo que se ha logrado en nuestro continente, y abrir mentes y corazones para que examinen la capacidad del “método comunidad” de gobierno, para responder a los desafíos de nuestro mundo globalizado. Abrir perspectivas reales de esperanza, animar a los cristianos y a los ciudadanos a investigar los fundamentos probados para la esperanza también aquí y ahora es una parte esencial de la evangelización. Frente a los miedos que hemos mencionado antes tenemos ciertamente necesidad de una visión. Jacques Delors lo ha señalado recientemente:

“Si la Gran Europa está en condiciones de mostrar de aquí a 2010 o 2020 que constituye un laboratorio para la mundialización, dará sin duda ideas a otros para organizar un poco mejor la globalización. En cuanto artesanos de este conjunto de 500 millones de habitantes, necesitamos un nuevo pensamiento sobre el mundo, podemos dar no el único ejemplo, no el único modelo, sino un ejemplo logrado”⁴.

³ Philippe Herzog, *Le bonheur du voyage, Ethique action, projets pour relancer l'Europe, Confrontations Europe*, Editions Manuscrit, Paris 2006, 11; cf. la versión inglesa: *Traveling Hopefully, Ethics, action, perspective for a revival of Europe, Confrontations Europe*, Editions le Manuscrit, Paris 2006, 13.

⁴ J. Delors, *Notre Europe et Jaques Delors, L'Europe tragique et magnifique*, Saint-Simon 2006, 171, 186.

Para generar la autoconfianza Europea indicada por Delors, es básica la educación cívica para la dimensión europea. Ciertamente a la luz del nuevo contexto geopolítico de Europa necesitamos generar una narración accesible sobre lo que es Europa y persuadir a una ciudadanía angustiada. Como ha señalado Anthony Giddens, el “por qué” es tan importante como el “cómo”⁵. El “por qué” del proyecto europeo no encontrará una respuesta que sea satisfactoria sólo en economía y derecho. Es necesaria una palabra espiritual y teológica. Los Macedonios de Hechos 16, 9-10 pueden llamar de nuevo, “pasa a Macedonia y ayúdanos”. El texto de los Hechos de los Apóstoles continúa: 2En cuanto tuvo la visión inmediatamente intentamos pasar a Macedonia, persuadidos de que Dios nos había llamado para evangelizarlos” (Hech 16, 10).

Las Iglesias han proporcionado ya material para promover la reflexión sobre la valoración del significado del proyecto europeo lanzado por la declaración de Schuman y los tratados fundadores⁶. La EEA3 llega en un momento en que la intensificación de su reflexión de base en las comunidades locales, en nuestras parroquias, que son puntos generadores de sociedad civil a lo largo de Europa, es muy necesaria para el bien de nuestro futuro común.

OBSERVACIONES CONCLUSIVAS

Europa necesita ciertamente una visión. Ha sido construida con éxito sobre una visión arraigada en valores. Sobre esta visión un economista esloveno afirmaba recientemente en un informe entregado a la fundación *Notre Europe*:

“Europa, en su mejor día, ofrece una visión diferente de la humanidad. Aunque tiene sus problemas, esta visión fun-

⁵ Anthony Giddens, *Europe in the Global Age*, Polity Press, Cambridge 2007, 204.

⁶ Commission of the Bishops' Conferences of the European Community (COMECE), *The Evolution of the European Union and the Responsibility of Catholics*, 2005; Un acercamiento anglicano está representado por Guy Milton, *The European Union. A theological Perspective*, Grove Books, Cambridge 2006.

ciona y produce sociedades más dulces, más seguras y más equitativas socialmente. Los defensores de este modelo europeo son los verdaderos visionarios...”⁷

Esta visión necesita ser reapropiada en nuestro contexto social y geopolítico radicalmente cambiado y cambiante. Requerirá esfuerzos educativos cívicos hercúleos por parte del estado, la sociedad, las Iglesias y religiones actuando en un respeto cooperativo.

Sin embargo, comprensión y praxis están interrelacionados y son interdependientes. Así si la clase política europea tiene que ser despertada de nuevo a la visión sobre la que se construyó Europa, la acción política de la UE debe mostrar que la dignidad y el bienestar de la persona humana es el centro de los esfuerzos. Las instituciones europeas deben ser percibidas como eficientes, transparentes en su *modus operandi* y adecuarse a los objetivos que la propia UE plantea. Y la evidencia palpable de un deseo por parte de las instituciones europeas de comprometerse en el debate ético y ético-social en la política de detalle será parte de la prueba, si bien una parte esencial, de que “los que defienden el modelo europeo son los reales visionarios”.

N. TREANOR

⁷ Manja Klemenic, citado en J. Delors, *ibidem*, 74.

¿EUROPA ES UN CASO EXCEPCIONAL?*

Es necesario tener en cuenta numerosos factores si queremos entender el puesto de la religión en Europa en el siglo XXI¹. Entre estos, muchas herencias del pasado, en particular el papel de las Iglesias históricas en la formación de la cultura europea; la conciencia de que estas Iglesias todavía tienen su lugar en momentos específicos de la vida de los europeos contemporáneos, aunque no estén ya en condiciones de disciplinar las creencias y el comportamiento de la gran mayoría de la población; un cambio visible en las asambleas de los fieles practicantes del continente, que actúan cada vez más

* Traducción del texto en lengua inglesa de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

¹ Visiones generales sobre el lugar de la religión en las sociedades de Europa pueden encontrarse en: Gerhard Robberts (ed.), *State and Church in the European Union*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1996; René Remond, *Religion and Society in Modern Europe*, Oxford University Press, Oxford 1999; Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millenium: A Sociological Profile*, Transaction, London 2003; John Madeley and Zsolt Enyedi (eds.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, Frank Cass, London 2003; Hugh McLeod Wernwe Ustorf (eds.), *The Decline of Christendom in Westren Europa*, Cambridge University Press, Cambridge 2003; además, cf. las publicaciones que se inspiran en el estudio sobre “valores europeos”, en la web, constantemente actualizada, del EVS: www.europeanvalues.nl/index2/htm. Junto a estas visiones de conjunto ha emergido de forma rápida literature sobre la presencia del Islam en Europa: cf. Jorgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, University of Edinburgh Press, Edinburgh 2004, para una útil síntesis de estos materiales.

inspirándose en un modelo libremente elegido más que en un modelo basado en obligaciones o deberes; la llegada a Europa de un grupo de personas procedentes de muchas partes del mundo, en particular del Sur, cuyas exigencias religiosas son mucho más diversas de las que están presentes en las sociedades que los acogen.

Examinaremos uno por uno todos estos factores para responder a la pregunta del título: ¿Europa es un caso excepcional desde el punto de vista de sus modelos de vida religiosa? Esta pregunta genera a su vez otras preguntas. Si llegamos a la conclusión de que Europa es verdaderamente “excepcional”, ¿por qué lo es? o, viceversa, ¿por qué no lo es? ¿qué podemos decir con respecto al futuro? ¿Europa seguirá la trayectoria trazada por su pasado o se acercará a los modelos encontrados en otro lugar? Todavía debemos preguntarnos, ¿o será el resto del mundo el que llegará a ser más semejante a Europa?

HERENCIA CULTURAL

Dos puntos resultan importantes con relación al papel de las Iglesias históricas en la formación de la cultura europea: la tradición cristiana representa un elemento verdaderamente crucial en la evolución de Europa, pero no es el único. O’Connell identifica tres factores o temas formativos en la creación y recreación de la unidad que llamamos Europa: monoteísmo judeo-cristiano, racionalismo griego, organización romana². Estos factores cambian y se desarrollan en el tiempo, pero resulta evidente que sus combinaciones forman y reforman un estilo de vida que hemos aprendido a reconocer como europeo. El componente religioso presente en estas combinaciones es evidente.

Un ejemplo para todos: la tradición cristiana ha tenido un efecto irreversible sobre el modo de adaptar el tiempo y el espacio en esta parte del mundo. Tanto la semana como el año, por ejemplo, siguen el ciclo cristiano, aunque las fiestas

² James O’Connell, *The Making of Modern Europe: Strengths. Constraints and Resolutions*, University of Bradford Peace Research Report no. 26, University of Bradford, Bradford 1991.

más importantes están empezando a perder su resonancia para grandes franjas de población. O por decir lo mismo desde otra perspectiva, hemos tenido encendidos debates en diversas partes de Europa sobre si se debe o no hacer compras el domingo. No consideramos el viernes, en la mayor parte de los casos, como un punto de discusión respecto a esto, aunque las cosas podrían cambiar. Lo mismo vale para el factor espacio. A dondequiera que mires en Europa, hay un predominio de iglesias cristianas, algunas de las cuales conservan un gran valor simbólico. No queremos negar que en algunas partes de Europa (en particular en las grandes ciudades) el panorama está convirtiéndose en un indicador de la creciente diversidad religiosa. Europa está cambiando, pero la herencia del pasado sigue profundamente inserta tanto en el ambiente físico como en el cultural.

RELIGIÓN VICARIA

La presencia física y cultural es una cosa; un papel “proactivo” en la vida cotidiana de los europeos es algo totalmente diferente. Comentadores de todo tipo están de acuerdo en el hecho de que esta segunda impostación no constituye ya una aspiración realista para las Iglesias históricas de Europa. No obstante, esto no significa que las Iglesias hayan perdido enteramente su propia importancia como signos distintivos de una identidad religiosa. En mi trabajo, he analizado esta permanente ambigüedad mediante el concepto de “religión vicaria”³.

Por vicaria entiendo *el concepto de religión puesta en práctica por una minoría activa pero por cuenta de un número mucho más elevado de personas, que (al menos implícitamente) no sólo comprenden sino, de modo evidente, aprueban lo que hace la minoría*. La primera meta de la definición es relativamente simple y refleja el significado corriente del término, es decir, hacer algo en nombre de algún otro (de ahí la palabra “vicario”). La segunda parte es más controvertida y puede quizá resultar más clara a través de algunos ejemplos.

³ Grace Davie, *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford University Press, Oxford 2000.

La religión, parece, puede actuar en función vicaria según muchas modalidades: las Iglesias y sus dirigentes ejecutan ritos en nombre de otros, los responsables eclesiales y los fieles practicantes creen en nombre de otros; los responsables eclesiales y los fieles practicantes dan cuerpo a los códigos morales en nombre de otros; las Iglesias, finalmente, pueden dar espacio al debate sustitutivo sobre las cuestiones no resueltas en las sociedades modernas. Cada una de estas afirmaciones será analizada con el fin de demostrar hasta qué punto es productivo mirar la religión europea desde este punto de vista.

El punto menos controvertido entre los suscitados afecta al papel de las Iglesias y sus dirigentes en la conducción de ceremonias en nombre de una amplia gama de individuos y comunidades en momentos críticos de su vida. Los ejemplos más obvios pueden ser los continuos requerimientos, también en una sociedad moderadamente laica, de algún tipo de rito religioso con ocasión de un nacimiento, matrimonio y, sobre todo, muerte. En muchas partes de Europa, si bien no en todas, el requerimiento de los dos primeros ritos ha disminuido drásticamente en los últimos decenios del siglo XX. De hecho, en estos momentos, aunque no en otros, la mayor parte de los europeos entran en contacto directo con sus propias Iglesias y se sentirían profundamente ofendidos si su petición de un funeral recibiera un rechazo. El rechazo de ofrecer una liturgia para los difuntos o una pastoral adecuada violaría presupuestos que están profundamente arraigados.

La misma argumentación exactamente podría formularse en términos opuestos. Es perfectamente posible tener una ceremonia laica en el momento de la muerte; *de hecho*, sin embargo, *relativamente* pocas personas la utilizan. Mucho más común es lo que se podría definir como un funeral de "economía mixta", es decir, una liturgia que ve la presencia de un profesional religioso y en la que se mantiene la estructura cristiana, pero enriquecida por una variedad de elementos extraños, que pueden incluir una música laica o lecturas no de inspiración religiosa o, cada vez más a menudo, un panegírico en el lugar de una homilía. Los funerales de la Princesa Diana, en septiembre de 1997, constituyen un excelente ejemplo en este sentido. Las Iglesias, además, mantienen vicariamente los ritos a los que una gran parte de la pobla-

ción puede recurrir cuando las circunstancias lo requieren y, mientras esta población se toma una cierta libertad en la expresión ritual, se espera también que las estructuras institucionales permanezcan fielmente en su puesto.

Las Iglesias y sus dirigentes, sin embargo, no se limitan a conducir las ceremonias rituales: creen también en nombre de los demás. Además, cuanto más antiguo y visible es el papel del jefe de la Iglesia, más importante es que el rito sea realizado adecuadamente. Los obispos ingleses, para dar un solo ejemplo, son criticados (incluso por la prensa popular) si expresan sus dudas en público; después de todo su “deber” es creer. El caso más célebre “y no del todo justificado- de un “obispo que duda” en la Iglesia de Inglaterra fue el de David Jenkins, obispo de Durham de 1984 a 1994⁴. Durante largo tiempo la controversia solía tratar sobre una afirmación “a menudo citada a propósito- con respecto a la Resurrección. La frase: “no un simple truco hecho con los huesos por un prestidigitador” ha sido dada la vuelta, motivo por el que el obispo ha sido ampliamente puesto en la picota. En otras palabras, la expectativa cultural es que los obispos deben creer. Cuando dudan, algo marcha claramente mal.

Presiones similares emergen en cuanto concierne a los códigos comportamentales: de los profesionales de la religión (ya sea a nivel local o nacional) esperamos que se mantengan fieles a determinados modelos de comportamiento -a representaciones lo más tradicionales posibles de la vida familiar- y que sean objeto de crítica cuando se equivocan, tanto desde el interior como el exterior de la Iglesia. Es casi como si las personas que no participan directamente en la vida eclesial quisieran que los representantes de la Iglesia encarnasen un cierto orden social y moral, conservando de tal modo un estilo de vida que ya desde hace mucho tiempo ha dejado de ser la norma en gran parte de la población. El error comporta acusaciones de hipocresía pero también expresiones de desencanto (es interesante señalar que los divorcios en la familia

⁴ Poco tiempo después de la consagración de David Jenkins en la catedral de York, el edificio fue golpeado por un rayo, un acontecimiento que fue visto por algunos como un signo de la desaprobación divina (Julio 1984). Cfr. además el relato que hace el propio David Jenkins en *The Calling of a Cuxkoo* Continuum, London 2002.

real provocan una reacción similar). Estas expectativas son a veces irracionales, en particular cuando afectan a la pareja o los hijos de un profesional de la religión; no sorprende que las familias de los miembros del clero estén sometidas a fuertes tensiones. Las presiones ejercidas sobre los sacerdotes católicos son de diversa naturaleza, teniendo en cuenta el requisito del celibato, pero a su modo son igualmente fuertes.

Una última posibilidad respecto a esta “vicariedad” desarrolla ulteriormente este punto, y de un modo más provocador. ¿Es posible que las Iglesias den espacio a un debate sobre argumentos específicos y a menudo controvertidos, que resultan difíciles de afrontar en otros sectores de la sociedad? El debate actual sobre la homosexualidad en la Iglesia de Inglaterra representa un posible ejemplo, una interpretación animada por la intensa atención dedicada por los medios de comunicación a este tema, y no sólo en el Reino Unido. ¿Se trata simplemente de un debate interno sobre los nombres de los miembros de la jerarquía del clero sobre los cuales diversos lobbys en el interior de la Iglesia ejercen una presión? ¿O se trata de una modalidad mediante la cual la sociedad en su conjunto se encuentra enfrentada a profundos cambios en el clima moral? Si esta última hipótesis no corresponde a la verdad, resulta difícil comprender por qué se dedica tanta atención a las Iglesias sobre este aspecto. Si por el contrario es verdadera, el pensamiento sociológico debe tener en cuenta este factor. En ambos casos, parece que amplios sectores de los medios de comunicación europeos desean poner las manos sobre su propio pedazo de tarta y consumirla, apuntando los reflectores sobre las controversias en el interior de la Iglesia y afirmando al mismo tiempo que las instituciones religiosas deben, en obediencia a su propia naturaleza, permanecer al margen de la sociedad moderna.

Los que observan la escena social con métodos científicos no pueden permitirse cometer un error semejante. La atención de la opinión pública que hemos puesto en evidencia en los ejemplos anteriores exige que comprendamos cuál es la importancia de las instituciones religiosas incluso para los que no “participan” en ellas (en el sentido convencional del término). Esta, al menos, es la norma en las sociedades europeas; una situación algo diferente a la que encontramos en los Estados Unidos. En efecto, en el curso de más de diez

años de conferencias en toda Europa y en Norteamérica, raramente he encontrado un público en Europa que no comprendiese inmediatamente la noción de “dimensión vicaria” junto con sus implicaciones para el panorama europeo. Esto sucede mucho menos en los Estados Unidos, donde las conexiones entre la población y sus organizaciones religiosas son entendidas de modo muy diferente. Existen excepciones, pero actuar según la modalidad “vicaria” no forma parte de la mentalidad norteamericana⁵.

Desde este punto de vista, además, podemos recabar una importante explicación de la naturaleza “excepcional” de la religión de Europa, que deriva de la historia específica de las relaciones Estado-Iglesia, de la que nace la noción de una Iglesia de Estado (o su ente sucesor) en cuanto estructura pública antes que organización privada. Una estructura pública está a disposición de la población en caso de necesidad y es financiada por medio del sistema tributario. Precisamente esta combinación sigue siendo el sistema utilizado en los países luteranos de Europa. En otros lugares, tanto las medidas constitucionales como financieras han sido modificadas (a veces radicalmente), pero las mentalidades asociadas a tales medidas son, por lo que parece, más difíciles de modificar.

DE LA OBLIGACIÓN AL CONSUMO

Es importante comprender la naturaleza mudable del fiel practicante en la Europa moderna y, con este fin, es necesario aclarar los elementos constitutivos: aquí encontramos a los fieles practicantes europeos, cuyo número va a la baja, pero es aún significativo, los que conservan las tradiciones por cuenta de las personas descritas en la sección precedente. Aquí está sucediendo un cambio perceptible; el paso de una cultura de la obligación o del deber a una cultura del consumo o la elección. Lo que hasta una época relativamente reciente era impuesto (con todas las connotaciones

⁵ Grace Davie, “Vicarious Religion: A Methodological Challenge”, en *Religion in Modern Lives*, edición de Nancy Ammerman (New York: Oxford University Press, que se publicará próximamente).

negativas del término) o heredado (con efectos mucho más positivos) se convierte en una materia de elección personal: “Yo frecuento la iglesia (o alguna otra organización religiosa) porque quiero, quizá por un breve período o quizá a largo plazo, satisfacer una exigencia particular más que general en mi vida, en la que continuaré con mi adhesión en la medida en que me proporcione lo que quiero, pero no estoy sujeto a ninguna *obligación* ni –en primer lugar– de frecuentar, ni de continuar si no lo deseo”.

Así planteado, este modelo resulta perfectamente compatible con las dimensiones vicarias: “Las Iglesias deben existir con el fin de que exista la posibilidad de frecuentarlas si decido hacerlo”. La “atracción”, sin embargo, cambia gradualmente, un cambio que es perceptible tanto en la praxis como en lo que se cree, para no hablar de las conexiones entre los dos componentes. Estamos en presencia, por ejemplo, de un cambio fácilmente documentable en los modelos del sacramento de la confirmación en la Iglesia de Inglaterra. El número total de confirmaciones ha descendido drásticamente en la posguerra, un signo de un declive a nivel institucional. En Inglaterra, aunque todavía no en los países nórdicos, la confirmación no representa ya un rito adolescente de paso, sino un acontecimiento relativamente raro que se lleva a cabo tras una elección personal de personas de todos los tramos de edad. En efecto, asistimos a un número mucho más consistente en las proporciones de las confirmaciones adultas respecto al número total de los candidatos: hasta el 40% en la mitad de los años 90 (pero absolutamente insuficiente para equilibrar el descenso entre los adolescentes).

La confirmación, por tanto, se convierte en un acontecimiento muy importante para las personas que eligen esta opción: una actitud destinada a influir en el rito mismo, que actualmente incluye un espacio para una declaración pública de fe. La confirmación se transforma en una oportunidad para hacer pública una actividad que muy a menudo ha sido considerada enteramente privada. Cada vez más común, por otra parte, es la práctica de bautizar a un candidato adulto inmediatamente antes de la confirmación, un gesto que constituye una prueba de por sí de la disminución de los bautismos de los neonatos realizados desde hace 20-30 años. En su conjunto, estos acontecimientos son signo de un evidente

cambio en la naturaleza de la pertenencia a las Iglesias históricas, que se hacen, en cierto sentido, mucho más semejantes a sus contrapartidas no institucionales. El voluntariado (un mercado) esta comenzando a instalarse *de facto*, independientemente de la posición constitucional de las Iglesias. En otros términos, para proseguir la analogía de la “atracción” y llevarla más lejos, se alimenta toda una serie de nuevas reacciones, que a *largo* plazo (la cursiva es importante) pueden ejercer un efecto en profundidad sobre la comprensión de la dimensión vicaria.

Las tendencias son considerablemente más visibles en algunas partes de Europa que en otras. Existe, por ejemplo, un marcado paralelismo entre los Anglicanos y la Iglesia católica en Francia sobre este aspecto. Los bautismos adultos en la Iglesia de Inglaterra son mucho más cercanos en número a los de Francia –en efecto, la semejanza en las estadísticas es casi inquietante, si consideramos las eclesiologías muy diferentes encarnadas en las dos Iglesias (una católica y la otra protestante)⁶. Pero es propiamente este cambio transversal en denominaciones tan diferentes lo que confirma la idea de que está sucediendo algo profundo. Las naciones de tradición luterana, sin embargo, -a pesar de su reputación de ser los países más laicos de Europa- se atienen aún a un modelo más tradicional por lo que concierne al sacramento de la confirmación, aunque las modalidades operativas adoptadas están cambiando. Muchísimos jóvenes actualmente eligen la opción de un curso intensivo residencial de preparación al sacramento en lugar de una serie de encuentros semanales⁷. Cumpliendo esta elección, la confirmación se convierte en una “experiencia” además de rito de paso, que implica una mejor adaptación a otros aspectos de la cultura juvenil.

El acento puesto en la experiencia es importante también por otros motivos. Se puede ver en las elecciones que parece que cumplen las personas religiosamente activas, al menos en el caso inglés. Aquí, en el ámbito de un conjunto de elementos constitutivos claramente reducido, dos alternativas llaman la atención por cuanto desproporcionadamente

⁶ Davie, *Religion in Modern Europe*, 71-72.

⁷ Las estadísticas relativas a la confirmación siguen siendo particularmente altas en Finlandia.

populares. La primera es el movimiento conservador de la Iglesia evangélica, la experiencia de éxito entre los que frecuentaban las iglesias a finales del siglo XX, en el interior y el exterior de la mayoría. Son Iglesias que atraen los propios miembros de un área geográfica relativamente restringida y trabajan en un modelo asambleario más que parroquial. Las personas son invitadas a adherirse o disociarse, y la pertenencia implica el compromiso frente a una serie de creencias específicas y códigos comportamentales. Para un número consistente de personas, estas Iglesias ofrecen límites bien definidos, una orientación clara y un apoyo no despreciable, una protección eficaz contra las vicisitudes de la vida. Es interesante observar, no obstante, que son las formas carismáticas más mórbidas de la corriente evangélica las que están particularmente fuertes: el biblicismo al viejo estilo, relativamente hablando, está perdiendo terreno.

De carácter muy diverso –y a menudo menos reconocida– cuando se escribe de religiones en el moderno Reino Unido (como en otros lugares del resto de Europa) es evidente la popularidad de las catedrales y de las iglesias de los centros históricos urbanos. Las catedrales y sus equivalentes interesan con elementos constitutivos variados. Analizando desde el interior hasta el exterior son frecuentadas por fieles regulares y ocasionales, peregrinos, visitantes y turistas, aunque las líneas de delimitación entre estos grupos muchas veces se superponen. Los números, sin embargo, son substanciales, sobre todo en las ocasiones especiales, tanto cívicas como religiosas. Por consiguiente, las solicitudes con respecto al mantenimiento y a las estructuras llevan a espinosos debates sobre el aspecto financiero. No obstante esto, si lo miramos desde el punto de vista del consumo, las catedrales son lugares que ofrecen un producto característico: liturgia tradicional, música de alto nivel, excelencia en la predicación, todo ambientado en edificios históricos a menudo muy hermosos. Una visita a una catedral es una experiencia estética, buscada por una gran variedad de personas, incluso aquellos para los que la pertenencia o el compromiso representan una dificultad. Se trata de lugares en los que no existe ninguna obligación de adherirse a o de participar en las actividades comunitarias que vienen del servicio en cuanto tal. A

este propósito, se convierten casi en la imagen refleja de las Iglesias evangélicas ya descritas⁸.

¿Cuál es entonces la característica común de estas historias tan diversas? Es el factor experiencial o de la “sensación positiva, que podrá expresarse en la forma de un culto carismático, en la tranquilidad de las vísperas o en una ocasión especial en la actividad de la catedral (un servicio cantado a la luz de una vela o un importante acontecimiento cívico). El hecho fundamental es que *sintamos* algo; *experimentemos* lo sagrado, algo que se sale de lo corriente. Lo que es puramente cerebral es menos atractivo. Durkheim tenía completamente razón en este punto: es la participación lo que cuenta para las poblaciones contemporáneas, y los sentimientos generados así⁹. Si no sentimos nada será menos probable que participemos –en primer lugar– y que después sigamos frecuentando.

NUEVAS LLEGADAS

El factor final en este complejo mosaico es un poco diverso: el creciente número de inmigrantes en casi todas las sociedades europeas. Este proceso se ha desarrollado en dos fases. La primera estaba estrechamente vinculada a la demanda de mano de obra en las economías en expansión en la Europa de la posguerra, en particular del Reino Unido, Francia, Alemania y los Países Bajos. Allí donde era posible, cada uno de estos países miraba a su ex-imperio para expandir la propia fuerza de trabajo: el Reino Unido en las Indias Occidentales y en el subcontinente indio, Francia en el Magreb, Alemania (que no tenía un imperio) en Turquía, la ex-yugoslavia, y los Países Bajos en sus conexiones ultraoceánicas (Indonesia y Surinán), pero también en Marruecos. La segunda oleada de inmigración ha tenido lugar en los años 90 y ha implicado además de las regiones citadas, tanto a los países nórdicos como a los de la Europa mediterránea (Gre-

⁸ La atracción frente a las catedrales y las iglesias en los centros históricos está estrechamente vinculada al crecimiento de los peregrinajes en toda Europa. Cfr. Davie, *Religion in Modern Europe*, 156-162.

⁹ Cfr. en particular Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (1912), Harper Collins, London 1976.

cia, Italia, España, Portugal) teniendo en cuenta que estos últimos, hasta hace poquísimo tiempo, han sido países de emigración más que de inmigración. El cambio ha sido muy notable, su ejemplo más evidente es la transformación en los años 90 de Dublín, de una ciudad relativamente pobre en un lugar floreciente, costoso y cada vez más diversificado¹⁰.

Sociedades anfitrionas diferentes y países de procedencia diferentes han llevado a una imagen compleja; generalizar sería peligroso. Algunos aspectos, sin embargo, son comunes a la mayor parte de los casos, si no a todos. Es importante recordar que los que llegan a Europa vienen sobre todo por razones *económicas*; vienen para trabajar. Si la primera oleada ha proporcionado mano de obra para las economías industriales en expansión, la segunda ha colmado un vacío muy diferente. Al final del siglo XX los europeos han adquirido una conciencia creciente de que los números eran insuficientes para asumir personas en Europa con el fin de sostener la creciente proporción de personal dependiente, en particular el creciente número de pensionistas. El factor desencadenante, en este caso, está representado por el perfil demográfico en pleno cambio en Europa. Un segundo aspecto es una consecuencia directa del primero: todo va bien, o relativamente bien, en la medida en que hay suficiente trabajo para todos en una economía en grado de mantener los servicios necesarios para las poblaciones inmigrantes. Las cosas comienzan a andar menos bien cuando se verifica una flexión en la economía (como ha sucedido a finales de los años 70 y en los años 80) o cuando los que trabajan para sostener a los trabajadores europeos dependientes se convierten ellos mismos en trabajadores dependientes. De ahí los desórdenes acaecidos en Francia en el otoño de 2005: una población excluida de la economía en cuanto tal que da beneficios vinculados ha expresado toda su frustración en las calles.

¿Cuáles son, sin embargo, las implicaciones para la vida religiosa en Europa? Se dice pronto: la situación varía de un lugar a otro, y depende tanto de la sociedad anfitriona como

¹⁰ Desde el punto de vista de su vida religiosa, Irlanda es en muchos modos un país “mediterráneo”. Es también muy similar a Polonia, en el sentido de que el catolicismo se ha convertido en un signo distintivo de la identidad nacional.

de los recién llegados. El Reino Unido y Francia ofrecen un parangón interesante. En el Reino Unido, la inmigración ha sido mucho más variada con relación a la de Francia, tanto en términos de procedencia como en términos de comunidades religiosas. Los habitantes de la India Occidental, por ejemplo, son cristianos, y con una formación mucho más sólida de su cristianismo con respecto a sus equivalentes británicos. Un resultado de esto son las vivas Iglesias afro-caribeñas de las grandes ciudades del Reino Unido, algunas entre las más antiguas comunidades cristianas en el país¹¹. Además, del subcontinente vienen los sikhs y los hindúes, así como un elevado número de musulmanes (un millón y medio). El Reino Unido es también un país en el que el origen étnico y la religión se entrecruzan en una variedad increíble de modos (sólo sikh y hebreos reivindican identidad étnico-religiosa). La situación en Francia es muy diferente: aquí la inmigración ha llegado ampliamente del Magreb y como resultado Francia tiene de lejos la más amplia comunidad musulmana en Europa (5 o 6 millones); una población casi enteramente árabe. Justa o equivocadamente, “árabe” y “musulmán” se han convertido en términos intercambiables en el lenguaje popular en Francia.

El Reino Unido y Francia pueden ser parangonados también según otras modalidades: un ejercicio que provoca algunas preguntas interesantes, entre las cuales algunas que afectan a las tensiones entre democracia y tolerancia. Francia, por ejemplo, es notablemente más democrática respecto al Reino Unido en casi todos los modelos institucionales o constitucionales. Francia es una república, con un estado laico, un parlamento bicameral elegido regularmente y ningún privilegio eclesiástico (en el sentido de conexiones con el estado). Se pone fuertemente el acento en la igualdad de todos los ciudadanos independientemente de su identidad étnica o religiosa. En consecuencia, Francia posee una política fuertemente a favor de la asimilación de los inmigrantes, con la intención explícita de erradicar las diferencias: las

¹¹ Existe un aspecto negativo de esta historia. Por diversas razones, entre ellas el racismo, los afro-caribeños han sido en gran parte excluidos de las Iglesias oficiales inmediatamente después de su llegada a Gran Bretaña, un episodio por el que las Iglesias históricas han terminado por arrepentirse amargamente.

personas que llegan a Francia son invitadas a conservar las propias creencias y prácticas religiosas, a condición de que éstas últimas sean relegadas a la esfera privada. Se les desaconseja el desarrollo de cualquier género de identidad de grupo. Exactamente el mismo concepto puede expresarse en los siguientes términos: cualquier forma de lealtad (religiosa o de otro género) que medie entre el ciudadano y el estado en Francia es vista en términos negativos. El resultado, intencional o no, es una relativa falta de tolerancia, si por tolerancia se entiende la libertad de promover expresiones colectivas o individuales de identidad religiosa; es decir, aquellas expresiones que tienen un impacto sobre la esfera pública así como sobre la privada.

El Reino Unido presenta una situación muy diferente. Limitándonos estrechamente al campo de la democracia, el Reino Unido se presenta peor respecto a Francia: no posee ninguna constitución escrita, es una monarquía, tiene una Cámara alta (la Cámara de los Lores) reformada a medias y hasta ahora no elegida y una Iglesia institucional. En sentido más positivo, el Reino Unido posee una tradición más desarrollada de integración de la identidad de grupo, (incluidas las identidades religiosas) en el interior de la sociedad británica, una característica que debe mucho al grado relativamente mayor de pluralismo religioso que está presente en el Reino Unido desde hace siglos, y no sólo en los últimos decenios. Por consiguiente, tiene una política netamente diferente con respecto a los inmigrantes: el objetivo es la integración de la diferencia respecto a su desarraigo. Más provocadoras, sin embargo, son las conclusiones que surgen si se mira atentamente a quien, cabalmente, en la sociedad británica se erige como defensor de la tolerancia religiosa en oposición a la étnica. Muy a menudo sucede que se trata de aquellos que en la sociedad no dependen de un mandato electoral: la familia real, importantes portavoces de la Cámara de los Lores (donde están bien representadas otras comunidades religiosas por nombramiento, no por elección) y miembros notables de la Iglesia institucional. Estos últimos, de hecho, se transforman en protectores de la “fe” en general antes que en

protectores de las expresiones específicamente inglesas del cristianismo¹².

Otro aspecto importante refleja un cambio que está aconteciendo en toda Europa. La presencia creciente de otras comunidades religiosas en general, y de la población musulmana en particular, constituye un reto frente a algunos presupuestos europeos profundamente arraigados. El concepto de que la fe es una cuestión privada y que debería por tanto, ser eliminada de la vida pública, en particular del estado y del sistema de educación, está ampliamente difundido en Europa (y no sólo en Francia). Viceversa, muchos de los que están actualmente llegando a esta parte del mundo poseen convicciones notablemente diferentes, que plantean –simplemente mediante su presencia– un desafío al modo europeo de hacer las cosas. Las reacciones a este desafío varían de un lugar a otro, pero, finalmente, las sociedades europeas han sido obligadas a reabrir el debate sobre el lugar de la religión en la vida pública así como en la privada; de ahí las encendidas controversias sobre la oportunidad o no de vestir el velo en la escuela o sobre ACIERTOS O ERRORES de publicar materiales que una comunidad religiosa de un modo específico encuentra ofensivos. Las repercusiones de las ya famosas (o perversas) viñetas danesas son un ejemplo paradigmático¹³. La falta de comprensión de ambas partes de esta cuestión, junto con la falta de una voluntad seria de alcanzar un compromiso, conducen de un modo preocupantemente rápido a desencuentros peligrosos, tanto en Europa como en cualquier otro lugar.

Episodios similares suscitan un punto ulterior que, si se desarrolla, podría convertirse en un capítulo: ¿hasta qué

¹² Para una presentación más detallada de este argumento, incluida la discusión sobre ejemplos específicos, cfr. Grace Davie, “Pluralism, Tolerance and Democracy: Theory and Practice in Europe”, en: *The New Religious Pluralism and Democracy*, edición de Thomas Banchoff (New York: Oxford University Press, que se publicará próximamente).

¹³ Las viñetas han sido publicadas por primera vez en el otoño de 2005 y reimprimas en muchas partes de Europa en los primeros meses de 2006. Las descripciones por imágenes de Mahoma han sido consideradas despectivas por muchos sectores de la comunidad musulmana; para la mayor parte de los europeos eran simplemente viñetas.

punto las elites laicas de Europa aprovechan estos acontecimientos para elaborar una alternativa ideológica a la religión? El punto que voy a recoger en el poco espacio que queda en esta contribución es que tales elites –exactamente como sus *alter ego* religiosos- varían notablemente de un lugar a otro. El hecho de que las viñetas hayan sido publicadas por primera vez en Dinamarca no es una simple coincidencia: ni lo ha sido la insistencia por parte de los medios de comunicación en algunos países más que en otros (sobre todo en Francia) sobre el hecho de que las viñetas habrían debido ser repetidamente republicadas con el fin de afirmar la libertad de expresión. Estas actitudes tienen raíces históricas. Francia por ejemplo, es la sociedad europea en la que la ilustración asumió de modo más evidente la configuración de una libertad de las creencias, una actitud que encuentra expresión en las instituciones democráticas, aunque no siempre muy tolerantes, anteriormente descritas. En los Estados Unidos, el Iluminismo ha asumido un ropaje muy diferente: la libertad de creer. Un tratamiento desarrollado de este tema revelaría, sin embargo, que otras sociedades europeas (gran parte de la Europa del Norte, Alemania e Italia) se colocan en medio entre las dos formaciones. Europa está muy lejos de ser homogénea.

OBSERVACIONES CONCLUSIVAS

Diversas cosas han estado aconteciendo simultáneamente en la vida religiosa de Europa. El hecho de que estén ocurriendo simultáneamente es en parte una coincidencia: cada acontecimiento, sin embargo, fomenta el siguiente. Las Iglesias históricas, a pesar de su presencia continua, están perdiendo su capacidad de disciplinar el pensamiento religioso de muchos sectores de la población (especialmente entre los jóvenes). Al mismo tiempo, la gama de las elecciones religiosas se está ampliando cada vez más tanto en el interior como en el exterior de las Iglesias históricas. Nuevas formas de religión están llegando a Europa desde el exterior, en gran parte como resultado de los movimientos migratorios. Finalmente, al menos algunos de los que llegan del exterior están planteando un desafío importante a las posturas mayoritarias con respecto al lugar de la religión en las sociedades europeas.

Además, está claro que al menos algunos aspectos de excepcionalidad pueden ser individualizados enmarcando estas afirmaciones bajo la forma de preguntas y mirando atentamente sus implicaciones con respecto a la vida religiosa de Europa. En primer lugar: ¿existen probabilidades de que Europa produzca un mercado religioso semejante al que se ha desarrollado en Estados Unidos? El cambio de la obligación al consumo podría ser visto a la luz de esto. Viceversa: ¿lo que permanece de la Iglesia de estado es suficientemente fuerte para resistir a esto, manteniendo de tal modo el concepto de religión vista como una estructura pública más que como una actividad voluntaria libremente elegida? ¿Y dónde podemos colocar, entre estas complejas ecuaciones, las poblaciones recién llegadas, sean cristianas o no?

Se puede sólo dar un intento de respuesta, pero deseo ofrecer tres: la última asume la forma de una prudente previsión con respecto al futuro de la religión en Europa.

Existen de hecho dos economías religiosas en Europa, que avanzan paralelamente una con respecto a la otra. La primera constituye un mercado incipiente, que está emergiendo entre las minorías de los fieles de la mayor parte, si no de todas, las sociedades europeas, y en la que la adhesión voluntaria está convirtiéndose en la norma, no *de facto*, sino *de iure*. La segunda economía se resiste a esta tendencia y sigue trabajando en la idea de una estructura pública, en la que la pertenencia es atribuida más que elegida. En esta economía disociarse, más que adherirse, sigue siendo la norma, y esto es particularmente visible en el momento de un fallecimiento. Vale la pena también señalar que las dos economías están en un estado parcial de tensión, pero dependen también la una de la otra; una colma los deseos dejados por la otra. El análisis de estas tensiones ofrece un recorrido orientativo para poder adentrarse en las complejidades de la religión europea en el siglo XXI.

La religión penetrará cada vez más en la esfera pública, una tendencia generada en gran parte por la presencia del Islam en las diversas partes de Europa. Paradójicamente, en un cierto sentido esto resulta más fácil de comprender para las minorías cristianas activas, siempre más seguidoras del voluntarismo, en oposición a la dificultad de comprender de aquellos que permanecen pasivamente ligados a sus propias

Iglesias históricas (públicas). Para los primeros, una creencia sostenida seriamente lleva a implicaciones de carácter público; para los segundos, una creencia sostenida seriamente es vista como una amenaza más que como una oportunidad.

La situación religiosa en Europa es y seguirá siendo distintiva (por no decir excepcional), teniendo en cuenta la herencia del pasado. No es, sin embargo, estática. Claramente las cosas están cambiando, y en algunos lugares muy velozmente. Cómo se desarrollarán exactamente no es fácil de decir, pero concluiré haciendo una cauta y triple previsión: la primera parte es experimental, la segunda más cierta y la tercera cada vez más evidente. La primera: yo *estoy convencida* de que la religión vicaria resistirá al menos hasta la mitad de siglo, pero quizá no mucho más. De ahí se sigue que los que son activamente religiosos en Europa deberían actuar cada vez más sobre un modelo de mercado, pero el hecho de que sus elecciones incluyan a las Iglesias históricas complica la cuestión (las alternativas no se excluyen recíprocamente como podría aparecer en una primera impresión). La segunda: yo *sé bien* que la presencia del Islam representa un factor crucial, que nosotros ignoramos para nuestro riesgo y peligro. No sólo esta presencia ofrece una elección adicional, sino que se ha convertido en un catalizador de un cambio mucho más profundo en el panorama religioso europeo. Finalmente la *combinación* de todos estos factores crecerá en lugar de disminuir la importancia de la religión en el debate público, así como en el privado, una tendencia animada por una presencia cada vez más evidente de la religión en el orden del mundo moderno. A este propósito, es más probable que el mundo influya en la vida religiosa de Europa que lo contrario.

GRACE DAVIE
*Exeter (Inglaterra)*¹⁴

¹⁴ Grace Davie es titular de una cátedra de Sociología de las Religiones en la Universidad de Exeter, en la que es también Directora del Centro Académico para los Estudios Europeos. Entre sus publicaciones citamos: *Religion in Britain since 1945* (1994), *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates* (2000), *Europe: The Exceptional Case* (2002), *The Sociology of Religion: A Critical Agenda* se publicará en 2007.

“LA LUZ DE CRISTO ILUMINA A TODOS.
REDESCUBRIR EL DON DE LUZ QUE EL
EVANGELIO DE CRISTO ES PARA LA
EUROPA DE HOY”

LOS DESAFÍOS DE LA UNIÓN EUROPEA
PARA RUMANIA *

Hay dos dichos latinos que siempre se han utilizado asociados a Rumania: *ex oriente lux* y *in oriente crux*. Durante los cincuenta años transcurridos tras la segunda guerra mundial nos hemos identificado con el segundo *in oriente crux*, y recibido la cruz de manos de Dios con la firme creencia de que nos serviría mejor. Hemos llevado la cruz sobre nuestros hombros, de modo no suficientemente correcto y no siempre pacientemente, pero la hemos llevado, y la hemos aceptado aunque a veces a regañadientes.

Desde 1990 ha surgido una variante del primer dicho: *ex occidente luxus*. Esto representaba una nueva mirada –no diré orientación, porque suena demasiado a Oriente y ésta no es la “orientación” que buscamos–. Pero que nos volvámos hacia el Oeste es lo que la mayoría de los ciudadanos rumanos quieren. Hemos visto durante mucho tiempo que la

* Traducción del texto en lengua inglesa de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

actitud occidental hacia la vida ha acarreado una prosperidad que era inimaginable en Oriente. De ahí el dicho *ex occidente luxus*. Pero era mucho más que eso, a saber, libertad de expresión y de acción, era estructuras democráticas y la seguridad en la que veíamos vivir la gente en Occidente y que fascinaba a la gente en Oriente. Nosotros estábamos hartos de la dictadura.

Esto describe bastante bien los sueños que los ciudadanos normales de Rumania tienen cuando piensan en Europa, a la que ahora también pertenecemos y nosotros comprendemos con agradecimiento. No sólo soñamos con un poco más de prosperidad, estamos preparados para hacer sacrificios por ella, aunque esto signifique que las familias trabajen durante un tiempo en Occidente, especialmente en Italia y España, realizando trabajos inferiores a aquellos para los que están capacitados o que las gentes vuelvan a casa aguantando períodos difíciles, con la esperanza de que las cosas irán mejor. Y van mejor.

Las visiones de los 90 no se han cumplido todas, pero hay mucha más democracia en nuestro país de lo que generalmente se concedía, aunque todavía hay que hacer más. La libertad individual es apenas más limitada que en el Oeste, quizá muy poco. Desearíamos un poco más de estabilidad. Pero dado que nuestro país está desarrollándose económicamente, podemos aceptar la relativa inestabilidad que tiene más que ver con la política. Es así: porque ellos pueden contar con un cierto grado de estabilidad, los políticos pueden permitirse a sí mismos la libertad de pelear en público, incluso dentro sus propias coaliciones.

Pero, ¿qué esperan de Europa hoy nuestros ciudadanos normales? Ciertamente esperan que las cosas sean más sencillas. El hombre y la mujer en la calle quieren ver que una sociedad injusta se convierte gradualmente en una sociedad caracterizada por la justicia. Mucha gente sabe que éste es un largo camino que hay que recorrer, pero en este punto hay también algo de impaciencia. No queremos estar a merced de jueces arbitrarios, que toman sus decisiones según sus ganancias o conexiones. Y nos gustaría ver finalmente por primera vez que un corrupto es hoy castigado. Que Rumania avanza por este camino está claro, pero para muchos demasiado lentamente. Que nos podamos mover con mayor rapidez y así

promover la integración de nuestro país en Europa, es lo que la mayoría de nosotros espera.

Los ciudadanos rumanos no tienen ya que soñar con ser capaces de comprar cosas que necesitamos y pensamos que necesitamos. Ese tiempo ha pasado. Más o menos podemos comprarlo todo. Pero esto significa que nos lamentamos de la falta de dinero para hacerlo, especialmente a causa del alto coste de la energía. Además, podemos comprar más de lo que hacíamos hace unos años y los hogares de la gente hoy muestran mucha más cultura, buen gusto y limpieza que la que tenían antes. Una reciente experiencia me ha impresionado: estuve en un departamento de un almacén y me crucé con una familia gitana que estaba comprando una secadora. No hace mucho tiempo, por lo que yo sé, los gitanos llevaban puestas las ropas hasta que se las quitaban sin lavarlas. Éste es el progreso visible hacia la integración de los gitanos en nuestra sociedad. Y si Rumania tiene éxito en la integración de estos más rápidamente que antes, entonces Rumania habrá hecho un gran servicio a Europa.

Nuestro pueblo no ha dejado de soñar que las estructuras en nuestro país sean más transparentes. Conocemos demasiado bien lo duro que es organizar algo adecuadamente por uno mismo. La gente es espontánea, no tienen práctica en organizar y pensar cosas completamente. En el curso de nuestra historia han tenido que hacer reajustes y han sido rara vez capaces de calcular hasta el final las condiciones, de modo que están especializados más en adaptarse que en planificar a largo plazo. No sólo un sistema seguro de ley y orden es el sueño de muchos rumanos, sino también la transparencia de estructuras sociales y su organización. Los jóvenes no quieren ser una generación "perdida", sacrificada, sino que les gustaría contribuir a un todo que se corresponda más con sus sueños que con la realidad presente.

No es muy conocido que, además de su rica tierra, con variados paisajes y recursos minerales, Rumania aporta a la Unión Europea seres humanos que tienen dos grandes dones: están dispuestos a adaptarse, aprenden con rapidez, y son modestos y poco exigentes, con frecuencia se contentan con poco. Y son humanos y cálidos unos con otros y con los visitantes. Naturalmente esta calidez es algo a costa de la perseverancia; la misma calidez se ofrece a la siguiente persona

que viene. Sin embargo debería entenderse que esto significa que la gente no es constante en su simpatía hacia los otros, hasta el punto de que no existe una traducción precisa para “fidelidad” en la lengua rumana. Los rumanos son adaptables, pero la amistad permanece porque está siempre siendo renovada. No obstante, porque Rumania es un país rico, en el curso de su historia ha podido ser un poco extravagante con el tiempo, la energía e incluso con la gente, como dijo un filósofo rumano. Los nuevos vínculos con Europa nos ayudarán a ser más resueltos en la contribución de estos importantes recursos.

Que nuestra ciudad de Sibiu es también una capital cultural de Europa este año realmente es una fuente de gozo y orgullo para todos sus ciudadanos. Esto fue muy claro en la masa que acudió la víspera del año nuevo, con más de 50.000 participantes. Nos gustaría pasar el tiempo con mucha gente que vendrá a nuestra ciudad en 2007, verlos, alegrarlos y también pensar para nosotros mismos o en voz alta: “veis, no hemos entrado en escena ayer - tenemos cosas para estar orgullosos de ellas, para ser felices por ellas”.

Y con vistas a la EEA3, nos gustaría también tener una pequeña oportunidad de mostrar que somos un pueblo religioso. Nos gustaría decir y mostrar que practicamos nuestra religión, porque nosotros creemos que sólo de este modo las cosas irán mejor para nosotros.

Ser luz para los demás “no se hace porque se es así más importante uno mismo, sino para gozar en la luz y en otra gente; nos gustaría realmente hacer esto. Lo estamos buscando de verdad. Podemos esperar, y mediante la espera pasar de un acontecimiento al siguiente. Habrá muchos acontecimientos en nuestra ciudad en 2007, pero no muchos serán como la Asamblea de las Iglesias. Cuanto más nos acercamos a ella, más arden nuestros corazones. En muchos corazones, ya está ardiendo una pequeña luz. Crecerá y arderá sin consumirse –difundirá su calor, un calor que esperamos que todos vosotros experimentéis, aunque ciertamente habrá algún desencuentro o frustración. Soñamos que pertenecemos a la gran familia de los hijos de Dios y sabemos quienes somos, aunque somos conscientes de que “aún no se ha manifestado lo que seremos”. Que esta Asamblea de las Iglesias que tendrá lugar y se celebrará en nuestra ciudad ayude a las

vidas de mucha gente a recibir una nueva dirección. Soñamos no sólo con ser gente que recibe sino también gente que da.

¡Bienvenidos a nuestra ciudad en septiembre!

Dr. HANS KLEIN
*Obispo de la Iglesia luterana de Sibiu
Rumanía*

ACTIVIDADES PROMOVIDAS
POR LA REGIÓN ESPAÑOLA DE LA IEF
COMO COLABORACIÓN
A LA PREPARACIÓN
DE LA III ASAMBLEA ECUMÉNICA
DE IGLESIAS DE EUROPA

1º **La Región Española de la IEF** (Internacional Ecueménica Fellowship) está colaborando con los Centros Ecueménicos y Entidades Ecueménicas de España en la preparación y organización de actividades propuestas para la segunda fase del proceso asamblear de la IIIª Asamblea ecuménica.

El primer encuentro tuvo lugar en Madrid, el 7 de octubre de 2006, en el Centro Misioneras de la Unidad.

2º **El 25 de noviembre de 2006, en Madrid, el encuentro de otoño** tuvo como tema de trabajo: **la IIIª Asamblea Ecueménica de Iglesias de Europa**, saliendo unas al encuentro de otras.

Por la tarde, el P. Fernando Rodríguez Garrapucho impartió una Conferencia sobre la IIIª Asamblea ecuménica, y se estudió con él el modo de sumar nuestro caminar ecuménico al caminar de las Iglesias de Europa. El grupo de los asistentes salió de la reunión con un firme propósito de colaborar en todo aquello que estuviera a nuestro alcance.

Con este fin, se envió noticia del encuentro y del compromiso asumido por la IEF a la revista Vida Nueva, y se dedicó un espacio importante a la información detallada del proceso asambleario en el **Boletín interno de la Región de la IEF**, con el fin de que todos los miembros pudieran estar bien informados.

Actividades en las que se ha colaborado y participado

- El 12 de diciembre de 2006, la Presidenta de la Región Española dio una conferencia en el Centro Ecuménico Misioneras de la Unidad, sobre el tema: **“Vosotros sois testigos de todas estas cosas”**, teniendo de fondo uno de los temas de los foros de la Asamblea de Sibiu.
- La IEF colaboró en la preparación y participó en el **Encuentro Ecuménico organizado en Valencia, con motivo de la Peregrinación de S. Vicente Mártir** y en la **vigilia de oración ecuménica**, preparada para este evento, en los días 19-20 de enero de 2007. Asistió un grupo numeroso de la IEF de Valencia y algunos miembros de Madrid.
- **La IEF se comprometió a difundir en los Medios de comunicación el acontecimiento de la IIIª Asamblea ecuménica europea.** Para ello la Presidenta, Inmaculada González, la secretaria, Encarnación Garralda y José Luis Díez asistieron el 19 de enero de 2007 a **una emisión de radio en la Cadena COPE**, en la que, con motivo de la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos, hablaron del ecumenismo y **presentaron los objetivos y el proceso asamblear de la IIIª Asamblea de Iglesias de Europa.**
- La presidenta de la Región Española, en el número 2.550 de la **Revista Vida Nueva**, del 20 de enero de 2007, presentó la importancia del acontecimiento de la IIIª Asamblea para el ecumenismo europeo. Lo hizo a través de la entrevista que la revista realizó en esa fecha.
- El 2 de febrero de 2007, la IEF asistió al Tercer encuentro de Centros ecuménicos y Entidades ecuménicas para preparar la **Vigilia de oración** que se proyecta en Madrid con motivo de la IIIª Asamblea de Iglesias

de Europa. La oración ecuménica está prevista para **Pentecostés**, y quiso ser un gesto de fraternidad y de fe realizado por las Iglesias de España.

Madrid 10 de febrero de 2007

INMACULADA GONZÁLEZ VILLA
Presidenta de la Región Española de la IEF

TESTIMONIO DE BULGARIA *

Soy Jolanta Galach y sustituyo en esta Tercera Etapa al delegado de la Conferencia episcopal búlgara, el padre Valter Gorra, ocupado en estos días en otra actividad pastoral a causa de la cual no ha podido estar presente aquí en Wittenberg.

La secretaría nos ha pedido presentar una breve relación que presente lo que se ha desarrollado en la segunda etapa orientada a Sibiu y organizada a nivel nacional en la ciudad de Russe donde el Padre Valter y yo trabajamos desde hace siete años en el campo ecuménico.

Antes de pasar a presentar el argumento desarrollado en los dos días, el 29 y 30 de septiembre de 2006, para dar un cuadro preciso y cómo se ha llegado a este acontecimiento, nos gustaría ofrecer un panorama de lo que es la situación religiosa y ecuménica en Bulgaria y su proceso evolutivo. En líneas generales, de Bulgaria se habla poco y se conoce poco, a no ser últimamente con su ingreso en Europa el primero de enero junto con Rumania. Esta presentación de nuestra relación os aclarará más a todos vosotros el paso adelante dado con la conferencia organizada en Russe.

Bulgaria ha sido en el período comunista uno de los Países más cerrados entre los Países del Este y esto ha influido sobre muchos factores cuyas repercusiones sentimos ahora.

* Traducción del texto en lengua italiana de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

Bulgaria es un país de mayoría cristiana ortodoxa con un buen porcentaje de musulmanes (hay que recordar que Bulgaria ha estado durante cinco siglos bajo el dominio turco). Los fieles católicos son el 1%, lo mismo que los protestantes. La cerrazón de Bulgaria durante el período comunista a todo aquello que provenía del Oeste ha llevado a mirar también con desconfianza a las Iglesias cristianas de minoría, también porque se ha hecho de la religión un factor ligado al elemento nacionalista y patriótico: “yo soy búlgaro, tú eres católico”. Esta desconfianza ha llevado a ver a las Iglesias protestantes y a los católicos como sectas, factor que está todavía muy vivo.

En la ciudad de Russe (cuarta ciudad de Bulgaria de cerca de 170.000 habitantes, situada junto al Danubio en la frontera con Rumania) desde el año 2000 se ha iniciado por nuestra parte católica un discurso de contacto con los ortodoxos, la Iglesia armenia y las Iglesias evangélicas metodistas y baptistas presentes en la ciudad, pero también una apertura al diálogo interreligioso.

Las iniciativas han sido múltiples, en particular gracias a la colaboración con el párroco de la Iglesia ortodoxa que se encuentra frente a la nuestra. Tales iniciativas han encontrado siempre un gran eco en los medios de comunicación nacionales que han puesto de relieve a Russe como “isla feliz” en el ámbito ecuménico de Bulgaria. Vamos a ver algunas etapas más importantes de este camino del que la conferencia de septiembre ha sido un factor natural. Tened en cuenta que hasta el año 2000 no se había organizado nunca ninguna iniciativa en el campo ecuménico y que las Iglesias cristianas se ignoraban entre ellas. Considerad también que las primeras iniciativas han corrido el riesgo de críticas incluso por parte de los propios fieles católicos, que, no obstante, hoy son promotores de este diálogo.

- Año 2001: La Pascua de los cristianos se celebra el mismo día para todas las confesiones. En la vigilia de la noche después de la lectura del pasaje del Evangelio los fieles católicos y los fieles ortodoxos de las dos iglesias situadas enfrente se encuentran en el camino que les separa, intercambiándose felicitaciones y los dos sacerdotes tienen la homilía tras la cual se entra de nuevo en las respectivas iglesias para continuar la Liturgia de la Vigilia Pascual.

- En el mismo año, tras el atentado de las Torres gemelas, se organiza, junto con la Iglesia ortodoxa, un concierto por la paz al que son invitados también los focolares de Sofía y de Bucarest. Por primera vez el obispo católico y el metropolitano ortodoxo de Russe se encuentran en el palco de la sala de plenos del Ayuntamiento para rezar juntos el Padrenuestro.
- Año 2002: en un encuentro diocesano juvenil se invita a un sacerdote ortodoxo para que presente cómo se vive la cuaresma en la Iglesia ortodoxa.
- Desde el año 2002 en la revista parroquial se da sistemáticamente espacio a la publicación de artículos de sacerdotes ortodoxos y armenios y de pastores protestantes.
- El mismo año habíamos organizado un torneo de fútbol donde sacerdotes de las diversas confesiones cristianas se encuentran para jugar juntos en el mismo equipo contra equipos de diversos organismos civiles.
- En el año 2003 hemos organizado el festival de coros religiosos. Musulmanes, Judíos, Armenios, Ortodoxos, Protestantes y Católicos se encuentran juntos bajo el lema “Qué hermoso y alegre es estar juntos como hermanos”.
- Desde el año 2003 se inicia la tradición anual que continúa todavía hoy, de invitar a la parroquia para la semana de oración por la unidad de los cristianos a un sacerdote ortodoxo o a un pastor protestante.
- En marzo de 2003: los fieles de la Iglesia católica, de la Iglesia armenia y de la Iglesia ortodoxa desfilan en procesión en el centro de la ciudad de Russe contra la guerra que está a punto de iniciarse en Iraq. Es la única manifestación por la paz en Bulgaria contra esta guerra. Los sacerdotes plantan delante del tribunal de Russe el árbol de la paz.
- En Navidad de 2003 las tres parroquias de la Iglesia armenia, ortodoxa y católica preparan el Belén en la entrada del Ayuntamiento de Russe abierto al público. Se pretendía así dar un signo religioso claro de la Navidad, que generalmente no pone el acento en el

nacimiento del Salvador sino en signos exclusivamente paganos. Alrededor de 10.000 personas pasaron a visitar este Belén.

- Año 2004: se repite la iniciativa de la Pascua que también ese año se celebra juntos. En el encuentro de la Vigilia Pascual además de la Iglesia ortodoxa y católica, toma parte también la Iglesia armenia. El acontecimiento es ofrecido en directo vía satélite por la televisión nacional búlgara.
- Año 2006: los jóvenes de la Iglesia armenia, de la Iglesia católica y de la Cruz Roja a lo largo del año llevan adelante algunas iniciativas de voluntariado a nivel social.

A estas iniciativas añadimos el hecho que ahora es ya natural de invitar a las fiestas parroquiales y a otros acontecimientos a los representantes de las otras Iglesias cristianas.

Este camino que hemos querido presentaros nos ha permitido unirnos a la organización de la conferencia ligada a la segunda etapa del camino hacia Sibiu. Este camino a lo largo de 7 años ha derribado en la ciudad de Russe las barreras que mantenían las Iglesias cristianas a años luz y ha llevado a las Iglesias al reconocimiento recíproco, al respeto y a la amistad.

En la conferencia han participado diversos representantes de muchas Iglesias cristianas. El título elegido para esta conferencia ha sido “El cristianismo en la Europa unida”. El tema elegido y las relaciones vinculadas a él, han tenido en cuenta la entrada de Bulgaria en la Unión Europea. Las preguntas de fondo eran las siguientes: “¿Europa lentamente se une pero cómo se inserta el cristianismo en este proceso”? ¿Y qué testimonio puede dar en la Europa unida la Iglesia dividida?”

He aquí los temas desarrollados por los cuatro ponentes:

- “La Constitución europea y el cristianismo”, ponente el Doctor Ivan Jeleu Dimitrov, director de la Dirección del Ministerio para las confesiones religiosas.

- “La Bulgaria cristiana en Europa”, ponente el Doctor Georghii Bacalov vicedirector de la Universidad de Sofía.
- “La familia cristiana en la Europa unida”, ponente Monseñor Hristo Proykov, presidente de la Conferencia episcopal búlgara.
- “El diálogo entre las Iglesias cristianas y con las otras religiones”, ponente el metropolitano de Vidin Domestian.

De las relaciones presentadas, como también de las preguntas y contribuciones que los presentes han aportado a la discusión que seguía a éstas, podemos presentar algunos puntos que han sido presentados ante todos y que el Nuncio Apostólico ha sintetizado después en su relación conclusiva:

- Los países de la Unión Europea desde el primero de enero son ya 27 y otros esperan ser integrados en ella. Pero la pregunta que se nos plantea es cuál es el sentido de esta integración europea. Por primera vez en la historia de Europa se habla propiamente en estos años de unidad. No se habla de bloques entre Este y Oeste sino de una sola Europa. Es un proceso que interesa a todas las Iglesias cristianas, a la Iglesia entera. Esta atención por parte de las Iglesias cristianas nace del hecho de que Europa debe ser considerada como una familia, familia de los pueblos que tiene una civilización común y una cultura que tiene sus raíces en el cristianismo.
- Europa tiene su propia historia común, política, cultural y espiritual. La primera atención que las Iglesias cristianas deben aportar es sobre todo espiritual, religiosa y moral, proteger la fe cristiana y al mismo tiempo salvar y sostener aquellos valores y aquellos derechos justos de la persona humana, de su dignidad y libertad –y en particular de la libertad espiritual y religiosa-, respeto por la vida humana, por la familia, la atención y la preocupación por los que sufren en el cuerpo y en el espíritu, por la solidaridad y fraternidad.

- Al mismo tiempo las Iglesias cristianas no pueden perder la propia atención en los problemas sociales y humanitarios. La unidad de los países europeos debería significar garantía para una mejor situación y progreso para todos los pueblos y naciones de Europa, combatiendo la pobreza y el débil progreso que se encuentra a cualquier nivel de estos pueblos. Estos objetivos no pueden no representar prioridad para las comunidades cristianas.
- Una Europa unida necesita un alma, un fundamento que no puede ser más que la propia cultura fundada en los valores cristianos y espirituales que desde hace siglos han constituido a Europa tal como es hoy. Las Iglesias cristianas no pueden cerrar los ojos al pasado cristiano de Europa y a las propias raíces.
- En el encuentro con las demás religiones en Europa el cristianismo no debe perder la propia identidad ni puede descender a compromisos cambiando el propio rostro, sino que debe permanecer fiel a Cristo y a sus enseñanzas.

De la conferencia ha quedado claro que para Bulgaria son grandes las esperanzas con su ingreso en la Comunidad Europea. Es fuerte su conciencia de ser parte de ella no sólo desde ahora sino históricamente inserta en ella. Por otra parte no se oculta el miedo de poder perder la propia identidad “engullida” por la propia Europa. Tras la caída del muro, Bulgaria se ha esforzado en encontrar el ritmo justo que lleva hacia la democracia y busca, vacilante, una nueva posición. La religiosidad todavía no ha desbancado al ateísmo: deseamos que la Europa cristiana a la que se abre sepa sostenerla también bajo el aspecto espiritual.

SR. JOLANTA GALACH

BILLETES DE AVIÓN “VERDES” Y ORACIÓN COMÚN*

¡Buenos días!
Bună dimineața!

Les transmito saludos cordiales de parte de los cristianos y las cristianas de mi ciudad, Sibiu / Hermannstadt. En Rumania tenemos un saludo de buenos días que suena como si se estuviese recibiendo el resplandor del sol naciente: *Bună dimineața*. Y ya que nos encontramos aquí preparando la III Asamblea Ecuménica Europea que tendrá lugar en Rumania, sería este un buen momento para que aprendiesen este saludo, ¿no es cierto? Si pueden saluden a un compañero al que todavía no conocen con el: *Bună dimineața*.

Nos alegramos de poder saludarles el próximo otoño en nuestra ciudad.

Cuando fui invitada a contarles alguna de las experiencias que hemos realizado en Hermannstadt como preparación a la III Asamblea Ecuménica Europea, pensé entonces que ante todo tenía que hablarles de nuestras celebraciones litúrgicas ecuménicas, contarles que:

- el obispo luterano ha predicado en la catedral ortodoxa,

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

- el párroco reformado ha bendecido a la comunidad congregada en la Iglesia greco-católica,
- el obispo católico romano ha rezado en la Iglesia luterana.

Pensé que tenía que hablarles de mí misma, y quizá también alentarles en la incertidumbre que supone la crisis de la oración común.

Sepan que yo, como quizá también ustedes, estaba bastante asustada del proceso que se vivía en el Consejo Mundial de las Iglesias, donde se ha cuestionado la práctica de la celebración eucarística ecuménica. No lo he comprendido. Debido a mi tesina de licenciatura en estos últimos años tuve la oportunidad de reflexionar sobre la oración común. En ese tiempo he podido conocer los argumentos teológicos, y también los subterfugios teológicos. También conozco soluciones, y no soy la única. Conozco las repercusiones en el Consejo Ecuménico de Iglesias, en la Conferencia de Iglesias de Europa (KEK), en el trabajo conjunto entre la Conferencia de Iglesias de Europa (KEK) y el Consejo de Conferencias Episcopales Europeas (CCEE), por ejemplo, dentro del comité organizador de la III Asamblea Ecuménica Europea, y también en la ciudad que está más allá de los bosques, en Sibiu. Entre las distintas particularidades se da siempre una constante: la oración ecuménica sólo es posible si es asumida en el interior de la experiencia orante de las respectivas tradiciones eclesiales.

¿Quiere esto decir que la crisis de la oración común es un diagnóstico de la escasez de oración dentro de nuestras Iglesias? ¿No supone la crisis de la oración común, en definitiva, la crisis de la oración en general?

Seguramente que para aclarar esto serán necesarios más trabajos de investigación, y que, mientras tanto, en nuestro peregrinaje hacia la III Asamblea Ecuménica Europea tengamos que mantener la tensión de cuestiones que aún están por resolver.

Esperamos que en Sibiu se dejen cautivar por la tradición viva de la oración ecuménica de nuestra ciudad. Introdúzcanse en nuestra convivencia ecuménica cuando vengan. Realmente existen razones suficientes para tener que rezar en común.

Ayer por la tarde estuvimos sentados en un acogedor grupo durante la cena. Comentamos que los billetes de avión cada vez son más baratos. Billetes que apenas cuestan un

euro, vuelos que resultan más baratos que el taxi, ... ¡movimiento negativo con la cabeza! Y queda un sabor flojo a pesar del excelente vino. Porque el cambio climático, señoras y señores, se ha dejado sentir en nuestras propias carnes este invierno. La explotación abusiva de los recursos naturales se ha vuelto contra nosotros como un boomerang, y se nos ha metido el miedo en el cuerpo. Mis vecinas y vecinos son personas como tú y yo. Nosotros no tenemos ningún interés especial por las cuestiones medioambientales; tampoco hemos mostrado una formación especial en el ámbito de la teología de la creación. Ella, él, tú o ellos, quizá os habéis sobresaltado en medio de la noche cuando la tormenta ha arrancado las tejas y ha hecho jirones los árboles.

Una comunidad parroquial de Sibiu se puso como meta, durante su proceso de preparación para la III Asamblea Ecu-ménica Europea, revisar de forma crítica su propia identidad y programar acciones concretas para la protección del medio ambiente y la preservación de la creación. Un inventario, un manifiesto sobre la protección del medio ambiente para los miembros de la comunidad, organización medioambiental ante la IIIª Asamblea de Iglesias de Europa, son algunos de los conceptos o ideas surgidos en ese ámbito. Ya no se trata simplemente de ahorrar energía o dinero, sino de nuestro estilo de vida en su totalidad.

En una tierra en la que las Iglesias han “invernado” durante cuarenta años, donde se han limitado a las celebraciones litúrgicas y a la correcta administración de los sacramentos, un giro medioambiental como el comentado supone caminar en la dirección acertada. Alabar a Dios en su creación supone también protegerla, y con esto no me refiero a una cierta teología, ni tampoco principalmente al contenido de nuestras oraciones al tratar de la creación.

Me refiero a lo que las Iglesias pueden hacer, a lo que deben hacer. Más concretamente: a lo que cada uno de nosotros podemos hacer a título personal.

Si el mundo desapareciese mañana, aún plantaría hoy un manzano, dijo un conocido habitante de Wittenberg.

Recogimos este pensamiento durante la cena y seguimos profundizando en él. Plantar árboles. Podríamos plantar árboles juntos. Propongamos un pequeño signo de esperanza.

Esta comunidad de Hermannstadt les invita a proponer un signo de este tipo. Utilicen billetes de avión “verdes” cuando tengan que viajar en avión a Sibiu. Billetes de avión “verdes”: cuestan algo más, y el recargo no va a solucionar el cambio climático; pero con ese dinero podemos plantar árboles. Imagínense ustedes: la III Asamblea Ecuuménica Europea deja un joven bosque en las cercanías de Hermannstadt tras nuestro encuentro; como un signo de esperanza que haga que nuestro encuentro en Sibiu, al igual que la levadura, produzca cambios crecientes permanentes.

La luz de Cristo ilumina a todos.

Los cristianos y cristianas de Sibiu / Hermannstadt apostamos por este gran encuentro de Iglesias. Tenemos grandes expectativas.

Contamos con que ellas se hagan realidad, y esperamos que no se apaguen como el efímero fuego de una cerilla.

ELFRIEDE DÖRR

Párroca de la Iglesia evangélica A.B. de Rumania

GRUPO DE TRABAJO DE LAS IGLESIAS CRISTIANAS DE ALEMANIA *

A los participantes en el encuentro ecuménico de la ciudad luterana de Wittenberg.

¡Queridas hermanas y queridos hermanos, queridos amigos y queridas amigas en Jesucristo!

¡Sed cordialmente bienvenidos a Wittenberg!

En nombre del *Grupo de trabajo de las Iglesias cristianas* de Alemania les saludo cordialmente y les doy la bienvenida a este encuentro ecuménico de Wittenberg, la segunda gran etapa del camino hacia la III Asamblea Ecu­m­é­ni­ca en Sibiu/Hermannstadt.

Con 16 Iglesias socias y 4 invitadas, en el *Grupo de trabajo de las Iglesias cristianas* de Alemania están representadas casi todas las Iglesias cristianas de nuestro país. Este grupo, junto a su predecesor de la República Democrática Alemana, asumió las primeras asambleas ecuménicas en el marco del proceso conciliar por la justicia, la paz y la preservación de la creación, que en 1988 se celebró en Dresde, Magburgo y Königstein, y que condujeron en 1989 a la I Asamblea Ecu­m­é­ni­ca Europea de Basilea.

* Traducción del original en lengua alemana del Prof. Dr. José Ramón Matito Fernández, UPSA.

Nos alegramos de que ese movimiento continúe y pedimos especialmente para aquellos que representan a sus Iglesias como delegados en la Asamblea de Sibiu la bendición de Dios y la guía de su Espíritu. También esperamos que este camino iniciado por la asamblea ecuménica toque el corazón de muchos hombres de toda Europa, y que su lema *-La luz de Cristo ilumina a todos-* los mueva e ilusione.

Nos encontramos en Wittenberg, la ciudad desde la que se inició la Reforma del siglo XVI. Por eso le pido a la asamblea ecuménica que asuma tres principios del encuentro:

- La luz de Cristo es la luz del Evangelio, la claridad y la calidez del mensaje de que Dios nos acoge en su amor sin condiciones ni reservas.
- La luz de Cristo vale para todos y atraviesa fronteras que a nosotros nos parecen insuperables. Para el amor de Dios no existe ni "dentro" ni "fuera".
- La luz de Cristo ilumina tanto la oscuridad de los corazones humanos como las zonas sombrías provocadas por las relaciones inhumanas y el trato destructivo con la creación.

Estas convicciones fundamentales exigen un cambio práctico y común. El *Grupo de trabajo de las Iglesias Cristianas* de Alemania desea de todo corazón que el encuentro en Wittenberg ayude a preparar, con pasos concretos como estos, la reunión de Sibiu.

Con cordiales deseos de bendición.

Obispo Dr. WALTER KLAIBER

“LA LUZ DE CRISTO ILUMINA A TODOS.
REDESCUBRIR EL DON DE LUZ
QUE EL EVANGELIO DE CRISTO ES
PARA LA EUROPA DE HOY”

Como preparación de la EEA3, la Conferencia Interconfesional Irlandesa se reunió en el Centro de Retiro Emmaus, en Swords, al norte de Dublín, en los días 10-11 de Noviembre de 2006.

TEMA DEL ENCUENTRO:

“La luz de Cristo ilumina a todo hombre (Gn 8, 12)”. El reto de la Tercera Asamblea Ecuménica Europea ante las problemáticas que afrontan las Iglesias en Irlanda.

OBJETIVO:

Profundizar en la vida ecuménica en la isla de Irlanda con vistas a la EEA3 que tendrá lugar en Sibiu, Rumania, en septiembre de 2007.

* Traducción del texto en lengua italiana de la Prof^a Dr^a Rosa Herrera García, UPSA.

PARTICIPACIÓN:

Cerca de 75 personas han participado en el encuentro (incluidos los apoyos de los talleres), 50% nombradas por la Iglesia católica y 50% del Consejo Irlandés de las Iglesias.

RELADORES PRINCIPALES:

El canónigo Bob Fyffe, Secretario General, *Iglesias juntas* en Gran Bretaña e Irlanda, ha hablado brevemente sobre el tema “El camino de la EEA3 de Roma a Sibiu pasando por Dublín y Wittenberg”.

Mons. Noel Treanor, Secretario General de la Comisión de las Conferencias Episcopales de la Comunidad Europea (COMECE) ha ofrecido una contribución iluminadora y rica sobre el tema: “Los desafíos europeos a las Iglesias cristianas en la isla de Irlanda”.

El canónigo Ian Ellis (Comisión para la Unidad de la Iglesia de Irlanda) y el prof. Thomas Norris (St Patrick’s College, Maynooth, miembro de la Comisión doctrinal de la Conferencia Episcopal Irlandesa) ha hablado sobre el tema: “La Charta Oecumenica y su mensaje a las Iglesias irlandesas hoy”.

TALLERES:

Los seis talleres que han tratado problemáticas relativas a las Iglesias en Irlanda en la actualidad son:

- 1) La experiencia de nuestro camino ecuménico
- 2) La experiencia de la inmigración en Irlanda
- 3) La experiencia ortodoxa de las Iglesias irlandesas
- 4) La experiencia de la secularización en Irlanda
- 5) Las problemáticas relativas al suicidio y las enfermedades mentales
- 6) La luz de Cristo y la creación de Dios.

EL CIRIO DE LA EEA3

En el curso del encuentro el cirio de la EEA3 (don de la fundación monástica más reciente en Irlanda, el monasterio benedictino de Rostrevor, en el Condado de Down) ha estado encendido como símbolo de nuestra preparación para la EEA3.

Desde entonces el Cirio ha viajado a lo largo y a lo ancho, ha sido utilizado en más de 20 ocasiones y compartido con un total de otras dos mil personas reunidas para las celebraciones ecuménicas que se han desarrollado en Armagh, Belfast, y Holywood en Irlanda del Norte y Ballybay, Drogheda, Dublín y Dundalk en la República de Irlanda. El Cirio será llevado a Sibiu por la delegación irlandesa en la EEA3 en septiembre próximo.

UN BALANCE DEL ENCUENTRO INTERCONFESIONAL DE EMMAUS:

- Ha visto la presencia de 14-16 representantes eclesiales.
- Existía un equilibrio entre los 32 delegados católicos y los 30 delegados de las Iglesias ICC.
- Ha dado vida a una asociación en muchas modalidades nuevas y positivas.
- Ha ofrecido una amplia variedad de contribuciones presentadas tanto por los relatores locales como por los de otras procedencias.
- A pesar de la presencia de periodistas profesionales (pertenecientes a diarios de la Iglesia católica, de la Iglesia de Irlanda y de presbiterianos), el encuentro ha recibido una cobertura limitada por parte de los medios de comunicación.
- Las contribuciones presentadas por los relatores principales serán publicadas con el fin de poder ser ampliamente distribuidas.

