





PLURALIDADES LATENTES



EDUARDO J. RUIZ VIEYTEZ (dir.)

PLURALIDADES LATENTES

MINORÍAS RELIGIOSAS EN EL PAÍS VASCO

JOXE ARREGI OLAIZOLA
FERNANDO BAYÓN MARTÍN
SAIOA BILBAO URKIDI
JORGE CANARIAS FERNÁNDEZ-CAVADA
PATXI DE LA FUENTE PEREDA
DIEGO GARCÍA MONGE
PATXI LANCEROS MÉNDEZ
LIDIA RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ
ANDREA RUIZ BALZOLA
LUZIO URIARTE GONZÁLEZ
GORKA URRUTIA ASUA



Publicado como resultado del Contrato de Investigación «Pluralismo Religioso en el País Vasco», realizado entre la Fundación Pluralismo y Convivencia, el Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Deusto y la Fundación Ignacio Ellacuría, y del proyecto «La diversidad religiosa en el País Vasco. Nuevos retos sociales y culturales para las políticas públicas» financiado por el Departamento de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco (convocatoria de Proyectos de Investigación Básica y Aplicada; Proyecto HU2009-30).

Diseño de la cubierta: Muntsa Busquets

© Eduardo J. Ruiz Vieitez (dir.), Joxe Arregi Olaizola, Fernando Bayón Martín, Saioa Bilbao Urkidi, Jorge Canarias Fernández-Cavada, Patxi de la Fuente Pereda, Diego García Monge, Patxi Lanceros Méndez, Lidia Rodríguez Fernández, Andrea Ruiz Balzola, Luzio Uriarte González y Gorka Urrutia Asua

© de esta edición Icaria editorial, s.a.
Arc de Sant Cristòfol, 11-23, 08003 Barcelona
www.icariaeditorial.com
icaria@icariaeditorial.com

© Fundación Pluralismo y Convivencia
Pintor Rosales, 44, 6º izquierda - 28008 Madrid
www.pluralismoyconvivencia.es
fundación@pluralismoyconvivencia.es

Primera edición: diciembre de 2010

ISBN: 978-84-9888-292-6
Depósito legal: B-36.567-2010

Composición: Grafolet, S. L.
Aragón, 127, 4º 1ª - 08015 Barcelona

Impreso en Romanyà/Valls, s.a.
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

Impreso en España. Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial.

Este libro ha sido editado con papel ecológico, libre de cloro.

ÍNDICE

Presentación institucional,

José Manuel López Rodrigo 13

- I. Introducción: diversidad religiosa, identidad y derechos humanos en Europa y en la complejidad vasca, *Eduardo J. Ruiz Vieitez* 17
 - La investigación 17
 - La diversidad religiosa como objeto de estudio 20
 - La religión y su diversidad como elemento de identidad colectiva 21
 - La religión y su diversidad como objeto de los derechos humanos 13
 - El contexto: del conjunto europeo a la complejidad vasca 35
 - Religiones e identidades en la historia europea 35
 - La religión en el contexto conflictual de los países vascos
 - El resultado: la estructura de la obra 46
- II. Marco conceptual: secularización y diversidad religiosa, *Fernando Bayón Martín y Patxi Lanceros Méndez* 49
 - Introducción: la pregunta por la disposición de la vida política ante el reto de la diversidad religiosa 49
 - La secularización como encrucijada de la modernidad occidental 50
 - Pensamiento laico y ciudadanía: las condiciones del pluralismo a debate 56
- III. El País Vasco como encrucijada histórica de religiones, *Joxe Arregi Olaizola y Jorge Canarias Fernández-Cavada* 61
 - La religión precristiana de los vascos 62
 - La lenta cristianización vasca 64
 - Las otras religiones de la historia vasca 68

Tiempos recientes y semillas de pluralidad en la religiosidad vasca 72
Comunidades cristianas de base en el País Vasco 76

- IV. Las minorías religiosas actuales en la CAPV 81
- El cristianismo oriental y ortodoxo,
Andrea Ruiz Balzola y Eduardo J. Ruiz Vieitez 81
- Las iglesias ortodoxas 83
- La ortodoxia en la CAPV 85
- Iglesia Ortodoxa Rumana 86
- Parroquia Todos los Santos de Bilbao 87
- Parroquia Ortodoxa Rumana Santos Cosme y Damián
Médicos Generosos de Vitoria 88
- Capilla Ortodoxa Rumana de San Sebastián 89
- Iglesia Ortodoxa Rusa 89
- Iglesia Ortodoxa Georgiana 90
- Iglesia Ortodoxa Serbia 91
- Parroquia San Marcos de Irún 92
- Iglesia Ortodoxa del Rito Antiguo 93
- La Iglesia grecocatólica ucraniana 94
- El cristianismo reformado y evangélico,
Lidia Rodríguez Fernández y Luzio Uriarte González 96
- Las iglesias protestantes 96
- Organización eclesial y formas de vinculación de las iglesias
protestantes 100
- Organización eclesial 100
- Formas de vinculación 102
- Pertenencia a la iglesia y la vida comunitaria 104
- Las Iglesias Evangélicas en la CAPV 107
- El Consejo Evangélico del País Vasco (CAPV) 107
- La Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE) 108
- Asambleas de Hermanos 109
- Iglesia Evangélica de Amara (Donostia/San Sebastián) 109
- Iglesia Evangélica de Hernani (Gipuzkoa) 110
- Iglesia Evangélica de Irún (Gipuzkoa) 111
- La Iglesia Evangélica Española (IEE) 111
- La Unión Evangélica Bautista de España (UEBE) 112
- Iglesia Bautista de Bizkaia (Ibarrekolanda, Bilbao) 112

Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu (Bilbao) / Santutxuko Kristau Komunitate Ebanjelikoa	113
Iglesias pertenecientes a la Federación Asambleas de Dios de España (FADE)	114
Durangoko Eliza Ebanjelikoa / Iglesia Evangélica de Durango	115
Iglesia Evangélica Pentecostal de Vitoria-Gasteiz	117
Iglesia Evangélica Buen Pastor de Bilbao	120
Iglesia Evangélica Asamblea de Dios de la Perseverancia (Bilbao)	122
Iglesia Evangélica de Portugalete (Bizkaia)	123
Iglesia Evangélica de Alza (Donostia / San Sebastián)	125
Iglesia Cristiana Evangélica de Beasain (Gipuzkoa)	126
Iglesia Evangélica de Filadelfia	127
Otras iglesias pentecostales	129
Iglesia Evangélica Pentecostal Salem (Santurtzi, Bilbao)	129
Iglesia Cristiana Sión de Barakaldo (Bizkaia)	132
Iglesia Evangélica Betel (AEMC-WEC)	134
Iglesia Evangélica Cuerpo de Cristo (REMAR)	136
Juventud con una misión	137
Iglesias de reciente implantación	138
Hand of God Ministry (Bilbao)	139
Iglesia de Pentecostés - Church of Pentecost (Bilbao)	140
Iglesia Pentecostal Unida (Bilbao)	141
Iglesia Evangélica Apostólica del nombre de Jesús (Bilbao)	143
Iglesia de la Luz del Mundo (Bilbao)	144
Algunos temas transversales en el mundo evangélico	146
Relaciones con las administraciones públicas	146
Medios de comunicación social y opinión pública	148
Inmigración e integración en las iglesias	149
Diálogo ecuménico e interreligioso	149
Inserción lingüística y cultural en la sociedad vasca	150
Otras comunidades de inspiración cristiana, <i>Lidia Rodríguez Fernández, Luzio Uriarte González,</i> <i>Gorka Urrutia Asua y Saioa Bilbao Urkidi</i>	151

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día	151
Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová	152
Origen	153
Creencias y organización	154
Implantación en la CAPV	156
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días	157
Elementos históricos y organización	157
Implantación de la IJSUD en el País Vasco	159
Lectorium Rosacrucianum (Escuela Internacional de la Rosacruz Áurea)	162
El Islam, <i>Patxi de la Fuente Pereda</i>	164
El Islam y su diversidad	164
La reimplantación del Islam en la CAPV	167
Mezquitas y asociaciones musulmanas de la CAPV	168
La UCIPV	172
Las asociaciones musulmanas de mujeres	173
Las Dahiras senegalesas	174
La mezquita al madani de Vitoria y otras comunidades pakistanés	175
Elementos comunes a las comunidades musulmanas vascas	175
Demografía	175
Lugares de culto	177
Funcionamiento interno	178
Cementerios	180
Fiestas importantes	180
Relación con la administración	181
Registro	182
Medios de comunicación social y opinión pública	182
Marco jurídico	183
Otras religiones y movimientos minoritarios, <i>Saioa Bilbao Urkidi y Joxe Arregi Olaizola</i>	184
Budismo	185
Centro de Linaje Drukpa	187
Dojo Zen Kyu San Do / Dojo Zen Bilbao	188
Dojo Zen Vitoria	189
La fe bahá'í	190

La Iglesia de la Cienciología	193
Los nuevos movimientos de espiritualidad	196
El mundo variado del yoga	196
El movimiento de Emilio Fiel	197
Movimientos indígenas americanos	197
Movimientos esotéricos	197
Asociación Alalba	198
Movimiento Amma	198
Movimiento Byakko Internacional	198
Movimiento sintergético	198
El contactismo	198
Brahma Kumaris	199
«Amalurra»	199
«El Arca» de Lanza del Vasto	199
Paganismo vasco	199

V. El diálogo interreligioso, <i>Joxe Arregi Olaizola</i>	201
Algunas iniciativas actuales de diálogo interreligioso	201
Asociación Interrreligiosa Costa Vasca	201
Mesa de Diálogo Interreligioso de Bizkaia (Unesco Etxea, Bilbao)	202
Congreso Intercultural e Interreligioso (Barandiaran Kristau Elkarte - Pax Romana, Bilbao)	202
Encuentros y sesiones interreligiosas de Arantzazu	203
Foro Espiritual de Estella / Lizarra	204
El Centro Ellacuría de Bilbao	206
Asociación Gune de Zumaia	206
TALAIPE (Red de mesas interreligiosas del País Vasco)	207
Algunas claves fundamentales del diálogo interreligioso	208
Un universo sin centro	209
El mayor peligro de la religión es el fundamentalismo	210
La religión ha de ser puente, no frontera	211
La paz por encima de la verdad	211
El lenguaje es mediación de la experiencia	213
Escucharse y hablar para despejar malentendidos	214

VI. Conclusiones, *Eduardo J. Ruiz Vieitez* 217

Anexo: Bibliografía 223

Anexo: Directorio de entidades 233

Anexo: Glosario 269

Anexo: Clasificación de las iglesias, comunidades o denominaciones cristianas
o de tradición cristiana 297

Anexo: Marco jurídico 303

Anexo: Directorio fotográfico de lugares de culto

PRESENTACIÓN INSTITUCIONAL

José Manuel López Rodrigo*

La sociedad española en general y la vasca en particular han cambiado mucho en los últimos treinta años desde la perspectiva de las creencias. Sociológicamente el análisis sobre el hecho religioso actual tiene poco que ver con el de 1980, año en el que se promulgo la vigente Ley Orgánica de Libertad Religiosa (LORL). Para percibir este cambio sólo es necesario pasear por las calles de uno de los pueblos o ciudades del País Vasco. Junto a las parroquias católicas que antaño resultaban prácticamente la única expresión religiosa, hoy es habitual encontrar iglesias protestantes, mezquitas, salones del Reino o centros budistas.

No son muchas las encuestas que hay sobre religiosidad en el Estado español y, en algunos casos, las existentes se han diseñado hace más de una década y no están desagregadas por comunidades autónomas. A pesar de esta situación se puede hacer una aproximación a la religiosidad individual de los ciudadanos. Desde una perspectiva cuantitativa y agregando los resultados de las diferentes encuestas se muestra que aproximadamente un 28% de los ciudadanos se declaran católicos practicantes, casi el 6% es creyente de otra religión y un 9% se declara ateo o no creyente en función de la categoría utilizada por la encuesta. Es decir, menos del 45% de la población tiene un interés explícito en la religión, ya sea en positivo o negativo. El resto se reparte entre un 45% católico no practicante y un 12% que manifiesta indiferencia hacia la religión.

Comparando estos datos con los de hace treinta años se observan dos tendencias claras. La primera es que la religión pierde peso en la sociedad fruto del proceso de secularización generalizado en Europa y de los cambios políticos y sociales que se han producido en nuestro país —en el año 1976 el 48% de la población española se declaraba católica practicante—. Sin embargo, esta disminución no supone un aumento de un sentimiento antirreligioso. Para un

* Director de la Fundación Pluralismo y Convivencia.

número importante de ciudadanos la religión es un tema indiferente. Durante la transición y los primeros años de la democracia la religión tenía un mayor peso, consecuencia de la fuerte relación de la Iglesia Católica con el Estado durante el franquismo. En esos momentos el debate estaba muy polarizado entre posiciones «clericales» y «anticlericales», perspectivas que en cualquier caso situaban a la religión en el centro. Hoy son muchos los «indiferentes» y su visión sobre la religión es más distante, lo que facilita una aproximación más atemperada. También hay que resaltar que la idea de que la modernidad y la secularización terminarían con el hecho religioso se ha demostrado incierta. La disminución del número de creyentes se ha ido ralentizando y parece haberse estabilizado en un porcentaje que supondría una tercera parte de la población.

La segunda tendencia a la que hacíamos referencia es el aumento del pluralismo religioso. Si en el año 1980 la práctica totalidad era católica, hoy fruto de los cambios sociales y también de los procesos migratorios existe una minoría creciente que pertenece a otras confesiones. Los fieles de las religiones minoritarias —protestantes, musulmanes, judíos, mormones, budistas, testigos de Jehová...— superan en nuestro país los dos millones y medio de personas; son ya, por tanto, una minoría cuantitativamente importante. La inmigración ha sido un factor fundamental en el aumento de esta diversidad, si bien el pluralismo ya existía en nuestro país. Sin embargo, inmigración y religión son dos elementos que acabarán funcionando por separado. Los inmigrantes lo son exclusivamente en primera generación: sus hijos ya son culturalmente vascos, y su creencia religiosa posiblemente no se mantendrá asociada a la cultura de los progenitores.

Sin embargo, este cambio en el perfil religioso no se ha visto acompañado por un cambio en el imaginario colectivo. Se sigue percibiendo que en términos de creencias la sociedad se divide entre «clericales» y «anticlericales», y esto tiene varias consecuencias. La primera tiene que ver con la propia identidad, ya que se sigue percibiendo la diversidad religiosa como algo ajeno y de «extranjeros», dificultando el sentido de pertenencia a segundas y terceras generaciones así como a ciudadanos que deciden cambiar de fe. Por otro lado, cada vez son más las problemáticas a las que se enfrentan las administraciones locales asociadas a aperturas de nuevos centros de culto, a enterramientos de ciudadanos de diferentes religiones, a relaciones en los centros educativos o de salud, a la presencia pública de las autoridades, a demandas provenientes de cuarteles, hospitales o prisiones que no saben resolver. Y es que es muy difícil poder solventar un problema partiendo de un paradigma que no es adecuado. Nos encontramos ante una problemática sociológica y no ideológica, que responde al ejercicio de un derecho fundamental reconocido por la Constitución. Pero se produce un desajuste entre la realidad y el imaginario social y político sobre el hecho religioso.

Es en este punto en el que hay que ubicar este estudio, porque gran parte del problema nace de la falta de datos e investigaciones sociológicas sobre

el hecho religioso. *Pluralidades latentes* es un primer paso para conocer el pluralismo religioso en Euskadi y forma parte de una serie de informes sobre minorías religiosas en el Estado español. Previamente se habían editado los informes relativos a Cataluña —*Las otras religiones*—, la Comunidad Valenciana —*Minorías de lo mayor*—, la Comunidad de Madrid —*Arraigados*—, Canarias —*Religiones entre continentes*—, Castilla-La Mancha —*religion.es*—, Aragón —*Construyendo redes*— y Andalucía —*¿Y tú (de) quién eres?*—. En los próximos meses verán la luz los estudios de Navarra, Murcia, Extremadura, Castilla y León, Ceuta y Melilla.

Pero el hecho de tener una investigación no será suficiente para afrontar la necesaria normalización del hecho religioso. Es a partir del conocimiento que los tres actores implicados en este tema —las propias confesiones, la opinión pública y las administraciones— deben trabajar para que el ejercicio del derecho a la libertad religiosa sea un elemento positivo para la cohesión social y la convivencia.

Esta publicación, de carácter divulgativo, está dirigida tanto a aquellas personas interesadas en el hecho religioso, desde una perspectiva sociológica, como al mundo académico, puesto que apenas existen estudios científicos en este campo sobre la realidad española. El estudio pretende ser una herramienta de utilidad para los responsables públicos de la administración autonómica y local vasca que demandan un conocimiento mayor del pluralismo religioso en sus territorios para poder mejorar su gestión.

El informe es fruto de dos años de trabajo de un equipo de investigadores de la Universidad de Deusto y del Centro Ellacuría dirigidos por el profesor Eduardo Ruiz Vieytez. Hay que felicitar al equipo de investigación que durante esos dos años recorrió todo el País Vasco y entrevistó a la práctica totalidad de comunidades religiosas presentes en el territorio en ese momento. El resultado es un estudio muy completo, fiel a la realidad y una valiosa herramienta para la prospección.

Pero también es preciso señalar que el informe se enfrenta a un inconveniente. El propio equipo investigador es consciente de que en el momento de editar este libro ya habrán aparecido nuevas comunidades religiosas y desaparecido otras, aunque con un balance de crecimiento claramente positivo. Esto indica que estamos ante un proceso muy dinámico y con una clara perspectiva de crecimiento al que debemos continuar tomando el pulso. Esta realidad nos ha llevado a impulsar la creación de un Observatorio permanente del Pluralismo Religioso en España, recogido como medida de promoción de la libertad religiosa en el Plan de Derechos Humanos del Gobierno español.

Por último, quiero agradecer a las comunidades religiosas el apoyo que han prestado a este proyecto y la paciencia que han mostrado contestando las encuestas y participando en las entrevistas.



I. INTRODUCCIÓN: DIVERSIDAD RELIGIOSA, IDENTIDAD Y DERECHOS HUMANOS EN EUROPA Y EN LA COMPLEJIDAD VASCA

Eduardo J. Ruiz Vieytez

La investigación

Hace relativamente poco tiempo habría sido difícil publicar un texto sobre la diversidad religiosa en el País Vasco. No porque dicha diversidad no existiera, puesto que siquiera en un grado ínfimo la pluralidad religiosa siempre ha estado presente en estas tierras. Pero es cierto, sin embargo, que hasta épocas bien recientes el grado de pluralidad existente en el País Vasco en cuanto a pertenencias o denominaciones religiosas era extremadamente reducido. Desde luego, no siempre fue así a lo largo de la historia vasca, tal y como nos encargaremos de mostrar en este volumen, pero es cierto que los últimos cinco siglos se caracterizan por una casi total homogeneidad en cuanto a cultos u obediencias religiosas existentes en el ámbito vasco. El antagonismo fundamental que se arraiga en la sociedad vasca a lo largo del siglo XX, pero que hunde sus raíces desde luego en los dos siglos anteriores, se produce entre religiosidad y secularización, pero prácticamente siempre entendiendo aquella como sinónimo de la versión cristiano-católica tan profundamente arraigada en la sociedad vasca, sobre todo a partir de la llegada de la Edad Moderna y hasta épocas bien recientes.

Hoy en día, sin embargo, el panorama ha cambiado. Los debates sobre la religión, su presencia y su evolución arrecian al amparo de las nuevas realidades sociales que han deslegitimado algunos discursos no tan lejanos en el tiempo. Pero lo que resulta relevante para nosotros es que el fenómeno religioso no solo no ha desaparecido de sociedades desarrolladas como la vasca, sino que se reubica y transforma por la vía de la diversificación. Diversificación de creencias, de pertenencias o de obediencias, pero en cualquier caso diversidad al fin y al cabo. La diversidad en clave religiosa, sin constituir radicalmente una novedad, supone un elemento cada vez más relevante en la gestión pública de nuestras sociedades, aunque solo sea por la necesidad de decidir si los elementos religiosos deben o no deben ser objeto de atención de las políticas públicas. Este fenómeno sacude también a Euskadi en la actualidad y, si bien con menos intensidad que en otras zonas de nuestro entorno, el análisis de dicha diversidad

religiosa y su consideración como objeto de estudio adquiere por ello pleno sentido. No solo es posible tomar una fotografía de la realidad que nos permita tener una imagen más actualizada de la misma en la que emerjan realidades que quizás no conocíamos, sino que resulta de todo punto conveniente como estrategia previa al desarrollo de otros debates tan actuales como necesarios en las sociedades democráticas desarrolladas.

Así pues, este libro pretende ofrecer al lector una descripción y un análisis sobre la diversidad religiosa actual de la sociedad vasca. Por una parte, se persigue en el mismo ofrecer un panorama lo más completo posible de las comunidades religiosas minoritarias presentes hoy en la Comunidad Autónoma Vasca. Por otra parte, se busca apuntar para futuros análisis y debates algunos retos políticos y culturales que plantea esta diversidad religiosa.

El libro es el resultado de un proyecto de investigación desarrollado a lo largo de casi dos años por un equipo pluridisciplinar. La base académica principal del equipo ha sido el Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Deusto (Bilbao) y el equipo de investigación «Retos sociales y culturales de un mundo en transformación», pero en el mismo han participado también otros centros de la propia universidad como la Facultad de Teología o la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, además de la Fundación Ellacuría de Bilbao, ya fuera del ámbito universitario. Han sido hasta quince las personas directamente involucradas en diversas fases del proyecto, entre profesores o investigadores, procedentes de disciplinas tan variadas como complementarias, tales como Sociología, Derecho, Filosofía, Teología y Antropología. A su vez, el proyecto ha sido impulsado por la Fundación Pública Pluralismo y Convivencia, dependiente del Ministerio de Justicia, que previamente había asegurado también la realización de trabajos similares en Comunidades Autónomas como Cataluña,¹ Valencia,² Canarias,³ Castilla La Mancha,⁴ Madrid,⁵ Aragón⁶ o Andalucía,⁷ a las que seguirán pronto otras comunidades. Además, el proyecto

1. Estruch, Joan; Gómez i Segala, Joan; Grieria, María del Mar e Iglesias, Agustí (2007), *Las otras religiones: Minorías religiosas en Cataluña*, Icaria editorial, Barcelona.

2. Boades Fuster, Josep y Vidal Fernández, Fernando (2007), *Minorías de lo Mayor. Minorías religiosas en la Comunidad Valenciana*, Icaria editorial, Barcelona.

3. Díez de Velasco, Francisco (ed.) (2008), *Religiones entre continentes. Minorías religiosas en Canarias*, Icaria editorial, Barcelona.

4. Hernando de Larramendi, Miguel y García Ortiz, Puerto (dirs.) (2009), *religion.es. Minorías religiosas en Castilla-La Mancha*, Icaria editorial, Barcelona.

5. López García, Bernabé; Ramírez Fernández, Ángeles; Herrero Galiano, Eva; Kirhlani, Said y Tello Weiss, Mariana (2007), *Arraigados. Minorías religiosas en la Comunidad de Madrid*, Icaria editorial, Barcelona.

6. Gómez Bahillo, Carlos (coord.) (2009), *Construyendo redes. Minorías religiosas en Aragón*, Icaria editorial, Barcelona.

7. Briones, Rafael (dir.) (2010), *¿Y tú (de) quién eres?. Minorías Religiosas en Andalucía*, Icaria editorial, Barcelona.

realizado en la Comunidad Autónoma del País Vasco ha merecido el reconocimiento de proyecto de investigación competitivo en la correspondiente convocatoria pública del Gobierno vasco,⁸ dentro de un objetivo de investigación más ambicioso que pretende desarrollar en mayor medida el análisis político de la diversidad que aquí se refleja y la elaboración de propuestas útiles para las políticas públicas en este campo, aspectos que sin embargo desbordan un tanto las pretensiones del presente volumen y que deberán desarrollarse con más amplitud en otros productos futuros.

En el caso concreto del presente libro, la idea es adaptar el resultado de la investigación realizada al modelo expositivo seguido por los equipos de investigación de otras Comunidades Autónomas, incluyendo, eso sí, las especificidades a las que obliga en este caso la contextualización de esa diversidad religiosa en una sociedad ciertamente compleja, como es la vasca. La investigación, sin embargo, no se ha realizado sobre un terreno totalmente yermo de trabajo previo. Por el contrario, el propio Instituto de Derechos Humanos disponía con anterioridad de una línea de investigación que apuntaba al fenómeno de la diversidad religiosa como uno de los factores fundamentales del contexto actual. En concreto, se había trabajado con anterioridad la especificidad de la presencia de las comunidades islámicas en la sociedad vasca,⁹ si bien ciertamente con un enfoque más analítico que descriptivo. Del mismo modo, la diversidad religiosa como objeto de atención pública ha estado presente en otros trabajos y debates organizados por el propio Instituto, como puede visualizarse en alguna de las publicaciones recientes.¹⁰ Por último, es de destacar que parte del equipo investigador universitario participa de la red internacional de excelencia «IMISCOE» (International Migration, Integration and Social Cohesion in Europe), en uno de cuyos clusters o grupos de trabajo, el tema de la diversidad religiosa paneuropea constituye uno de los vectores principales de trabajo.

Esto no obstante, debe señalarse también que el impulso de la Fundación Pluralismo y Convivencia y el concurso de la Fundación Ellacuría han sido decisivos para acometer la labor de exponer la diversidad religiosa actual presente en la CAPV. Por un lado, porque la primera ofrecía un marco de trabajo certero y una metodología ya contrastada en otras Comunidades Autónomas que resultaba muy aprovechable, sin perjuicio de que pudiera ser completada

8. Convocatoria de Proyectos de Investigación Básica y Aplicada, Departamento de Educación, Universidades e Investigación, Gobierno Vasco. Referencia del proyecto concedido: Proyecto HU2009-30; investigador principal, Eduardo J. Ruiz Vieytez; centro y departamento: Universidad de Deusto, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe.

9. Etxeberria, Xabier; Ruiz Vieytez, Eduardo y Vicente, Trinidad (2007), *Identidad islámica y espacio público en el País Vasco*, Alberdania, San Sebastián.

10. Ruiz Vieytez, Eduardo J. y Urrutia Asua, Gorka (eds.) (2010), *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Alberdania, San Sebastián.

para abarcar otras cuestiones más propositivas en el proyecto global. Por otra parte, porque la Fundación Ellacuría partía de un trabajo práctico a pie de tierra con numerosas comunidades religiosas minoritarias, y porque la intencionalidad de su aportación coincidía plenamente con la del Instituto en el sentido de buscar con la investigación una atención pública más amplia, sensata y coordinada del fenómeno creciente de la diversidad religiosa en la sociedad vasca.

Así pues, la coincidencia de objetivos, el interés práctico y académico, y la definición de una estrategia de trabajo en esta línea a largo plazo fueron los factores que permitieron iniciar el proceso de elaboración de este volumen, que no pretende ser un punto de llegada, sino más bien de partida de ulteriores reflexiones y propuestas sobre las realidades que en él se presentan. La mayor parte de la información presente en este atlas de minorías religiosas se ha obtenido a través de la realización de entrevistas en profundidad semiestructuradas a personas responsables o líderes de comunidades religiosas minoritarias presentes en el País Vasco. Así, además de la utilización de otras fuentes documentales o atípicas, se han realizado numerosas entrevistas directas a representantes de comunidades religiosas, así como algunas otras a responsables de instituciones públicas vascas. Esta recogida de información se ha dilatado en el tiempo por un espacio sensiblemente superior a un año, si bien el grueso de las entrevistas realizadas se completó a lo largo del año 2009. Conforme a la filosofía del propio proyecto, las entrevistas no fueron orientadas exclusivamente a la recogida de datos o informaciones meramente descriptivas, sino también a conocer los principales retos de futuro que se plantean las diversas comunidades religiosas, así como su relación actual con las instituciones públicas y con el propio ordenamiento jurídico vigente.

En definitiva, con esta intención se conformó en su momento un equipo investigador en el que se combinan disciplinas diferentes, grados distintos de participación en el proyecto, e incluso procedencias religiosas e identitarias (también religiosas) diferenciadas. Lo que hoy aquí se presenta es el resultado del trabajo conjunto de todas las personas e instituciones implicadas, sin perjuicio de que la expresión literaria de las autorías del libro se haya compartimentalizado a efectos de que constaran expresamente los ámbitos concretos en cuya redacción directa han intervenido unos u otros componentes.

La diversidad religiosa como objeto de estudio

Del capítulo introductorio de cualquier libro se espera que sirva, al menos en parte, para justificar la relevancia del tema escogido. Esta exigencia es aún más imperiosa cuando el libro responde a un proyecto previo de investigación o está inserto en él, como es el caso presente. En nuestro caso, la justificación de un volumen como este se explica desde una doble consideración del fenómeno

de la diversidad religiosa en nuestra sociedad. Por una parte, por la importancia del elemento religioso en la construcción de algunas identidades colectivas que complejizan hoy en día nuestra realidad social. Por otro lado, por la conexión que presenta el tema de la diversidad religiosa con el reconocimiento y ejercicio de los derechos humanos en sociedades plurales.

En efecto, en primer lugar es necesario destacar el importante papel que la religión juega como elemento constructivo de identidades colectivas, al menos para sectores significativos de la sociedad. En la medida en que una sociedad se transforma, en el sentido de que se pluraliza y amplía sus pertenencias e identidades colectivas (entre ellas las de base religiosa), y en la medida en que ello es conocido y reconocido por la propia sociedad y por sus instituciones, los parámetros básicos de funcionamiento colectivo deben ser sometidos de nuevo a consideración. La posición de los grupos minoritarios en los procesos de decisión colectiva, así como el alcance que los elementos de identidad religiosa (o arreligiosa) deben tener en el diseño de los espacios públicos constituyen temas de profundo calado que es preciso abordar. La base previa para ello es la necesaria constatación del carácter plural de una sociedad, del juego del factor religioso para el impulso de dicha pluralidad y el conocimiento de las perspectivas que se plantean en particular quienes pertenecen o se sienten integrados en comunidades minoritarias de la sociedad, en su caso religiosas.

Por otro lado, la diversidad religiosa es también un hecho que afecta al concepto y aplicación de los derechos humanos, derechos que sirven en última instancia para legitimar los sistemas políticos vigentes cuando hablamos de un marco que pretende llamarse democrático. El entendimiento, reconocimiento y protección de los derechos humanos o derechos fundamentales deben ser sometidos a consideración cuando la sociedad en la que son implementados presenta una diversidad cultural o religiosa que antes no se planteaba. Las diversas formas de entender qué son los derechos humanos o cómo deben ser ejercidos tienen que ver en ocasiones con visiones religiosas o culturales diferenciadas cuya presencia es preciso primero reconocer y después incorporar a un diálogo abierto y participado. Algunos elementos de significación religiosa pueden constituir a su vez objetos o contenidos de determinados ejercicios de los derechos y es claro que puede haber personas que aspiren legítimamente a disfrutarlos como tales, lo que en un marco de diversidad complejiza y extiende el discurso sobre los derechos.

La religión y su diversidad como elemento de identidad colectiva

Durante un largo período de tiempo existió un amplio consenso en torno a la idea de que la religiosidad era un fenómeno social ligado a formas o estadios premodernos de la evolución social y política. La modernidad se caracterizaría por la pluralidad y por la secularización y este último proceso conduciría

irremediamente a la desaparición progresiva de la religión de los debates políticos, al menos en cuanto a la presencia de la religión en los espacios públicos.

Sin embargo, frente a estas ideas otrora dominantes, hoy en día es obligado reconocer que el hecho religioso no ha desaparecido con el fin de la modernidad, sino que al contrario, ha irrumpido de nuevo con fuerza en el debate público. La postmodernidad no viene desprovista del elemento religioso, sino que ha servido en parte para revitalizarlo, y en parte para complejizarlo o descomponerlo en un abanico mayor de expresiones. La quiebra de algunos de los relatos totalizantes incorporados por la Ilustración ha generado una inseguridad en los sistemas básicos de referencia que ha podido favorecer la recuperación de pautas religiosas. Por otro lado, la revitalización religiosa es más intensa en determinadas sociedades que en otras, pero la creciente interacción social y los movimientos de población se traducen en una mayor oferta de religiones que en cierto modo operan en un mercado globalizado.

Todos estos cambios y alteraciones han producido un panorama mucho más complejo en cuanto a las relaciones entre religión e identidad. Por un lado, la secularización previa a la postmodernidad implicó un proceso de deseclesiastización, derivado en el fenómeno de la creencia sin pertenencia,¹¹ una manera más laxa de identificarse con unos determinados valores sin compartir un compromiso organizativo tan relevante como antaño. Pero el reverso de dicha moneda también existe en nuestras sociedades actuales, en lo que se ha llamado la pertenencia sin creencia,¹² que más allá de convicciones religiosas, refleja una identidad colectiva de raíces históricas profundas que sigue estando presente en nuestras redes sociales.

En efecto, junto con la lengua, la religión es el elemento que probablemente más ha condicionado las identidades colectivas en Europa y en buena parte del planeta. La evolución social reciente que muestra un rápido proceso de secularización en sociedades desarrolladas como la vasca no puede esconder la importancia histórica del hecho religioso en la definición de nuestras identidades colectivas. La religión dominante ha condicionado profundamente la evolución cultural de cada entorno sociopolítico y ello mismo ha sucedido también en la sociedad vasca. Con independencia de la práctica religiosa cotidiana de hoy en día, existe una innegable relación entre la cultura colectiva de un determinado grupo y su tradición religiosa, lo que supone una vinculación identitaria a una determinada manera de entender la sociedad y su organización. Por ello, al hablar de identidades colectivas en la actualidad, hay que atender a las

11. Davie, Grace (2000), *Religion in Modern Europe: A Memory mutates*, Oxford University Press, Oxford.

12. Hervieu-Léger, Danièle (2005), *La religión, hilo de memoria*, Herder, Barcelona.

diferencias religiosas, considerando también la adscripción religiosa directa o la más difusa tradición religiosa de personas y grupos, que sigue ejerciendo su indudable influencia aunque en amplios sectores las prácticas religiosas concretas hayan caído en desuso.

Así, la importancia que tiene la religión en la definición de las identidades colectivas hoy existentes justifica que deba ser objeto de atención de los poderes públicos, y de regulación en clave de inclusividad y pluralidad. Relegar los hechos religiosos a la esfera meramente privada no es conveniente ni viable desde el punto de vista de la gestión pública de una diversidad tan sumamente ligada a la identidad personal o colectiva. Desde un punto de vista liberal, cabría decir que aunque el laicismo más intenso puede también ser una expresión de identidad, el Estado democrático estaría igualmente obligado a ser neutro en el juego social entre posiciones laicistas más exigentes y posiciones de inspiración religiosa, fueran estas mayoritarias o minoritarias. En realidad, una laicidad incluyente debe partir del papel positivo que pueden desempeñar las distintas religiones, fomentando la presencia de las mismas en el espacio público y utilizándolas como factores de cohesión social. Esta concepción inclusiva de la laicidad no se riñe, sino que se complementa con la neutralidad estatal respecto de las diversas tradiciones religiosas, laicistas, ateas o agnósticas. El Estado democrático no tiene encomendada la creación de identidades colectivas, pero tampoco su supresión ni ocultamiento. Sería contradictorio que sociedades democráticas y liberales que se fundamentan sobre el pluralismo de opiniones de todo tipo pretendieran, sin embargo, crear un espacio público homogéneo en el ámbito de las visiones trascendentales de la vida.¹³ Al contrario, es la pluralidad de dichas visiones e identidades la que es preciso regular y ordenar desde el aparato público.

Ahora bien, es preciso reconocer que en la creciente complejidad de identidades que se vive en nuestras sociedades actuales, el sincretismo, la fusión de tradiciones, la creencia sin pertenencia o el afán de especificidad producen un cuadro cada vez más policromático y difícil de aprehender en materia religiosa o espiritual. Las religiones y las creencias se relacionan entre sí, produciéndose fusiones e influencias de unas sobre otras que crean nuevas realidades más complejas y de más difícil catalogación. Por todo ello, en lo que respecta a la mera definición de religión, es necesario ensancharla progresivamente para dar cabida en ella a fenómenos y expresiones novedosas que no coinciden con los grandes hechos religiosos tradicionales.¹⁴ En cualquier caso, esta creciente

13. Rovira i Llopart, Francesc (2007), «Espacio público y pluralidad de creencias», *Revista cidob d'afers internacionals*, 77, p. 139.

14. Comité de Derechos Humanos (Naciones Unidas), *Comentario general número 22: el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión (artículo 18)*, 30 de julio de 1993, doc.: CCPR/C/21/rev.1/Add.4., párrafo 2.

dificultad de catalogar a las minorías religiosas de una sociedad no disminuye en absoluto el importante papel del hecho religioso o espiritual en la conformación de las identidades ni su afectación al diseño del espacio público.

De esta forma, un elemento que hasta épocas recientes era en muchas sociedades un factor de cohesión, hoy se ha convertido en elemento de diversificación y pluralismo. La diversidad religiosa es en este sentido un hecho social incontestable y desde esta perspectiva puede decirse que a través de ella se ha producido una evolución social notable que viene a completar lo que hasta hace poco era una inacabada modernización. Así, hoy puede afirmarse de una sociedad como la vasca, que también en su vertiente identitaria religiosa, se ha transformado en una sociedad plural, y que las políticas públicas deberán adaptarse igualmente a esta realidad.

La religión y su diversidad como objeto de los derechos humanos

Si algo legitima hoy en día los sistemas políticos y constitucionales de los países democráticos desarrollados es la convicción general de que la comunidad política se organiza ante todo para garantizar unos derechos básicos que constituyen lo que se ha venido a denominar un «mínimo ético» normativo. Así, cualquier comunidad políticamente organizada que pretenda llamarse democrática debe incorporar no ya un reconocimiento formal de un elenco mínimo de derechos, sino también mecanismos de garantía para ellos.

En este contexto, es necesario recordar que precisamente nuestro objeto de estudio, la religión, ha sido una constante en el objeto de estos derechos fundamentales o humanos. En este sentido, existe desde el propio origen de la formulación de los derechos humanos, una libertad concreta e individualizada sobre la religión, que no puede ser más ampliamente reconocida y aceptada como tal. Frente a otros derechos humanos, cuyo objeto plantea más y mayores discusiones o diferencias, puede decirse que la libertad de religión es sin duda uno de los derechos humanos más ampliamente reconocidos en la maraña de textos jurídicos y políticos tanto internacionales como internos, y tanto históricos como actuales. En efecto, la libertad de religión, con formulaciones relativamente similares, se recoge en la inmensa mayoría de las constituciones internas de los estados democráticos, y en todas las normas internacionales que aseguran la protección de los derechos humanos, comenzando por la propia Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, que en su artículo 18 señala lo siguiente:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y

colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Continuando con los documentos de lo que ha venido a conocerse como la Carta internacional de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, incluye también la libertad de religión en su elenco de derechos protegidos, con una formulación más detallada que la de la Declaración Universal. Así, el artículo 18 del Pacto reconoce que:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza.
2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o creencias de su elección.
3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades de los demás.
4. Los estados partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, para garantizar que los hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

Pero la dimensión religiosa de los derechos no está recogida en el Pacto solamente en este artículo, sino que también se incorpora en el artículo 27, cuando reconoce a las personas que pertenecen a minorías religiosas «en aquellos estados en los que existan», el derecho a profesar su propia religión. Esta derivada resulta muy relevante para nuestro interés, puesto que con ella el Pacto muestra el camino hacia una comprensión de la libertad de religión como derecho humano, incluyendo al mismo tiempo el factor de la diversidad religiosa y de la presencia de minorías religiosas en un mismo espacio político. De hecho, como intentaremos demostrar más adelante, la libertad de religión como derecho humano ni puede ni debe entenderse separada de la idea de pluralidad o diversidad.

Por último, para acabar con los documentos que constituyen la Carta internacional de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, aprobado junto al anterior en 1966, recoge el derecho a la educación en su artículo 13, incluyendo la libertad de progenitores o tutores de escoger para sus hijos o tutelados la educación religiosa o moral

que esté de acuerdo con sus convicciones, de conformidad con las normas mínimas que el Estado respectivo prescriba.

A todo ello debe añadirse que todas las declaraciones o tratados relativos a la protección de los derechos humanos, incluidos los hasta ahora citados, incorporan cláusulas antidiscriminatorias, en las que la religión aparece como uno de los elementos sobre los cuales no puede fundamentarse la discriminación.

Todas estas cláusulas u otras similares se repiten en otros convenios y declaraciones relativas a derechos humanos adoptados también en el marco de las Naciones Unidas. Entre todos estos documentos, nos interesa en este punto destacar la Declaración sobre los derechos de las personas que no son nacionales del país en el que viven, adoptada por la Asamblea el 13 de diciembre de 1985, y sobre todo la Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, adoptada por la Asamblea el 18 de diciembre de 1992. Esta última, sin ser una norma jurídicamente vinculante para los estados, resulta sumamente interesante porque incorpora de manera clara una vertiente de actuación positiva para las autoridades públicas a fin de proteger los derechos en ella reconocida. Esto significa que los estados están obligados a adoptar medidas para asegurar el cumplimiento de los derechos de las minorías religiosas y la preservación de su religión y demás elementos de su identidad. Este mismo texto también incluye la obligación de los estados de proteger y fomentar la promoción de la «identidad religiosa» de las minorías (artículo 1), así como el derecho de sus miembros a participar en la vida cultural y religiosa (artículo 2), pautas todas ellas de sumo interés a la hora de abordar el diseño de los espacios públicos en sociedades religiosamente plurales.

Por lo que respecta al ámbito institucional paneuropeo, el panorama normativo es relativamente similar. Dentro del espacio del Consejo de Europa, la organización primordialmente encargada de velar por la protección de los derechos humanos y la democracia en el viejo continente, destaca ante todo el Convenio Europeo de los Derechos Humanos, adoptado en 1950 y ratificado por los 47 estados miembros del Consejo. Esta norma, que constituye sin duda el parámetro fundamental de los derechos humanos en Europa, alude a la libertad de religión en su artículo 9, con el siguiente tenor:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos.
2. La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la

protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás.

De igual manera, la religión está también incluida en la cláusula antidiscriminatoria del artículo 14 del Convenio, prohibiéndose toda distinción amparada en ella para el goce de los derechos previstos en el Convenio, lo que se extiende a cualquier otro derecho, aunque no esté previsto en el propio Convenio, en virtud del Protocolo número 12 del Convenio, que se encuentra en vigor desde el año 2005.

En el marco institucional europeo, es también relevante citar la Convención Marco para la Protección de las Minorías Nacionales, adoptada en 1995 y de la que forman parte una amplia mayoría de los estados europeos (aunque no países como Francia, Grecia o Turquía). Al igual que en el ámbito de las Naciones Unidas, la incorporación de normas específicas que aluden a los derechos de las minorías, en este caso religiosas, supone un parámetro normativo fundamental para abordar la interpretación de este derecho en el marco de sociedades plurales y para el específico caso de las personas pertenecientes a comunidades religiosas minoritarias. La Convención Marco reconoce la libertad religiosa de los miembros de las minorías en su artículo 7, mientras que el artículo 8 reconoce expresamente el derecho de las personas pertenecientes a minorías religiosas a manifestar su religión o creencias, así como a crear instituciones religiosas, organizaciones y asociaciones. El artículo 12 de la misma Convención señala que los estados en caso necesario tomarán medidas para fomentar el conocimiento de la religión de sus minorías.

Son numerosas también las resoluciones y recomendaciones adoptadas por la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa en torno al reconocimiento de la libertad de religión, la convivencia entre religiones o la tolerancia religiosa. Así, por ejemplo, la Recomendación 1.202 de la Asamblea, adoptada en 1993, aconseja a los estados europeos tener flexibilidad para acomodar las diferentes prácticas religiosas en aras a construir una verdadera sociedad democrática. También la Recomendación 1.396, adoptada en 1999, sobre Religión y Democracia, insiste en la necesidad de garantizar las mismas condiciones de desarrollo para todas las religiones presentes en la sociedad e invita a los estados a facilitar el acomodo de las diversas prácticas religiosas en su estructura jurídica e institucional.

Como podemos ver, el hecho religioso está en la base de un sector fundamental de los derechos humanos, y no se encuentra ausente de ninguna de las grandes declaraciones o convenciones, tanto universales como europeas. Aún más, el hecho religioso se considera, cada vez más desde la perspectiva de su pluralidad, de la necesaria convivencia entre religiones, y del respeto y protección del derecho a la libertad religiosa de las minorías, lo que exige de los estados no solo una actitud de respeto, tolerancia o abstencionismo, sino

también medidas positivas que faciliten, permitan o fomenten que las personas pertenecientes a diversas confesiones, con independencia de su condición minoritarias, puedan disfrutar de lo que se considera como un derecho fundamental en cualquier sociedad democrática.

Todo ello no puede sorprendernos si consideramos que en realidad el hecho religioso, o por mejor decir, el hecho de la diversidad religiosa, se encuentra en el auténtico origen de la idea de derechos humanos y de los primeros documentos internacionales de protección de los mismos. En efecto, es la experiencia de pluralidad que se vive en Europa occidental como consecuencia de la Reforma protestante la que crea el contexto necesario para empezar a articular también en clave jurídica la idea de tolerancia frente a un ámbito individual de libertad de conciencia. Una tolerancia que se extendería también a los poderes públicos, por cuanto la libertad de conciencia se elevará paulatinamente a la categoría de derecho natural. La influencia de la Reforma es determinante a este respecto, así como la propia diversidad que la misma produce en determinados ámbitos geográficos. La Reforma, por otro lado, servirá para ensalzar la formación literaria y la confianza moderna en la capacidad de aprendizaje y crítica del ser individual. Todo ello acelera y refuerza la idea de una esfera de libertad individual exenta de la intervención ajena, incluida la del poder establecido.¹⁵

En suma, la pluralización religiosa que genera la Reforma, la exaltación de la conciencia individual como última razón imperativa y la insistencia reformadora en el acceso directo de cada persona cristiana a la Palabra, ayudó a consolidar el sujeto activo característico de la modernidad, como lo hicieron el racionalismo cartesiano y el desarrollo científico, inspirando una visión más antropocéntrica que teocéntrica de la realidad. En un contexto ideológico así, y cuando las condiciones políticas, sociales o militares lo permitieron, empezó a desarrollarse la protección internacional de las minorías religiosas, que podemos considerar de hecho como el primer modelo de protección de derechos a escala europea. Era aquella una época en la que las identidades colectivas no cristalizaban de modo tan sólido en torno a la lengua o a las pertenencias nacionales, y en la que por el contrario, las identidades colectivas se articulaban más frecuentemente sobre la clase social o la religión. Obviamente, no todas las expresiones religiosas participaban de este juego abierto por la idea de tolerancia, sino que en realidad se restringía a las dos grandes corrientes del cristianismo occidental. Pero lo relevante del momento es la conjunción de la diversidad religiosa (intracristiana, si se quiere) con el desarrollo de las nuevas concepciones que conducen paulatinamente a gestar la idea de derechos individuales

15. Ruiz Vieytez, Eduardo J. (1998), *La protección jurídica de las minorías en la Historia Europea*, Universidad de Deusto, Bilbao, pp. 22-24, *ibíd.* (2003), «Reforma religiosa y constitucionalismo: una clase de Derecho constitucional a través del Monumento internacional de la Reforma de Ginebra», *Estudios de Deusto*, vol. 51/2, pp. 182-185.

como esferas de limitación de los poderes establecidos, lo que hoy básicamente consideramos como derechos civiles. Así pues, podríamos defender que la libertad de religión, al menos en su vertiente negativa, ha sido en perspectiva histórica el primero de los derechos humanos reconocido y protegido en documentos internacionales.

Que este desarrollo histórico exigía pluralidad religiosa para producirse ya queda explicado. Dado que la religión constituía y constituye un elemento fuerte de creación de identidad, el mismo era el factor clave que podía articular este paso incipiente en la protección legal de la dignidad humana. A ello ayudó sin duda la inspiración de buena parte de la Reforma protestante, pero lo fundamental fue la experiencia de diversidad, de pluralidad o, en otras palabras, de convivencia entre mayoría y minorías religiosas. En un entorno homogéneo, no habría sido factible plantearse la libertad de religión o conciencia como un derecho inherente a cada persona y el desarrollo de los derechos humanos no habría bebido de estas fuentes. Es más, un escenario democrático exige hoy en día diversidad, diferencias y asimetrías. El escenario liberal es aquel que permite la pluralidad, que coexiste con ella y que se desarrolla a través de ella. El reconocimiento de los derechos humanos individuales, en particular la libertad de pensamiento o de creencias, conduce inevitablemente a ello, y obliga al Estado, a la comunidad política, a tener en cuenta dicha diversidad. Obviarla o relegarla a la esfera privada, hacer como si ella no existiera, no solo sería contrario a una concepción abierta y positiva de la pluralidad religiosa, sino que atentaría contra el contenido de la misma libertad de religión ejercida en clave individual o colectiva. Si un Estado pretendiera defender un único modelo de ejercicio de la libertad religiosa o, peor aún, pretendiera que esta no tuviera ninguna expresión pública, estaría en realidad imponiendo una uniformización que desplazaría a un elemento básico de la identidad de muchas personas y un contenido esencial de uno de los derechos humanos más originarios. En definitiva, la diversidad religiosa, entre otras, es el único humus o sustrato sobre el que puede construirse un modelo de sociedad democrática plenamente coherente y en el que puedan ejercerse los derechos humanos a través de las distintas identidades y no a pesar de ellas.

La diversidad religiosa se implica además con toda una pléyade de símbolos y elementos culturales que van más allá de las creencias trascendentales de quienes las profesan. Sea desde una perspectiva más religiosa o desde un enfoque más cultural, la realidad es que la diversidad de tradiciones religiosas motiva en cualquier sociedad democrática debates públicos tan actuales como la posibilidad de portar signos o vestimentas de inspiración religiosa en espacios públicos o privados, la adaptación de los cementerios, la adecuación de determinadas materias en los currículos formativos, la pedagogía a utilizar en el sistema educativo, el modo de relación entre sexos en determinados espacios públicos, diferentes concepciones de la vida familiar, posiciones y modelos sobre la

financiación pública de actividades de diversas confesiones o iglesias, la homologación pública de actividades educativas o sanitarias realizadas por centros de inspiración religiosa o la calendarización de las festividades laborales. Todos estos y otros temas que saltan de vez en cuando al debate social, académico o político afectan a las vivencias y experiencias de personas concretas y tienen que ver en última instancia con la interpretación que hagamos en el contexto actual de lo que significa o implica el disfrute de la libertad de religión en sociedades plurales como la nuestra.

Así, el análisis de los textos vigentes y la interpretación de ellos que han venido haciendo hasta la fecha los principales órganos judiciales o consultivos de ámbito internacional nos permiten concluir que la libertad de religión se proyecta sobre dos frentes diferenciados. Por un lado, un ámbito interno del derecho, que se respeta y protege mediante la no intervención del Estado ni de otros particulares sobre él y que reclama del Estado una posición abstencionista, salvo en lo referido a garantizar dicha no intervención. Por otra parte, hay una vertiente externa del derecho a la libertad religiosa que supone la posibilidad de manifestación exterior de la religión, lo que constituye también una parte sustancial del derecho a la libertad religiosa que además implica necesariamente expresiones en el espacio público. Tanto una vertiente como la otra, pero más específicamente la segunda, exigen una protección activa de los poderes públicos desde una perspectiva de neutralidad, puesto que la libertad de religión exige al Estado una actitud de respeto y tolerancia en relación con las creencias religiosas de todas las personas.

Por lo tanto, en la libertad de religión de cada persona o colectivo cabe distinguir a su vez la libertad de religión interna o en sentido estricto, y la libertad de manifestar la religión externamente. La primera está protegida de modo incondicional y ninguna restricción o limitación puede ser ejercida legítimamente contra ella.¹⁶ Respecto a la libertad de manifestar la religión, su contenido incluye no solo actos o expresiones ceremoniales o litúrgicos, sino que también alcanza prácticas como la observancia de determinados regímenes alimenticios, el uso de vestimentas, actos rituales asociados a ciertos momentos vitales, o incluso el uso de una determinada lengua tradicionalmente usada por un determinado grupo. En este campo, pueden adoptarse restricciones o limitaciones que siempre deberán respetar las condiciones establecidas en los documentos internacionales. Lo que es realmente relevante es destacar que la diversidad religiosa obliga a una posición pública de neutralidad que no puede dar lugar a interpretaciones desiguales o discriminatorias frente a los distintos

16. Comité de Derechos Humanos (Naciones Unidas), *Comentario general número 22: el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión (artículo 18)*, 30 de julio de 1993, doc., CCPR/C/21/rev.1/Add.4.

cultos o tradiciones religiosas. Así, como señala el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, «el concepto de moral deriva de muchas tradiciones sociales, filosóficas o religiosas; consecuentemente, las limitaciones sobre el derecho a manifestar una religión o creencia, con el propósito de proteger la moral deben estar basadas en principios que no deriven exclusivamente de una única tradición».¹⁷

Ahora bien, la necesaria neutralidad pública en relación con las diversas confesiones religiosas que existen en una sociedad democrática no obliga categóricamente a la separación total entre Estado y religión, siendo posible la existencia de religiones o iglesias oficiales o el reconocimiento de un hecho religioso mayoritario por el propio Estado. Ello no obsta el ejercicio generalizado de las distintas vertientes de la libertad de religión, si bien será necesario garantizar la inexistencia de discriminaciones en dicho ejercicio. Como ya hemos avanzado, el derecho a la libertad religiosa está vinculado con el derecho de las minorías religiosas a profesar su propia religión, lo que incluye también el reconocimiento público de las diversas confesiones, religiones o iglesias que lo solicitan.

A su vez, el juego de interrelación entre varias religiones o iglesias que conviven en la misma sociedad, o el mero hecho de compartir un mismo espacio público, determina que la libertad de religión, en su vertiente de manifestación exterior, pueda ser sometida a restricciones y limitaciones en las sociedades democráticas, precisamente con el fin de reconciliar los intereses de varios grupos y asegurar de este modo que las distintas creencias son respetadas.¹⁸ En cualquier caso, el pluralismo religioso debe entenderse como algo sustancial en la misma idea de democracia,¹⁹ aunque ello implica el reconocimiento de un cierto nivel de división en la sociedad que, en todo caso, debe ser respetada.²⁰ La pluralidad no es, como decíamos antes, un obstáculo a la cohesión social, sino más bien el material que puede conformarla, puesto que no es concebible hoy en día una democracia que no permita la existencia y expresión pública de la diferencia, también en clave religiosa. Desde luego, la condición minoritaria de una determinada confesión no puede constituir excusa para la prohibición de su expresión, lo que implica que no es decisión exclusiva de la mayoría otorgar el acceso al espacio público.²¹ Todo ello implica igualmente que los

17. *Ibíd.*, párrafo 8.

18. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Kokkinakis contra Grecia*, sentencia de 19 de abril de 1993, apartado 33.

19. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Iglesia Metropolitana de Besarabia contra Moldavia*, sentencia de 13 de diciembre de 2001, apartado 119; caso *Refah Partisi contra Turquía*, sentencia de 31 de julio de 2001, apartado 69.

20. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Agga contra Grecia*, sentencia de 17 de octubre de 2002, apartados 58-60.

21. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Barankevich contra Rusia*, sentencia de 26 de julio de 2007, apartado 31.

poderes públicos de una sociedad democrática no deben entrar a valorar la legitimidad de las creencias religiosas,²² reiterando el principio de neutralidad en este campo, que se proyecta sobre todos los grupos con identidad religiosa, sea esta más o menos numerosa, o más o menos tradicional en el seno de la sociedad.

En esta misma línea, el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas ha señalado en relación con el artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos que la existencia de una minoría religiosa (con su correspondiente derecho a profesar su propia religión) no depende de la apreciación del Estado, sino de criterios objetivos.²³ Al mismo tiempo, el Comité señala que los colectivos de inmigrantes, o la población extranjera es también susceptible de conformar minorías religiosas en el sentido aludido en dicho Pacto. Por el contrario, en el ámbito europeo se tiende a defender una definición más restrictiva de minoría y en algunos casos a excluir a las personas no nacionales o a las comunidades que son básicamente producto de movimientos recientes de inmigración. Este criterio restrictivo, sin embargo, resulta poco práctico para el caso de las comunidades minoritarias religiosas que generalmente están compuestas al mismo tiempo por personas nacionales y extranjeras. En cualquier caso, aún obviando su condición de minorías, los grupos religiosos recientemente implantados se conformarían por personas individuales cuya libertad religiosa las legitima para demandar una manifestación exterior de sus creencias y, en su caso, los correspondientes acomodos que hagan dicha manifestación posible.

La jurisprudencia en materia de libertad de religión del Tribunal Europeo de Derechos Humanos es relativamente casuística, debido seguramente a la diversidad de realidades nacionales a las que esta se aplica y a la profusión de conceptos jurídicos indeterminados que adornan el artículo 9.2 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. Es por ello que su análisis no acaba de ofrecer un cuadro completo sobre lo que implica para las comunidades religiosas minoritarias la libertad de religión. Además, las alusiones a conceptos que actúan a modo de límite del derecho, como el orden público y la moral pública, tienen un fuerte componente cultural. El propio Tribunal reconoce que no es posible discernir una concepción unitaria de la religión en las sociedades europeas, y que el impacto de las manifestaciones externas de las creencias religiosas varía

22. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Iglesia Metropolitana de Besarabia contra Moldavia*, sentencia de 13 de diciembre de 2001, apartado 123; caso *Manoussakis y otros contra Grecia*, sentencia de 26 de septiembre de 1996, apartado 47; caso *Refah Partisi contra Turquía*, sentencia de 31 de julio de 2001, apartado 91.

23. La existencia de minorías en el territorio de un Estado no depende para el Comité de la apreciación de él, sino que es una cuestión de hecho: doc.: CCPR/C/79/Add.80, apartado 24.

según el tiempo y el contexto.²⁴ Todo ello obliga a seguir trabajando en la interpretación del contenido esencial de la libertad religiosa, en particular en lo que se refiere a la posición de las minorías religiosas de las que nos ocupamos en el presente volumen.

En esta labor pendiente de interpretación juegan un papel importante algunos conceptos técnicos que sirven para adaptar el juego de los derechos humanos a la diversidad de identidades de una sociedad plural. En particular, ideas como la discriminación indirecta o la «discriminación por igualdad»²⁵ pueden ser muy útiles a la hora de regular la convivencia en la diversidad religiosa. Igualmente, el concepto jurídico del acomodo razonable ha demostrado una amplia utilidad en relación con la diversidad religiosa en el seno de la sociedad canadiense, lo que aconseja explorar su posible aplicación a las realidades europeas. Así, utilizando el concepto del acomodo razonable, la Corte Suprema de Canadá ha reconocido que cuando una ley persigue un objetivo laico válido, pero implica además efectos restrictivos sobre la libertad de religión de algunas personas, estas tienen el derecho de obtener acomodos, normalmente bajo la forma de una exención de la aplicación de la ley, a condición de que tal solución sea compatible con el interés público.²⁶ De este modo, el principio de neutralidad religiosa se impone a los poderes públicos, pero no a los individuos. El acomodo razonable no deriva tanto de una formulación legislativa cuanto de una concepción del derecho a la igualdad que va tomando forma jurisprudencialmente.²⁷ Cuestiones relacionadas con la vestimenta, la alimentación, el calendario laboral, los espacios de culto o la exhibición de símbolos de orden religioso nutren la casuística del acomodo razonable en la experiencia canadiense.

En cualquier caso, la aproximación canadiense del acomodo razonable no constituye sino una de las posibilidades que la técnica jurídica ofrece para adaptar en clave pluralista los derechos humanos.²⁸ En lo que respecta a la diversidad

24. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, caso *Sahin contra Turquía*, sentencia de 10 de noviembre de 2005, apartado 109.

25. Este concepto se aplicó por vez primera por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Thlimmenos contra Grecia*, sentencia de 6 de abril de 2000.

26. Corte Suprema de Canadá, caso *R. v. Edwards Books y Art Ltd.*, [1986] 2 *Supreme Court Review* 713, p. 32; sentencia de 18 de diciembre de 1986.

27. Bosset, Pierre (2007), «Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable», en Jézéquel, Myriam (dir.), *Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où? Des outils pour tous*, Éditions Yvon Blais, Cowansville, p. 10.

28. *Vid.* Ruiz Vieytez, Eduardo (2009), «Reasonable accommodation: going beyond the European Convention on Human Rights to reflect the plurality in national institutional settings», en VVAA, *Institutional accommodation and the citizen: legal and political interaction in a pluralistic society*, Consejo de Europa, Estrasburgo, pp. 127-142. *Ibid* (2009), «Crítica del acomodo razonable como instrumento jurídico del multiculturalismo», *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 18.

religiosa, se hace necesaria, por tanto, una nueva lectura del derecho a la libertad religiosa, incluyendo la vertiente externa de dicho derecho, en clave de pluralidad. Esta necesaria pluralización jurídica debe conducir a un modelo de gestión de la diversidad en el que todas las personas puedan disfrutar de los derechos fundamentales que el ordenamiento constitucional las reconoce, especialmente la libertad de religión, a través de su identidad y no a pesar de ella. Una identidad en la que precisamente la diferencia religiosa ha podido suponer un elemento fundamental, particularmente para el caso de las personas pertenecientes a comunidades minoritarias.

El contexto: del conjunto europeo a la complejidad vasca

Cuando hablamos de identidades colectivas y de interpretaciones de los derechos humanos, sin duda el contexto social y político juega un papel relevante. Lo que en este volumen se presenta es la diversidad religiosa actual de la sociedad vasca, y su contexto histórico, geográfico y político resultará determinante para entender adecuadamente la realidad que aquí se presenta y para enfocar de manera certera el posterior debate sobre la gestión que deba hacerse de esta pluralidad. A su vez, en un apartado introductorio como este, deben explicarse algunos elementos de la obra que, como su estructura, pueden verse seriamente condicionados por el ámbito que enmarca el estudio.

Como se señalaba en un apartado precedente, la religión ha constituido y constituye un poderoso elemento de articulación de la identidad colectiva. El pueblo vasco no ha escapado a esta consideración, si bien presenta una serie de peculiaridades en su evolución que nos obligan a plantear este apartado de contextualización. Esta debe permitir al lector acceder a determinadas claves históricas y culturales que justifiquen el enfoque que hemos querido dar a la obra. Por otro lado, la sociedad vasca no deja de ser una pieza más del entramado europeo y ha evolucionado en paralelo al resto de su espacio cultural de referencia. Por ello, empezaremos este apartado sintetizando el papel identificador de las religiones en la historia europea, para posteriormente destacar los elementos específicos del ámbito vasco que pueden resultar más relevantes para comprender tanto la estructura de este libro como parte de su contenido posterior.

Religiones e identidades en la historia europea²⁹

En materia religiosa, la diversidad no es una característica reciente en la historia del continente europeo. Por una parte es claro que a lo largo de los últimos dos

29. Tomamos este apartado del texto recientemente publicado: Ruiz Vieytez, Eduardo J. (2010), «Religiones, identidad y derechos humanos. Cuestiones y debates para el siglo XXI», en

milenios la religión cristiana ha jugado un papel estelar en el desarrollo político (e identitario) de la mayor parte de las tierras europeas. Por otra parte, este mundo cristiano europeo ha vivido muy importantes procesos cismáticos que han generado expresiones religiosas diferenciadas e incluso enfrentadas ya desde los primeros siglos de nuestra era. A ello hay que añadir que religiones como el Judaísmo y el Islam han tenido una notable y perdurable presencia real en el continente europeo durante siglos. En cualquier caso, la presencia de grandes religiones en la Historia europea se reduce fundamentalmente a las tres tradiciones del Libro hasta épocas muy recientes. Ahora bien, ello no disminuye la profundidad e importancia de la pluralidad religiosa europea, tanto histórica como actual.

En la conformación de esta diversidad europea han tenido un papel fundamental las diferencias culturales y eclesiológicas que se han ido produciendo dentro de la religión cristiana. El cristianismo actual, de acuerdo a su dogmática y a su organización, puede ser básicamente dividido en católico, protestante, ortodoxo y oriental (incluyendo dentro de este último grupo los cristianismos armenio, siríaco occidental, asirio y copto). Pero incluso dentro de cada uno de estos grupos de credo más o menos homogéneo, se mantienen diferencias importantes rituales, litúrgicas y organizativas. Todas estas diferencias han influido sobremedida en la construcción de identidades colectivas diferentes dentro del continente europeo. Así, por ejemplo, el complejo mundo protestante incluye iglesias luteranas de adscripción nacional, comunidades calvinistas y presbiterianas o la propia Iglesia Anglicana, además de otras muchas denominaciones. En el ámbito católico, por su parte, bajo el reconocimiento de la primacía del patriarca de Roma, se mantienen por diversas razones históricas comunidades con ritos y lenguas litúrgicas diferenciadas. Entre estas destacan las greco-católicas de centroeuropa, las maronitas del Líbano, las caldeas de Oriente Medio y las demás iglesias católicas orientales. En cuanto a las iglesias ortodoxas, estas se organizan tradicionalmente con una base nacional bajo la supremacía meramente nominal del patriarca de Constantinopla, aunque no todas sus iglesias gozan de un reconocimiento generalizado, en consonancia con conflictos de identidad también presentes en el plano político. También las iglesias armenia o etíope manifiestan una fuerte conexión con identidades nacionales concretas, mientras que en el caso de otras iglesias cristianas orientales, normalmente identifican a grupos religiosos minoritarios sin vocación nacional diferenciada que habitan en el arco geográfico que va desde Egipto hasta la India, pasando por Oriente Medio, en un entorno mayoritariamente musulmán.

Ruiz Vieyetz, Eduardo J. y Urrutia Asua, Gorka (eds.), *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Alberdania, San Sebastián, pp. 25-31.

Esta enorme complejidad cristiana tiene que ver fundamentalmente con dos procesos históricos diferenciados tanto por el momento como por su repercusión geográfica. El primero de ellos se produce entre los siglos IV y XI y dará lugar a la aparición de las iglesias orientales y a la consolidación de la separación entre ortodoxia y cristiandad occidental o, lo que es lo mismo, entre la idea de la primacía de Roma sobre los demás patriarcados, y la idea de la equiparación entre iglesias autocéfalas. Los desarrollos políticos del Imperio Romano primero, y del Bizantino después, tienen mucho que ver con la evolución del cristianismo en la región y la conformación progresiva de iglesias o cultos diferenciados. Así, el cristianismo armenio inició un camino diferenciado desde tiempos primigenios precisamente por encontrarse este pueblo fuera del imperio romano en el momento de su cristianización. Por su parte, las tensiones sobre la naturaleza de Cristo o el título debido a María darían lugar a diversas escisiones consecutivas. El llamado nestorianismo empieza su camino separado tras el Concilio de Efeso de 431 y el importante Concilio de Calcedonia en 451 marca la gran escisión monofisita, de amplia repercusión en los patriarcados de Antioquia (Siria; hoy en territorio turco) y de Alejandría (Egipto), dando origen a las iglesias siríaca y copta respectivamente. Posteriormente, y en diversas fases, la separación entre Roma y Constantinopla se va agrandando, dada también la creciente separación política entre ambas sedes, lo que conduce a la ruptura definitiva entre cristianismo occidental y ortodoxo en el año 1054.

El segundo gran proceso histórico de división en el cristianismo es el que ocurre en la Europa central y occidental en el siglo XVI y que conocemos como Reforma. Esta se produce también de una manera heterogénea y a veces divergente, ampliando sobremanera el número de nuevas comunidades cristianas y la forma en que estas se manifiestan en los espacios públicos. El primer proceso exitoso de reforma religiosa es el promovido por Lutero, y cuyo foco geográfico podemos ubicar en la ciudad de Wittenberg. Esta nueva visión acabó triunfando en amplias zonas de Alemania y Suiza, y en todo el espacio nórdico, donde se estructuró en iglesias nacionales fuertemente ligadas al poder temporal respectivo. A este primer proceso sucederían otros, de los que el más relevante es el liderado por Calvino e irradiado fundamentalmente desde la ciudad de Ginebra. El calvinismo triunfó en países como Escocia o las Provincias Unidas y se implantó con fuerza en diversas zonas y sectores de Suiza, Francia, Inglaterra y Hungría, pero siempre bajo la premisa de la separación estricta entre iglesias y poder temporal. Finalmente, el peculiar proceso de reforma llevado a cabo en Inglaterra y Gales acabó por crear una nueva vía de organización religiosa, en este caso fuertemente ligada a la propia institución monárquica.

La respuesta de la Iglesia Católica frente a las tendencias reformistas se articuló a través del Concilio de Trento (1545-1563) y del rápido desarrollo de la Compañía de Jesús. La llamada Contrarreforma consiguió recuperar para el

catolicismo amplias zonas y poblaciones de Centroeuropa, fundamentalmente en Alemania, Hungría y Polonia. El mismo proceso posibilitó expandir las fronteras católicas a costa de algunas iglesias ortodoxas, al conseguir el reconocimiento de la autoridad del Papa por parte del metropolitano de Kiev en 1596. Este hecho dio origen a las llamadas iglesias grecocatólicas, que conservan desde entonces el rito bizantino y sus propias lenguas litúrgicas, y que han jugado también un papel de identificación relevante en muchas comunidades minoritarias frente a diversos poderes políticos, principalmente en Rutenia y Transilvania.

Por lo que se refiere a la religión islámica, su presencia en Europa viene ligada también a dos grandes procesos históricos. En primer lugar, la expansión de los pueblos árabes en los siglos VII y VIII, que arrastra a las poblaciones norteafricanas y que penetra en Europa a través del Mediterráneo occidental, fundamentalmente en la península Ibérica y en Sicilia. En segundo lugar, a la progresiva expansión de los turcos otomanos, que desde la Anatolia, y a partir del siglo XIV penetran en los Balcanes, ocupando una gran parte de los mismos durante casi seis siglos. Sin embargo, en este caso, las divergencias entre diversas corrientes de fe como sunitas, chiítas, alauitas, drusos, ismaelitas, zaiditas o ibaditas, no salpican con intensidad el continente europeo, cuyas poblaciones musulmanas pertenecen básicamente al Islam suní. Eso sí, las diferentes interpretaciones o tradiciones religiosas coexisten, así como diferencias en la organización derivadas de cada una de las estructuras políticas dominantes.

El Islam viene así a complementar la complejidad cristiana en la descripción de identidades religiosas en Europa y sus alrededores. En este sentido, una parte del fulgurante éxito que obtuvo la fe islámica en el siglo VII en zonas conquistadas al Imperio Bizantino como Siria o Egipto pudo deberse precisamente a las disensiones previas que ya existían en el mundo cristiano. Frente a las graves diferencias doctrinales entre ortodoxos y monofisitas, y los complicados razonamientos sobre la naturaleza una o trina de Jesucristo, el Islam surgía como una religión más fácilmente comprensible y no sometida a discusiones dogmáticas interminables. Al mismo tiempo, a partir del Concilio de Calcedonia, las diferencias religiosas alimentan otro tipo de divergencias políticas. Las tesis monofisitas sirven así para canalizar una especie de protonacionalismo siríaco y egipcio frente a una ortodoxia que se alineaba claramente con los postulados imperiales, apoyados mayoritariamente por las comunidades de cultura griega. Tampoco la supuesta comunidad de fe entre católicos y ortodoxos fue nunca suficiente para coordinar esfuerzos frente al empuje creciente de los turcos otomanos y a la islamización de amplias zonas de los Balcanes. Al contrario, puede decirse que tanto en la ofensiva árabe del siglo VIII como en la posterior turca, el elemento invasor fue utilizado por alguno de los sectores cristianos para reducir el poder de otros centros o partidos de la misma religión. La imagen reduccionista de cruzadas unitarias cristianas frente a

musulmanes no refleja en absoluto fielmente el devenir histórico del continente contemplado en su totalidad.

Es destacable, por otra parte, que durante amplios espacios de la Historia, en los espacios europeos de dominio musulmán predominó una tolerancia religiosa bastante notable, quizás estimulada por el hecho de que las poblaciones musulmanas no disponían habitualmente de fuerza demográfica suficiente para erigirse en el grupo numéricamente dominante de dichos territorios. Así, por ejemplo, el Imperio Otomano aplicó un principio de libertad religiosa para las poblaciones cristianas y judías de los territorios balcánicos, a través del sistema de los «Millet», que garantizaba una suerte de autonomía personal a dichas comunidades, organizadas con base en la religión. El Patriarca griego de Estambul gozó así de un poder sobre los súbditos ortodoxos de los Balcanes que puede considerarse mayor que el que ostentaba en los siglos postreros del Imperio bizantino, algo que se extendió al menos hasta el siglo XIX.

Finalmente, la presencia judía en Europa está acreditada desde épocas bien tempranas, antes de la segunda destrucción del Templo. Las comunidades judías europeas también podían mostrar diferencias de identidad entre ellas, pero el hecho de constituir en todos los casos grupos minoritarios y relativamente cerrados provocó que dicha identidad se construyera fundamentalmente sobre la religión. En parámetros de identidad, posiblemente la división más relevante del judaísmo europeo se consolida tardíamente entre los judíos sefardíes (hispanicos) y los judíos askenazíes (germánicos). La separación geográfica entre los primeros y los segundos, que normalmente se reflejaba en la lengua (ladino o lenguas mediterráneas frente a yiddish), coincide con una línea horizontal que separa las penínsulas Ibérica, itálica y balcánica del resto de Europa.³⁰ La expulsión de los judíos de diversos países y su progresivo confinamiento territorial, produjo que a comienzos del siglo XX las poblaciones judías de Europa se encontraran fuertemente concentradas en una franja vertical desde los países bálticos hasta Moldavia, pasando por Polonia, Ucrania y Galitzia, además de la fuerte comunidad judía de varias ciudades europeas (Salónica, Iasi, Bialistok, Vilnius, Chisinau...). En cualquier caso, la presencia o proscripción de los judíos, la regulación de sus actividades o de su presencia en espacios públicos ha sido una constante de las diversas sociedades europeas, puesto que el Judaísmo hace parte de la historia europea de igual modo que lo hacen las otras dos grandes tradiciones religiosas.

Como resultado de todos estos procesos, las identidades colectivas en Europa se han moldeado en muchas ocasiones teniendo a la religión (o al culto) como elemento central de cohesión o de diferencia frente a otros. La relación

30. Magosci, Paul Robert (1995), *Historical Atlas of East Central Europe (A History of East central Europe, volume I)*, University of Washington Press, Seattle, p. 108.

entre religión e identidad es manifiesta a lo largo de toda la historia Europa, incluso en contextos en los cuales no se producen diferencias de orden lingüístico o de otro tipo. Estas diferencias están en la base, por ejemplo, de la realidad actual de Bosnia y Herzegovina. Aunque en la actualidad se tiende a hablar de tres idiomas diferentes, el sistema lingüístico serbo-croata sirve perfectamente para el entendimiento de toda la población de estas provincias históricas que están pobladas en su totalidad por población del tipo eslava meridional. Sin embargo, la religión ha marcado la existencia de tres comunidades diferenciadas hasta nuestros días. La primera separación de este grupo étnicamente único se produce con la división del Imperio Romano y la creación de los ámbitos occidental (católico) y oriental (ortodoxo). Posteriormente, el auge del bogomilismo (una visión del cristianismo considerada herética tanto por católicos como por ortodoxos) en Bosnia entre finales del siglo XII y el siglo XIV, coincide con una posterior conversión masiva al Islam de estas poblaciones, lo que dará lugar a la actual comunidad musulmana, también llamada bosníaca. El mismo fenómeno ayudó a la consolidación de una minoría musulmana importante en el Sandjak de Novi Pazar (actualmente dividido entre Serbia y Montenegro), que actuaba como enlace territorial entre las comunidades musulmanas de Bosnia y las restantes comunidades musulmanas del Imperio Otomano en Albania, Macedonia y Tracia.

Similar a la división entre croatas y serbios es la que se produjo mucho más al norte entre fineses y carelios. El cristianismo no llegaría hasta este confín septentrional de Europa hasta los siglos XII y XIII. Los rusos ortodoxos, a partir del obispado de Novgorod, evangelizarían las poblaciones del norte y alrededores del lago Ladoga, estableciendo un obispado en Olonets. Por su parte, los suecos católicos (más tarde luteranos) evangelizarían la Finlandia actual y el istmo de Carelia a partir de Abo. De esta manera, fineses y carelios, básicamente unidos por lengua y cultura, pasan a identificarse con dos tradiciones religiosas diferentes, que acaban por legitimar la división entre ambos grupos de población.

Una distinción meramente eclesiástica es también la que ha separado desde finales del siglo XVI a los rutenos greco-católicos de los ucranianos tradicionalmente ortodoxos. La diferencia religiosa pudo consolidarse con el apoyo de la Contrarreforma primero y después con la división de las tierras étnicamente eslavas entre la católica Austria y el Imperio ruso. La incorporación a la Unión Soviética de la Ucrania occidental (la Galitzia oriental) supuso para una gran parte de dicha comunidad el comienzo de una dura represión. No en vano, su identidad colectiva no encajaba plenamente dentro de las fronteras ucranianas, y la autoridad eclesiástica reconocida como superior se hallaba fuera de la propia Unión Soviética o de los países de su influencia. Tras la caída del comunismo, las iglesias greco-católicas de Europa centro-oriental ha sido restauradas y su estructura adaptada a las nuevas fronteras políticas. De modo parecido,

también es una diferencia estrictamente religiosa la que separa a la minoría pomaca de la población búlgara. Los pomacos, que pertenecen al grupo lingüístico búlgaro, habitan en ambas vertientes de la cordillera de los Rodope, entre los estados de Grecia y Bulgaria, pero profesan la religión musulmana como consecuencia de los siglos de dominación turca. Esta diferencia religiosa, unida a su condición minoritaria en Bulgaria, lleva a los pomacos a encontrar mayores complicidades políticas con las minorías turcas de Bulgaria, a pesar de la diferencia lingüística con ellas. Finalmente, es obvio que las diferencias religiosas existentes en nuestro continente van muchas veces acompañadas de otros factores (la lengua, principalmente) a la hora de diferenciar identidades colectivas. Así sucede por ejemplo entre varias naciones de Europa centro-oriental y sus respectivas minorías. El catolicismo húngaro se enfrenta en Transilvania con la ortodoxia de los rumanos, del mismo modo que la condición musulmana o católica de los albaneses supone una distinción importante respecto de los griegos, búlgaros o serbios ortodoxos que los rodean.

Por último, en el ámbito de Europa occidental es relevante citar el caso de Irlanda. Si hasta los siglos XVIII y XIX, la lengua seguía constituyendo un factor innegable de identificación en aquella isla, en los dos últimos siglos, la adscripción religiosa ha desbordado a aquella como elemento de identidad. No en vano, los conflictos intercomunitarios de Irlanda del Norte son presentados habitualmente como una confrontación entre grupos de tradición católica y protestante. Aunque ello no sea sino muy parcialmente exacto, dado que el conflicto existente tiene que ver con aspiraciones políticas más que con elementos religiosos, no puede dudarse de la fuerza de la tradición religiosa como instrumento de adscripción y movilización.

Que la religión o la tradición religiosa siguen constituyendo un elemento importante de identidad se constata también en los debates que se producen sobre los límites territoriales de la futura Unión Europea. Las discusiones sobre la conveniencia de incorporar a Turquía como Estado miembro de la Unión no van solamente referidas a cuestiones económicas o las relativas al cumplimiento de estándares de derechos humanos y democracia, sino que en muchas ocasiones esconden un debate sobre la identidad europea en sí misma. El peso del elemento religioso o cultural de tradición religiosa resulta manifiestamente importante cuando imaginamos el marco final de dicha comunidad política.

En definitiva, los procesos explicados dan como resultado un panorama complejo de tradiciones religiosas en el continente europeo. Muchas de las diferencias producidas han servido o sirven para justificar identidades colectivas diferenciadas, o para exponer demandas diferenciadas en el acceso al espacio público. Si bien durante siglos, en la mayor parte de los países las disidencias religiosas fueron perseguidas por la fuerza, en ocasiones, a partir del siglo XVII, la coexistencia de cultos distintos en una misma sociedad política condujo a veces a arreglos puntuales que permitieron una cierta coexistencia. Sería

precisamente en este contexto en el que emergerían, como hemos señalado en un apartado anterior, las ideas de tolerancia y respeto a las creencias ajenas en las que se encuentran el origen histórico de la construcción ideológica de los derechos humanos.

La religión en el contexto conflictual de los países vascos

Esta obra contiene una descripción de las comunidades religiosas minoritarias que están actualmente presentes en la sociedad vasca, pero también incluye referencias a épocas históricas anteriores que sirven para enmarcar la realidad actual o para explicar algunos de los fenómenos que en ella se producen. Es preciso aclarar desde el principio que la adjetivación vasca de las realidades sociales, culturales o religiosas presenta algunas dificultades, máxime cuando se añade a la descripción de realidades actuales una perspectiva histórica. Que sea o que deje de ser «lo vasco» es desde luego un debate que desborda las pretensiones de este libro, pero que en todo caso lo afecta, al menos como para exigir una cierta aclaración al lector de los parámetros que han sido tomados como referencia. En este sentido, la Comunidad Autónoma del País Vasco constituye el ámbito territorial que delimita básicamente el contenido de este volumen. Sin embargo, en el caso vasco resulta inevitable que en ocasiones otros significados de la vasquidad emerjan en la descripción de la realidad, sobre todo en cuanto incorporamos perspectivas provenientes de otros momentos históricos, o derivadas culturales o lingüísticas frente a las meramente administrativas.

Así, cuando incorporamos un capítulo dedicado a la evolución histórica de la diversidad religiosa en el pueblo vasco, inevitablemente nos referimos a una realidad histórica e identitaria cuyos márgenes geográficos y culturales no coinciden con los de las actuales divisiones administrativas. Cuando son las recientes fronteras administrativas las que han ido creando identidades colectivas, la referencia a la perspectiva histórica no resulta tan complicada, pues normalmente se reduce a la historia ocurrida dentro de unas determinadas fronteras predefinidas. Sin embargo, como sucede respecto al pueblo vasco, cuando la identidad colectiva (de base etnocultural o lingüística) puede datarse con mucha anterioridad histórica a cualquier división administrativa actual, el seguimiento de dicho colectivo resulta inevitablemente diferente del concreto ámbito territorial al que hoy nos referimos.

No puede haber duda en este sentido de que al hablar de la evolución histórica de la diversidad religiosa en el pueblo vasco, o en los países vascos (en plural, como se alude al País Vasco en lengua italiana), nos referimos ante todo a una realidad etnocultural y lingüística que se ha visto muy mermada en su extensión territorial a lo largo de los dos últimos milenios. Incluso hoy en día, esta realidad de base cultural no coincide claramente con ninguna de las entidades político-territoriales existentes, pues es claro que, por un lado, no incluye

la totalidad de lo que es hoy la Comunidad Autónoma Vasca, mientras que por otro, desborda los límites de ella para incluir otras áreas de la Comunidad Foral de Navarra y del departamento francés de los Pirineos Atlánticos (a las que nos referiremos con el ambiguo término de País Vasco francés), en las cuales la pervivencia de dicha trayectoria cultural resulta una obviedad para cualquier observador.

Todo esto justificará que en alguno de los capítulos del libro debamos referirnos a lugares o regiones que no pertenecen hoy en día a la Comunidad Autónoma del País Vasco, pero que se hallan claramente ligados a la experiencia histórica del pueblo vasco o que incluso hoy en día forman parte del País Vasco, aunque no de la Comunidad Autónoma Vasca, como por ejemplo sucede en el caso de los territorios vascofranceses. Esto se deberá fundamentalmente a la necesidad de explicar determinados elementos de la historia religiosa del pueblo vasco, mucho antes de que las actuales Comunidades Autónomas o incluso los Territorios Forales vieran la luz. También ello podrá ser necesario en momentos puntuales, cuando las dinámicas religiosas o de diálogo interreligioso se organicen de acuerdo a parámetros más lingüísticos o culturales que por las divisiones meramente administrativas.

Hecha esta aclaración, es necesario reiterar que a pesar de todo ello, el ámbito fundamental de delimitación de nuestro trabajo ha sido el de los tres territorios que actualmente forman parte de la Comunidad Autónoma Vasca y que, sobre todo en cuanto a la descripción de las comunidades actualmente existentes, nos ceñiremos lo más estrictamente posible a dicha referencia administrativa.

Otro elemento específico del contexto vasco que es preciso destacar es su condición geográfica. No es que la geografía física del País Vasco, entendido en sentido amplio o estricto, sea especialmente singular en comparación con la de otras zonas de Europa, pero sí conviene destacar su ubicación como lugar de paso casi obligado entre la península Ibérica y el resto del continente europeo. Contrariamente a lo que durante muchos años quiso destacarse y a lo que aún anida en el subconsciente de muchas personas, el País Vasco no es un territorio geográficamente aislado, ni mucho menos. Si bien es cierto que presenta un orografía difícil en su vertiente atlántica, con valles fluviales estrechos, el territorio tradicional vasco no es desde luego un obstáculo insalvable para ninguno de los pueblos que se hayan desplazado por Europa, ni por tanto, para el tránsito de los influjos culturales o religiosos que hayan podido producirse. Al contrario, la historia prueba suficientemente la presencia o el tránsito de numerosos pueblos por las tierras vascas. La idea de un pueblo vasco históricamente aislado en sus montañas, capaz de conservar su lengua y tradiciones debido a su geográfico aislamiento es un mito totalmente injustificado. La esquina occidental de los Pirineos es infinitamente menos abrupta que su parte central u oriental y las sierras prepirenaicas que separan las dos vertientes son fácilmente

salvables en comparación, por ejemplo, con el resto de la cordillera cantábrica que aísla a Asturias o Cantabria. Aún más, las suaves colinas del País Vascofrancés y las llanuras de Gascuña (literalmente, Vasconia) facilitan sobremanera el tránsito no solo terrestre, sino incluso fluvial. Por otro lado, la condición marítima del territorio vasco ha posibilitado los contactos por mar con otras culturas no solo europeas sino incluso con el continente americano (recuérdese la amplia presencia vasca en Labrador y Terranova durante siglos y la toponimia vasca aún visible en aquellas tierras).

Todo esto quiere decir que el País Vasco no ha constituido nunca un territorio aislado, sino por el contrario, una zona de frontera y de contacto entre diferentes. No solo las rutas comerciales, sino también las rutas de peregrinaje a Santiago han atravesado los territorios vascos en los cuatro sentidos, aportando influencias externas de todo tipo, y también como es lógico, religiosas.

Realmente, la gran especificidad vasca no es la geografía física del territorio, sino el elemento cultural. En particular, la pervivencia hasta nuestros días de una lengua preindoeuropea, la única superviviente del panorama continental, que en la lógica histórica debería haber desaparecido hace ya varios siglos. Sin embargo, de alguna manera, el pueblo vasco ha logrado que las distintas influencias culturales que recibía o que convivían en el mismo territorio no sustituyeran la propia sino que se incorporaran a ella. En clave lingüística esto ha conducido a la pervivencia del euskera como lengua específica de la cultura vasca, si bien en materia lingüística, puede decirse que tanto el pueblo vasco como los territorios que poblaba han sido plurales al menos en los últimos veinte siglos. El vasco, en función de su lugar de residencia y de su nivel social, ha estado históricamente acostumbrado a la diversidad cultural y así, por ejemplo, la sociedad utilizaba habitualmente lenguas distintas para funciones diferentes (euskera, latín, castellano, gascón, franco o, mucho más recientemente, francés). Esta realidad plural proveniente del ámbito lingüístico-cultural es la que hoy se cruza con la diversidad religiosa que aquí queremos estudiar.

En uno de los capítulos de la obra se explica la evolución de la diversidad religiosa en los países vascos y se hace referencia a la religión precristiana del pueblo vasco que aún es visible en algunas manifestaciones muy concretas. Sin embargo, es cierto en clave histórica que a la diversidad cultural y lingüística a la que ahora aludíamos, no ha acompañado la misma intensidad de diversidad religiosa en los últimos cinco siglos.

Ello hace necesario aludir aquí, a modo de contextualización previa, a determinados elementos de la vivencia religiosa en el País Vasco en la Edad Contemporánea. Como quedará explicado en su momento, tras el siglo XVI prácticamente desapareció la diversidad religiosa de las tierras vascas y empezó a producirse una identificación extraordinaria entre el carácter vasco y el cristianismo católico. Seguramente, la Contrarreforma tuvo un importante impacto en la sociedad vasca y sirvió para uniformizarla en el plano religioso. No

podemos dejar pasar por alto que dos de los fundadores de la Compañía de Jesús tienen origen lingüístico y cultural vasco: Iñigo de Loiola y Francisco de Xabier (Javier, literalmente «la casa nueva»). Ambos tuvieron sin duda una importante influencia en sus comunidades de origen, a pesar de su proyección internacional, y en particular Loiola, situada en Azpeitia, en el mismo corazón de Gipuzkoa, ha constituido desde entonces el mayor foco de espiritualidad del País Vasco.

Será en la Edad Moderna cuando se acuñe la idea que se refleja en la expresión «*Euskaldun fededun*», que indica la inseparable condición de vasco (vascoparlante en el sentido histórico) y creyente, entendiéndose por tal exclusivamente el católico. La literatura vasca está también impregnada de elementos religiosos y, sobre todo, de escritores religiosos. Durante siglos los hombres de Iglesia tuvieron casi el monopolio de la producción literaria vasca, lo que evidentemente iba muy unido a las posibilidades de formación que la Iglesia podía ofrecer en aquella sociedad tradicional.

La identificación que se produce en la Edad Moderna entre identidad vasca y catolicismo es realmente profunda y se extiende a buena parte de la Edad Contemporánea. Así, cuando a finales del siglo XIX se produzca la súbita y masiva industrialización de las provincias costeras y se reordenen las ideologías políticas del país, la reacción ante la pérdida del mundo tradicional produce una estrecha relación entre la religión católica y las ideologías que pretenden defender la identidad vasca. En efecto, el movimiento político nacional vasco que se organiza en las primeras décadas del siglo XX toma como referencia otros movimientos de naciones minoritarias católicas, entre las que destaca Irlanda, y en menor medida el Tirol del Sur o Quebec. De este modo, durante un largo período de tiempo, el debate político va ligado en parte a una identificación religiosa y ello afectaría también a la propia evolución de la Iglesia Católica vasca durante casi todo el siglo XX.

No en vano, los territorios vascos constituían un semillero extraordinariamente fértil de vocaciones para la Iglesia Católica y para muchas de sus órdenes (jesuitas, franciscanos...). La vitalidad demográfica de la sociedad ayudaba también a la expansión de la Iglesia Católica vasca, que se nutría fundamentalmente de la población rural y disponía, por tanto, de unas bases casi plenamente identificadas con la cultura vasca tradicional y con la lengua vasca. Las intenciones políticas de salvaguardar a la Iglesia vasca de los avatares del agitado período republicano fueron calificadas por algunos como el intento de crear un «Gibraltar vaticanista» al amparo del autogobierno que se reclamaba. La visión del País Vasco como un territorio profundamente católico seguía estando vigente cuando el estallido de la Guerra Civil dividió literalmente el territorio vasco entre los dos bandos.

El conflicto bélico de 1936 tuvo un impacto ideológico específico en el País Vasco. Lo que en otras zonas podía leerse como un enfrentamiento entre «las

dos españas», del que la parte clerical iba a salir evidentemente victoriosa, en la sociedad vasca guarda, sin embargo, un significado diferente. En el País Vasco, una gran parte de los sectores más profundamente católicos (sobre todo en Bizkaia y Gipuzkoa) se vieron ubicados en el bando perdedor de la contienda y lucharon contra aquellos a los que la Iglesia Católica oficial había respaldado expresamente. Surgió así tras la guerra un fenómeno insólito en la dictadura franquista, puesto que un sector sentidamente católico de la sociedad, incluida una parte importante de la propia Iglesia vasca, se veía entre los perdedores de la contienda. Todo ello tendría sus consecuencias en una profusa actividad misionera de la Iglesia vasca en otros países (siendo Centroamérica uno de los focos principales de recepción) y en una marcada proyección social y cultural que el régimen oficial no favorecía. La religiosidad vasca siguió viva y dinámica, con numerosas vocaciones en su seno, pero en una dirección en parte diferente a la de la Iglesia oficial. La Iglesia vasca se convirtió así en hervidero de movimientos sociales y políticos alternativos, algunos de los cuales llegan hasta nuestros días, y además en un espacio de heterogeneidad interna dentro del propio espectro católico. Al amparo de esta Iglesia vasca surgieron incluso iniciativas sociales de base económica, como el conocido movimiento cooperativista de Mondragón.

En cualquier caso, la identidad vasca siguió estrechamente vinculada con la religiosidad católica hasta al menos los años setenta. Los seminarios diocesanos o de las distintas órdenes y congregaciones religiosas seguían durante los años sesenta llenándose de candidatos a nutrir los nuevos cuadros eclesiásticos. Sin embargo, esta realidad se interrumpió bruscamente en la segunda mitad de los años setenta y aquellas bases eclesiales se convirtieron en mandatarios de nuevas instancias políticas. El proceso de secularización en la sociedad vasca fue más que rápido, acelerado y brusco. Los seminarios quedaron vacíos casi súbitamente y la sociedad se diversificó sobremanera al amparo de los nuevos tiempos políticos. Aún más, en los años setenta varios movimientos y tendencias de fuerte impronta anticlerical adquirieron una considerable fuerza en la sociedad vasca. Todo ello no evitó que las identidades religiosas (o antirreligiosas) siguieran presentes en los diversos debates y fracturas políticas de la sociedad vasca contemporánea.

Sin duda, estos avatares condicionan el contexto sobre el que se proyecta la diversidad religiosa actual de la sociedad vasca. En cualquier caso, el País Vasco sigue siendo hoy una sociedad conflictiva y compleja. Lo es en cuanto a su delimitación territorial, por su complejo marco institucional, por albergar diferentes sentimientos de pertenencia, por su pluralidad lingüística, y por la asimetría cultural que alberga. La diversidad religiosa, que renace paulatinamente en esta sociedad, germina así sobre un terreno muy desigual e irregular, lo que no hace sino acrecentar el interés que tiene su estudio y su posible evolución.

El resultado: la estructura de la obra

El contexto sobre el que se proyecta nuestro análisis, descrito en el apartado precedente, supone algunas implicaciones en la presentación final de trabajo que sirven para explicar su estructura. Si bien el objetivo central del volumen sigue siendo la descripción de la pluralidad religiosa que hoy se vive en la CAPV, este libro incluye algunas referencias específicas que se han considerado relevantes en virtud del marco social y cultural al que nos ceñimos, y que entraña, como ya queda explicado, una especial complejidad.

El libro se estructura en un total de siete partes, algunas de ellas divididas en capítulos diferentes. Tras la exposición introductoria que justifica el ámbito de estudio y que el lector ha podido ya valorar, el volumen continúa con un capítulo que pretende contextualizar conceptualmente la diversidad religiosa en relación con el proceso de secularización que traza la modernidad en una sociedad desarrollada como la vasca y con el concepto manido de laicidad. Tras ello, se incluye un apartado dedicado a abordar la diversidad religiosa vasca en perspectiva histórica. Se trata aquí de presentar no solo algunas derivadas plurales que siempre existieron en la sociedad vasca, sino sobre todo de describir la trayectoria religiosa del pueblo vasco, comenzando por el período precristiano, del que aún hoy en día perviven en la sociedad actual algunos elementos. La descripción somera de la religión precristiana del pueblo vasco completa así el panorama diversitario de la espiritualidad en la antigüedad y sirve para superar el reduccionismo habitual de entender el cristianismo como el origen de la religiosidad relevante en nuestro ámbito cultural. Por otro lado, estas referencias históricas y precristianas resultan pertinentes en la medida en que inspiran o enlazan con algunos de los más novedosos movimientos espirituales actuales, así como con alguna de las iniciativas de diálogo interreligioso.

Dentro de este mismo capítulo dedicado a ubicar al lector en perspectiva histórica, se alude a algunos de los movimientos más relevantes que se han producido en las últimas décadas dentro del grupo religioso mayoritario de la sociedad vasca, y en particular a las comunidades cristianas de base, algunas de las cuales tienen su origen en el País Vasco. En efecto, por razones diversas, Euskadi ha sido durante décadas un campo abonado a la organización religiosa independiente, incluso dentro del ámbito mayoritario católico, dándose lugar a un buen grupo de comunidades que podemos considerar a efectos de este atlas como minorías de la mayoría. Hemos considerado que este fenómeno, originado en la segunda mitad del siglo XX, constituye un elemento interesante que debe ser mencionado junto a la diversidad religiosa no católica, en la medida en que refleja en realidad un mayor grado de pluralidad religiosa, aunque lo sea dentro de la confesión tradicional y mayoritaria del país.

En la parte IV se incluye la descripción propiamente dicha de las diversas comunidades religiosas minoritarias que existen hoy en la CAPV. La descripción

de la diversidad del cristianismo protestante o evangélico se hace necesariamente más extensa que la de otras confesiones, lo que explica su mayor extensión no solo por el elevado número de denominaciones existentes en la CAPV sino también por el peso cuantitativo que han adquirido. Sin embargo, en otros casos, la proporción de extensión literaria y de presencia social no es ni mucho menos equilibrada, lo que puede ser especialmente cierto en el caso de las comunidades musulmanas. A pesar de la importante presencia de estas, el capítulo dedicado a ellas no resulta proporcionalmente extenso porque a diferencia de lo que sucede en el mundo evangélico o protestante, en el caso del Islam no es necesario identificar un alto número de denominaciones o iglesias diferenciadas.

Con todas estas precisiones, el orden de exposición arranca con el que aquí llamamos cristianismo oriental u ortodoxo, del que damos el salto a la diversidad cristiana de origen reformado, protestante o evangélico. La pluralidad de inspiración cristiana se cierra con un capítulo en el que se describen otras comunidades como la Iglesia Adventista del Séptimo Día, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, la Iglesia de los Testigos de Jehová y la Escuela internacional de la Rosacruz Aurea. Tras la diversidad cristiana, y para continuar con las llamadas religiones del Libro, se ubica el capítulo dedicado al Islam en el País Vasco. Por último, en un quinto capítulo se han agrupado otras tradiciones religiosas diferentes entre sí y que están presentes actualmente en el País Vasco en porcentajes realmente minoritarios. Aquí se ubica en primer lugar el Budismo tibetano, al que siguen la fe Bahá'í y la Iglesia de la Cienciología, en todo caso, fenómenos religiosos de reciente implantación en la sociedad vasca. Dentro del mismo capítulo, y para completar la diversidad religioso-espiritual se ha incluido un breve listado de lo que aquí llamamos «nuevos movimientos de espiritualidad». Esta denominación no pretende en ningún caso desmerecer su consideración al lado de las otras tradiciones explicadas sino, por el contrario, realzar la pluralidad de experiencias y vivencias hoy existentes, emergentes o consolidadas, sin encorsetarlas excesivamente en el campo semántico estricto de lo que significaría religión.

También es necesario aclarar que en el capítulo dedicado a la descripción de la diversidad ortodoxa se ha optado por presentar a la Iglesia grecocatólica ucraniana en el País Vasco. Ello no es correcto desde un punto de vista meramente formal, puesto que las iglesias grecocatólicas forman en realidad un todo jurídico con la Iglesia Católica romana, a la que pertenecen. Sin embargo, la peculiaridad organizativa y ritual de estas comunidades, su cercanía simbólica y estética con las iglesias ortodoxas y su carácter ciertamente novedoso en la sociedad vasca nos han empujado a incluirlas dentro del volumen, ubicando su explicación a continuación de las otras iglesias orientales.

La parte quinta incorpora otro fenómeno religioso que resulta relevante cuando se describe la pluralidad existente en una sociedad concreta. Nos referimos

a las iniciativas de diálogo interreligioso que han ido surgiendo en los últimos años al amparo de la creciente diversidad espiritual existente. No se trata aquí de describir comunidades, iglesias o entidades religiosas concretas, pero no cabe duda de su pertinencia en este análisis, máxime cuando consideramos la cercanía de alguna de estas iniciativas con otras comunidades o con los que hemos llamado nuevos movimientos de espiritualidad. Por otro lado, el sincretismo religioso comienza también a abrirse paso en la sociedad vasca. En cualquier caso, es interesante notar cómo en los territorios vascos, entendidos en su concepción actual más amplia, ha existido un notable dinamismo en el impulso del diálogo interreligioso. Este fenómeno y su relación con los grupos descritos en otras partes del trabajo merecían una atención específica en este análisis.

Por último, la obra se cierra con unas breves conclusiones y con un conjunto de anexos con la idea de aportar información relevante y práctica para que el lector pueda ubicarse más cómodamente en cualquiera de las partes precedentes del libro. Entre los anexos, se halla por un lado un directorio o elenco de las comunidades religiosas minoritarias en la CAPV que pueda permitir a quien lo desee entablar contacto con ella o simplemente valorar su número existente o su ubicación geográfica. El anexo fotográfico, por su parte, pretende ofrecer una imagen visual de los lugares de culto o reunión de algunas de las comunidades presentes en nuestra comunidad. Por otra parte, se han introducido en los anexos otros materiales que pueden ser útiles para el lector, como un listado bibliográfico, que incluye también algunas páginas electrónicas de interés. Finalmente, completan la obra otros dos documentos de gran utilidad elaborados por contrastados expertos en la materia. En uno de ellos, Jose María Contreras realiza una explicación resumida y pedagógica del marco jurídico que regula hoy en día la diversidad religiosa en el Estado español. En el otro documento, Francisco Díez de Velasco ofrece al lector un glosario con términos que aluden a cuestiones básicas de diversas confesiones religiosas.

El lector deberá con todo ello poder formularse una imagen relativamente completa de la diversidad religiosa actual de la sociedad vasca. Con todo, es necesario insistir en la contingencia de algunos datos concretos y en la inevitable evolución de la foto fija que en cierto modo se presenta. Por ello, lo más relevante del volumen no deben ser los elementos cuantitativos o informativos excesivamente concretos, sino la imagen general de la situación y la descripción de una determinada evolución. Los apartados más conceptuales, históricos, valorativos o complementarios adquieren así también pleno protagonismo en la obra y garantizan de ella una mayor profundidad y complejidad, al tiempo que otorgan mayor solidez a la parte descriptiva. Esta complementariedad debe servir para hacer más resistente el análisis que cada lector pueda formarse sobre la pluralidad espiritual actualmente existente en la sociedad vasca.

II. MARCO CONCEPTUAL: SECULARIZACIÓN Y DIVERSIDAD RELIGIOSA

Fernando Bayón Martín y Patxi Lanceros Méndez

Introducción: la pregunta por la disposición de la vida política ante el reto de la diversidad religiosa

La reflexión acerca de las prácticas políticas más adecuadas para responder a los retos planteados por la diversidad religiosa debe asumir con carácter previo la tarea de imaginar cuáles son las modulaciones históricas y sociales del espacio público en que, inevitablemente, esa diversidad se vuelve comunitariamente visible, culturalmente efectiva y éticamente comprometedora.

El espacio público de convivencia, más que un plexo ordenado de procesos administrativos, marcos normativos y aprendizajes culturales, es un horizonte sujeto a tensas resignificaciones políticas. La diversidad religiosa es una de las acepciones más dinámicas de la construcción actual del espacio público, por lo que afecta tanto al modo en que se redefinen los vínculos sociales cuanto a las formas como los estados y las comunidades autónomas pretenden dotarse de mecanismos legales que equilibren las demandas de atención a las diferencias y los ideales igualitarios en que se inspiran sus intervenciones.

Uno de los conceptos que han venido desempeñando el papel de encrucijada de la Modernidad occidental, un concepto en que muchos pensadores sociales y políticos han querido resumir los procesos más determinantes en la conformación del espacio público moderno en las sociedades europeas es, sin duda, el de secularización. Hasta el punto de que se puede afirmar que cualquier ensayo sobre los modos como la diversidad religiosa interviene y caracteriza a nuestras sociedades debe comenzar por evaluar con algún rigor cuál ha sido el peso que ha tenido la hipótesis de la secularización en la consolidación de nuestros imaginarios sociales.

La diversidad religiosa es, al mismo tiempo, una oportunidad y un reto políticos, se dice casi de manera unánime desde los foros (ellos mismos) más diversos. Un fenómeno (o conjunto de fenómenos) a los que hay que responder.

Que hay que «administrar», apurando la compulsión económica de nuestras metáforas sociales más dominantes. Asunto, por tanto, positivamente merecedor de atención y gestión. De hecho, el «nosotros» que asume y propende a tales retóricas (*reto, oportunidad, conflicto, administración, gestión*), presupone, en su mayor parte, que el problema es normativo, a saber, cuál es la mejor manera de disponer la vida política para que se pueda producir el reconocimiento y la representación³¹ de la pluralidad confesional, en cada una de sus diferencias.

Y esto en el contexto de una ciencia política cada vez más convencida de que ese «nosotros» no puede ser esgrimido en beneficio de concepciones sustanciales de la ciudadanía. Hoy, la diversidad religiosa, exige marcos democráticos y procesos coalicionales de diálogo, a la luz de los cuales la inclusión cívica no se conforme con el acomodo acrítico a una concepción comunitarista de la ciudadanía que funcione como «regla del juego» desde la que se impone «al otro» un encaje unilateral: ser ciudadano, como afirma Tariq Modood, es tener derecho no solo a ser reconocido, sino también a debatir, *dentro de un orden*, los términos del reconocimiento.

Pero aunque no cabe duda de que la pregunta (sobre la disposición de la vida política más conveniente ante semejantes retos de la diversidad) es una pregunta importante, quizás la pregunta crucial, difícilmente se podrá columbrar una respuesta si no consideramos la ontología del espacio público cuya representación está ella misma en tela de juicio cuando introducimos la idea de la pluralidad religiosa como conflicto u oportunidad de la política. En resumidas cuentas, no podemos orientarnos en el dédalo de las soluciones políticas si antes no conseguimos comprender cuál es la «norma» según la cual se ha venido modelando ese espacio que después se convierte en el fundamento del debate normativo.

Una de las formas como la filosofía y las ciencias sociales han pretendido explicarnos (y explicarse) esa «norma» de modelado del espacio público en la modernidad, en sus estructuras ideológicas y en sus procesos históricos de cambio, ha sido a través del concepto de secularización.

La secularización como encrucijada de la modernidad occidental

Max Weber introdujo en sus ensayos sobre sociología de la religión el motivo del «desencantamiento del mundo» (*Entzauberung der Welt*) como prolongación de su tesis sobre el surgimiento de la cultura moderna, en términos de conducción crecientemente racional de la vida en todos los modos de su espíritu (económico, ético, estético, etc.). Fue una aportación, entre muchas otras, que

31. Cfr. Butler, Judith (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Barcelona, Paidós, pp. 192 y ss.

desbrozó a principios del siglo XX el *status quaestionis*. Desde las disciplinas más variadas, cada una con intereses y sensibilidades muy particulares, ya fuera la ciencia social de los Troeltscht, Sombart y Simmel, ya la teología dialéctica protestante de los años veinte por medio de su órgano de expresión, la revista *Zwischen den Zeiten*, se fue acuñando el concepto de secularización en tanto función de comprensión de la autonomía del mundo moderno «profano» a través de la desmitologización de los constructos teológicos.

En cualquier caso, un estudio de las implicaciones analíticas del concepto nos impediría olvidar que la *mundanización* no se centra sin más en la liquidación del dualismo Cielo/Tierra por medio de un nuevo concepto de Historia Universal que habría supuestamente internalizado el *éschaton* judeocristiano, cambiándolo, de un acontecimiento salvífico y rompedor que irrumpe sobrenaturalmente desde fuera del tiempo profano, en una serie de procesos inmanentes al decurso moral de la especie que orientan intrínseca y progresivamente sus acontecimientos. No se trató, en ningún caso, de que a comienzos del siglo XX se extendiera una nueva idea en todo y para todo inmanente de tiempo secular, en el que se habría disuelto toda trascendencia y, de su mano, todo dualismo residual entre lo mundano y lo divino, entre lo profano y lo sagrado.

Puesto que la secularización se ha convertido hoy en un eslogan algo difuso, sobre cuyo empleo apenas ha sido posible llegar a un acuerdo, ya que su uso varía notablemente dependiendo de la ubicación, será recomendable seguir mínimamente la historia conceptual del término. Como expone Reinhardt Koselleck,³² podemos constatar que la secularización posee un núcleo institucional inequívoco, sobre cuyo significado no caben dudas. El término surgió en la lengua francesa hacia finales del siglo XVI, y con él se refería inicialmente al tránsito de un religioso regular al estado secular (con lo que el clero regular pasó a ser entonces un *saecularis*). Y este es el sentido que el derecho canónico ha reservado estrictamente, hasta hoy, a la palabra. Sin embargo, con la Paz de Westfalia de 1648, esta institución jurídica conoció una ampliación definitiva. En el fárrago de las negociaciones de la Paz de Münster y Osnabrück, tras la guerra de los Treinta Años, el legado francés introdujo de la mano del viejo término (*secularización*) un nuevo concepto político, que designaba un acto existente en la Iglesia desde el Medioevo, sin que, no obstante, se hubiera empleado hasta esa fecha la palabra secularización para denominarlo. Para el emisario francés *secularización* significaba el paso de bienes eclesiásticos a manos seculares.³³

32. En adelante me baso en Koselleck, Reinhart (2009), *Aceleración, prognosis, secularización*, Pre-Textos, Valencia, pp. 41 y ss.

33. No se puede dejar de observar cómo, en la situación muy concreta de la guerra de los Treinta Años, dicha designación poseía tintes «antiprotestantes»: se quería impedir a los príncipes

Por lo tanto, a partir del siglo XVII, la secularización tiene, al mismo tiempo que un núcleo de Derecho canónico vigente hasta hoy, una acepción política, en tanto acto jurídico, políticamente fundado, que reduce o expropia dominios y bienes temporales de la Iglesia, para destinar sus beneficios financieros a nuevos fines (pedagógicos, mercantiles o económicos). Esta tensión entre una acepción jurídico-canónica y otra jurídico-política de la secularización nos pone tras la pista de un proceso determinante *en y con* la Modernidad, o cómo el Estado alzó una pretensión de monopolio sobre el dominio temporal mediante una expulsión de las autoridades eclesiásticas de dicho ámbito.

Sin embargo, lo más expresivo para nuestro estudio es la resignificación padecida por el término «secularización» en el cambio de los siglos XVIII a XIX. Alrededor de 1800, mientras que su sentido canónico mantenía su pertinencia muy idiosincrásica, la secularización vio cómo su sentido jurídico-político, a saber, la inducción de un desplazamiento del peso de la Iglesia hacia el Estado secular, se ampliaba a su vez. Este reajuste tardoilustrado del concepto de secularización consistió en dotar al término de una dimensión más propia de la filosofía de la historia. Y esa es la dimensión que sitúa a la secularización en un horizonte conceptualmente relevante para nuestro estudio, como demostraremos a continuación.

¿Qué es, entonces, desde la filosofía política y el pensamiento social contemporáneos, la «secularización»? De la manera más descriptiva, el uso más frecuente del término se remite a una hipótesis explicativa del surgimiento del mundo moderno. ¿En qué consiste dicha hipótesis? En defender que los principales constructos de la modernidad europea (pensemos en los conceptos de Historia Universal, Progreso, etc.) son, en realidad, traducciones en clave mundanizada de proposiciones teológicas extraídas de la doctrina de salvación (o escatología) judeocristiana.

La defensa de la secularización como teorema explicativo de la modernidad europea implica, por tanto, reconocer que la filosofía de la historia, seguramente la abanderada del pensamiento más característicamente moderno, tiene presupuestos teológicos. Esto posee, a su vez, consecuencias prácticas de largo alcance para el tema que nos ocupa: como dice Giacomo Marramao, justo al tornarse cada vez más problemáticas y disputadas las principales ideas universalistas de

alemanes protestantes lo que ellos llamaban «Reforma», la confiscación de dominios de la Iglesia Católica, fenómeno extendido desde 1520. Además de a Koselleck, me remito a los estudios de: Marramao, Giacomo (1998), *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*, Barcelona, Paidós; *Ibíd.* (1989), *Poder y secularización*, Barcelona, Península. Luhmann; Niklas (2007), *La religión de la sociedad*, Madrid, Trotta, cap. 8; Lübbe, Hermann (1975), *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg, Karl Alber; Löwith, Karl (2007), *Historia del mundo y salvación*, Buenos Aires, Katz; Gauchet, Marcel (2005), *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Madrid, Trotta.

la Modernidad (historia, progreso, revolución, emancipación...), la secularización (como teorema o como espacio de conflicto) sale de sus ámbitos originalmente jurídicos de aplicación, para convertirse en un concepto ubicuitario, operativo en los campos más variados, desde la filosofía a la teología, desde las ciencias políticas a la sociología.

El espacio público, en que hoy debatimos la necesidad de gestionar la diversidad religiosa, ha sido caracterizado por la modernidad en términos de una creciente «desacralización», y actualmente parece claro que el espacio de la concurrencia religiosa rebaja las eventuales fantasías de omnipotencia de cualquiera de las confesiones en su pretensión metafísicamente fundada de «arrazonar» la realidad, sin menoscabo del derecho de cada una de ellas a implantar libremente su proyecto religioso de participación, publicidad y sentido, de acuerdo a los marcos legales vigentes. Pero si bien es acertado hablar de la Modernidad como creadora de un espacio público desacralizado, al menos desde el punto de vista de las políticas de Estado, no lo sería en cambio creer que eso supuso una merma absoluta del papel de la religión en la configuración de los vínculos sociales. La confesionalidad reaparece, por ejemplo, como agente de vínculo social en aquellos espacios que padecen una gran movilidad poblacional (por ejemplo, en estados receptores de inmigrantes), y cuyas redes asociativas han conocido un trastorno y, como consecuencia, una necesidad muy dinámica de reorganización. En este caso, la confesión religiosa es un criterio bien demostrado de reagrupación geográfica por afinidades entre los inmigrantes. Es decir, un agente positivo de consolidación transnacional del vínculo comunitario.

Dicho esto, es muy importante evitar acrílicas asociaciones entre los procesos de «desacralización» del espacio público y los procesos de «secularización». En primer lugar, no podemos interpretar la secularización en términos de pérdida. Hay que someter a examen la peligrosa artificiosidad de esas actitudes en exceso nostálgicas que abusan de la palabra para referirse a un pasado de integridad religiosa supuestamente menoscabada por los procesos «secularizadores». Como apunta Hermann Lübbe, al hablar de secularización no se está haciendo referencia a una atrofia de la religión o a una merma ilegítima de lo religioso. Tampoco a una mera disminución cuantitativa de rasgos religiosos o eclesiásticos en el espacio social. No se discute si esto es, o no, lo que ha ocurrido efectivamente con la modernidad. Lo que sí podemos discutir es que la secularización sea el término más adecuado para referirse a ello.

Una de las maneras de comprender el carácter complejo y polémico del concepto de «secularización», tal y como lo tratan las ciencias políticas y sociales, es rescatando la crítica que el filósofo Hans Blumenberg interpuso al mismo, especialmente a partir de un célebre libro de Karl Löwith (*Weltgeschichte und Heilsgeschehen*), cuya principal tesis era la siguiente: la moderna filosofía de la historia, centrada en la idea universalista del progreso (*Fortschritt*) representa el resultado de una secularización de la teología de la historia de orientación

cristiana. Nos encontramos ante la clave del teorema de la secularización como explicación del nacimiento de la modernidad: los atributos teológicos se rompen ante la dimensión de la trascendencia para ser radicalmente mundanizados, transfiriéndose al dinamismo histórico inmanente. Un proceso que halla sendos ejemplos privilegiados en la sustitución de la Providencia por el Progreso, y en el relevo de Dios por el Hombre como sujeto absoluto de la historia.

Karl Löwith insiste en mantener la unidad cultural del proceso de secularización en el occidente moderno, tratándolo como «nuestra» experiencia específica del tiempo. ¿Qué la caracterizaría? Tanto la teología de la historia como su expresión secularizada, en la modalidad de fe en el progreso, tendrían en común una cierta concepción «futuro-céntrica» de la temporalidad, para la cual el tiempo corre irreversible hacia una meta venidera. Y esto, asegura Löwith,³⁴ tanto en sus rasgos fundamentales cuanto en sus desarrollos, es incomprendible sin la referencia a la matriz judeocristiana de la modernidad.

Interesa subrayar dos cosas: primera, que en sentido estricto quien defiende la «secularización» no está consintiendo en una pérdida de vigencia de lo religioso tras la modernidad. Antes al contrario, está convencido de que la modernidad viene caracterizada por un fenómeno de temporalización que hunde sus raíces en la escatología judeocristiana, o dicho más técnicamente, que la supervaloración moderna de la historia como temporalidad futurocéntrica sería inconcebible sin un ascendiente teológico.

En segundo lugar, los seguidores de la posición de Löwith, los partidarios de la secularización como hipótesis definidora de la Modernidad, tienden a convalidar mediante su postura una idea de enorme trascendencia para cualquiera interesado en la gestión de la diversidad religiosa, a saber, que Occidente es, a pesar de todo, cristiano, y en esa medida, su autoconciencia histórica también es escatológica, puesto que la fe judeocristiana en una salvación *impregna* de futuro el horizonte mundanizado de la historia en la modernidad. En cierto modo, la secularización ayuda a definir el horizonte de un mundo postcristiano que ha hecho suya la idea de un objetivo o una meta cumplidora de un sentido para la especie humana, sustrayéndole, eso sí, la fe que constituía antaño su fundamento soteriológico. Asistimos, vendría a postular Löwith, a un desencantamiento de los medios de acción y consecución del sentido; pero dentro de una matriz escatológica cristiana. Y esto es lo más definitivo de la postura de aquellos pensadores partidarios de la secularización, entre quienes hemos de contar a filósofos de la postmodernidad, como Gianni Vattimo, por ejemplo.

34. Me remito a Löwith, Karl (1998), «Historia universal y salvación», en *El hombre en el centro de la historia*, Barcelona, Herder; *Ibid.* (2007), *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*.

No se le escapan a Vattimo las consecuencias teóricas y, ocasionalmente, prácticas (en la medida en que juzgan sobre conductas históricas y opciones políticas), que tiene la tesis de que Occidente es cristianismo secularizado.³⁵ La necesidad europea de afirmar su identidad cultural, no encontraría, según esto, otro elemento unificador que no fueran los orígenes cristianos comunes, en su forma secularizada; de manera que la nueva vitalidad del cristianismo, tan señalada por algunos comentaristas, puede que sea en realidad el redescubrimiento del cristianismo como Occidente o, dicho de otra forma, la conciencia de cuán equivocado es pensar la modernidad como alternativa radical al cristianismo. Con todo, hablar de secularización al amor de la tesis de la «equivalencia» entre cristianismo y Occidente, no puede significar, en palabras del autor italiano, ni la invocación, de manera integrista, a un retorno a los orígenes auténticos, a una condición sagrada indebidamente abandonada, ni al revés, el reconocimiento de una vocación específica, autónoma, original de la modernidad respecto a la tradición judeo-cristiana.

Esta última es la postura más claramente asociada con el autor que con mayor profundidad y contundencia ha criticado el teorema de la secularización, Hans Blumenberg.³⁶ Para él, la secularización es «una categoría de la ilegitimidad histórica». En su base funciona un modelo de «expropiación» en virtud del cual el legítimo propietario (la modernidad) ve cómo le arrebatan un bien que le pertenece (el progreso), mediante el expediente de que es una suerte de *remake* mundanizado de un constructo teológico. Blumenberg reivindica la idea de Progreso como auténticamente nueva, rescatándola del abrazo de la escatología judeo-cristiana. La aplicación de la categoría de secularización a la genealogía de la Modernidad carga sobre esta el peso de una culpa, de una originaria usurpación de identidad. El diagnóstico de la Modernidad como «bien secularizado» no es sino un teologúmeno que pretendería suscitar en los ingratos herederos de la teología el sentimiento de culpa por la apertura de la sucesión.

El punto destacable es que visión escatológica y visión progresista de la historia son ideas radicalmente heterogéneas, al contrario de lo que opinan los defensores de la secularización. La categoría de secularización no solo da pie a una sobreestimación abusiva de la equivalencia de Occidente y Cristianismo, sino que impide comprender el umbral de época que se ha introducido en el

35. Sobre esto, en su libro, Vattimo, Gianni (2003), *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Barcelona, Paidós, pp. 90 y ss.

36. Me remito a: Blumenberg, Hans (2008), *La legitimación de la edad moderna*, Valencia, Pre-Textos. Una introducción a su pensamiento en Wetz, Franz Josef (1996), *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Bayón, Fernando (2008), «Extremismo y desencanto. El nacimiento de la modernidad del espíritu de la política radical», en *ISEGORÍA, Revolución y secularización*, núm. 39, pp. 267-289.

mundo moderno mediante la idea de la «autoafirmación humana», la autodeterminación individual que se abre paso frente a la voluntad irracionalmente disponible y obediente a fuerzas sobrenaturales e inesclarecibles, tan típica de la época del absolutismo teológico medieval, como verdadero giro copernicano de la modernidad. En resumidas cuentas, para Blumenberg, la conciencia histórica moderna no surge de la secularización de la idea cristiana de historia sagrada, pues de hecho la soteriología neotestamentaria, como acabó reconociendo el propio Löwith, es intraducible a un concepto de historia, cualquiera que fuere su índole.

Hasta aquí un repaso muy somero por algunos de los debates que se abren en torno a la categoría de secularización, que, como hemos visto, ha padecido agudas resemantizaciones desde su espacio jurídico de juego en la época de la Reforma, hasta las polémicas más actuales en torno a la oportunidad o no de insistir en las equivalencias entre Occidente y Cristianismo. Este último punto es, desde luego, una de las piedras de toque de cualquier análisis acerca de cómo se construyen los espacios de nuestra diversidad. De una manera que a algunos podría acaso parecerles paradójica, quien consiente en el teorema de la secularización presupone de algún modo que esa diversidad arraiga *en* y se irradia *desde* una cierta inculturación judeo-cristiana, siquiera sea como huella desencantada, como matriz racionalizada, tanto de nuestros espacios políticos cuanto de los procesos históricos, extraordinariamente dinámicos, que ayudaron a definirlos.

Pensamiento laico y ciudadanía: las condiciones del pluralismo a debate

Hasta ahora hemos realizado un breve repaso a la historia conceptual del término secularización, desde sus acepciones jurídico canónica y política hasta su sentido filosófico más riguroso, con la intención de fundamentar un debate, que resulta difícil de esquivar cada vez que se trata de hacer una propuesta sobre la disposición de la vida política ante el reto de administrar la diversidad religiosa. La secularización es *un* relato de los procesos sociohistóricos que han coadyuvado a la construcción del espacio de juego de esa diversidad. Y hemos visto cómo, lejos de presuponer una neutralización de los impulsos religiosos en la definición del vínculo social, la secularización apunta a una cierta deuda entre nuestras expectativas modernas y la teología salvífica del judeo-cristianismo. Este rasgo, y no otro, es lo que la hace por igual apetecida y rechazada, aprovechada y fuertemente rebatida, por los comentaristas de la modernidad. Podría decirse que aún aquellos que hablan de una secularización «incompleta», además de negarse a ver cómo la secularización siempre permanecerá incompleta (pues su hipótesis fundamental consiste en indicar, precisamente, una relación entre Occidente y la escatología cristiana), estarían en el fondo postulando no más falta de Dios, sino más Dios como falta.

Ahora bien, en la opinión pública tiende a deslizarse el término «secularización» hasta los dominios de otro término bien distinto, pero en demasiadas ocasiones colonizado por una suerte de sinonimia con el primero, la laicidad. De entrada, podríamos decir que, mientras que la secularización aspira a funcionar como hipótesis explicativa del surgimiento de la modernidad, haciendo pasar a esta por una traducción racionalizada de las principales direcciones de la doctrina de salvación cristiana, la laicidad es la propuesta de un marco jurídico dentro del cual poder administrar las relaciones entre el Estado y las diferentes iglesias que concurren en ese espacio público definido *con* y *tras* la modernidad, siendo su principio jurídico el de la mutua emancipación y autonomía de los poderes estatal y religioso.

La pregunta que cabe plantear, a la luz de esto, es doble: ¿cuáles son las estrategias que las prácticas confesionales, especialmente las inspiradas en los dispositivos dogmáticos de un monoteísmo, desarrollan para cohabitar unas con otras en espacios sociales inevitablemente plurales?, sabiendo que el pluralismo no es solo un dato sociológico, sino un conjunto de procesos que nos obligan a tomar conciencia de que no es lo mismo ser culturalmente distintos que políticamente desiguales. Y, desde el punto de vista de las administraciones públicas, ¿cómo dotarse de mecanismos que protejan la coexistencia de diversas esferas religiosas de valor dentro de una *polis* que, para ser verdaderamente plural, debe comenzar por abandonar las inanes tentaciones culturalistas y fomentar un espíritu socialmente respetuoso con todas las tradiciones, sin discriminaciones preliminares entre lo que es propio y ajeno?, y todo ello bajo el imperio democrático de un ordenamiento normativo común, emanado de la fuerza estatal, al que en otros órdenes no le es extraño, de hecho, un pluralismo jurídico acotado.

Lo que nos resulta interesante, en este contexto, es plantear las razones por las que, con frecuencia, queda cuestionada la capacidad de los programas de laicidad para arbitrar en ese delicado juego de equilibrios entre lo cultural y lo jurídico, eso sin contar las innumerables ocasiones en que se presenta como sospechosa su actitud igualitaria, que informa la política democrática bajo la forma de una doctrina de las libertades civiles. ¿Por qué esta desconfianza, cuando no agresividad dialéctica, hacia la laicidad? En realidad, la laicidad ni ampara ni fomenta restricción ninguna del derecho de cada ciudadano de un Estado democrático a profesar privadamente, y manifestar públicamente, su adscripción a una determinada confesión religiosa. Caería dentro de la libertad de conciencia más básica y atendible el que un ciudadano, dentro de los límites de un ordenamiento jurídico común, pueda recurrir a los medios de articulación simbólica de su espacio religioso específico.

Ahora bien, la cuestión estriba más bien en si la fuerza interventora del Estado debe circunscribirse a ese *minimum* político que vería en el espacio público nada más que un lugar para la legalización (o no) del esparcimiento de

diferencias; o si, de manera más ambiciosa, podría arrogarse una suerte de *ethos* en que se subsumiría esa gestión de lo desigual, y en el que cabría el discurso en torno a los derechos humanos, la protección positiva de las minorías, etc. La neutralidad del Estado (su constitucional aconfesionalidad, desde luego) no puede hacerse pasar por una táctica indiferencia frente a las reclamaciones de reconocimiento por parte de una diversidad de opciones religiosas, con sus aparatos simbólicos concomitantes, cuyas particularidades solo se desempeñan como tales en el interior de un espacio de diferenciación y competencia social. Un terreno este de la libertad de conciencia que, desde una perspectiva laicista, parecería quedar desequilibrado a la luz del reconocimiento de derechos positivos a alguno de los grupos confesionales más arraigados, mediante concordatos y acuerdos preferenciales con el Estado. Bien entendido, además, que proteger la radical heterogeneidad religiosa de nuestros espacios públicos, no convierte al Estado ni en promotor de hegemonías espirituales, ni en representante de identidades universales, ni en gestor de conceptos de trascendencia y salvación. A lo sumo es un regulador inteligente de los órdenes de derechos y obligaciones básicos, conforme a los cuales cada minoría (y cada mayoría) propondrá luego sus propios ideales emancipadores y sus definiciones de libertad, comunidad y moralidad, absolviendo al Estado de sus funciones de sobreprotección oficial de cualquiera de ellos.

La laicidad consistiría, a ojos de sus defensores filosóficos,³⁷ en la afirmación de la condición igual de todos los miembros de la sociedad, definidos exclusivamente por su capacidad similar de participar en la formación y expresión de la voluntad general y cuyas características no políticas (religiosas, étnicas, sexuales, genealógicas, etc.) no deben en principio ser tomadas en consideración por el Estado. De modo que la laicidad va asociada, en cierto sentido, a una visión republicana del Estado. Ahora bien, debemos suponer que los partidarios de la separación racional entre las esferas terrenales de formación y obligación, que todos hemos *republicanamente* de compartir, y las esferas privadas, aunque por supuesto exteriorizables, de las creencias individuales, serán los primeros en intentar que la laicidad no se convierta en la nueva marca blanca del europeísmo, ni en un nuevo mito de neutralidad que Occidente esgrime para parapetarse, de manera ilustradamente integrista, de las incomodidades de la diferencia.

La laicidad, según esto, debería ser deseada tanto por aquel ciudadano que no quiere que el sistema normativo se ponga al servicio de parámetros dogmáticos, intereses proselitistas y proyectos moralizadores a cargo de ninguna confesión, cuanto por aquel ciudadano (por qué no el mismo) que no quiere que

37. Este punto de vista ha sido expuesto muy plásticamente por Savater, Fernando (2005), «La laicidad explicada a los niños», en *El País*, 5/11/2005.

ese mismo orden jurídico se inmiscuya u hostigue a ningún régimen legítimamente defendible de culto religioso. Sin embargo, desde un punto de vista confesional, la historia del concepto, y especialmente su deriva moderna, se presenta habitualmente con tintes menos favorables. No haría falta más que recordar el discurso de Benedicto XVI ante los juristas católicos, de 9 de diciembre de 2006, donde se lamentaba de que la acepción contemporánea de la laicidad respondiera a una ideología opuesta a la que disfrutó el término «en sus orígenes», pues nacida como indicación de la condición del «simple fiel cristiano», no perteneciente ni al clero ni al estado religioso, durante la Edad Media revistió el significado de oposición entre los poderes civiles y las jerarquías eclesiásticas, para acabar asumiendo en los tiempos modernos el «de exclusión de la religión y de sus símbolos de la vida pública mediante su confinamiento al ámbito privado y a la conciencia individual».

Sea como fuera, lo cierto es que, como dice Zygmunt Bauman, las incertidumbres al estilo posmoderno generan una demanda cada vez mayor de expertos en identidad: parece constatarse que, a los retos de la diversidad religiosa, se responde cada vez menos blandiendo las ventajas de la neutralidad táctica del Estado y cada vez más exigiendo políticas inteligentes de contextualización de nuestros escenarios sociales para que puedan dar el cauce debido (y debidamente diferenciado) a los más variados repertorios simbólicos.³⁸ El espacio público se abre a una cierta polivalencia constitutiva, en virtud de una nueva sensibilidad contextual, distinta a aquellas estrategias del multiculturalismo de lustros anteriores (tan atacadas desde la izquierda como desde la derecha) que abocaban a una suerte de bienpensante parcheo de la realidad social, a una proliferación de nichos de la desigualdad que, en nombre del respeto a la diferencia, producían un rosario de guetos de tolerancia, sin comunicación real entre ellos y al servicio de la sorda hegemonía de Occidente.

Conocer mejor los avatares conceptuales de la secularización, seguido del examen justo de las perennes crisis de la laicidad, como proyecto de armonización de la igualdad jurídica y las diferencias culturales (y culturales), nos permitirá quizás poner las bases para atender de manera más justa a la diversidad religiosa, sabiendo que esta prolifera por espacios de convivencia y participación de los que nuestra postmodernidad no ha hecho sin más tabla rasa, sino que están cargados de adherencias ideológicas e impregnaciones políticas cuya historia no puede disimularse con la mera celebración de los retos de la diferencia.

38. Véase el interesante volumen VVAA (2009), *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*, Madrid, Círculo de Bellas Artes. Sobre la crítica al multiculturalismo, Jameson, Fredric y Zizek, Slavoj (2003), *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.



III. EL PAÍS VASCO COMO ENCRUCIJADA HISTÓRICA DE RELIGIONES

Joxe Arregi Olaizola y Jorge Canarias Fernández-Cavada³⁹

Como todos los países, también Vasconia ha sido desde la antigüedad una encrucijada de caminos, de culturas y de religiones, tanto en su origen como en su evolución histórica milenaria. Con razón insistió sobre ello el padre de la antropología vasca José Miguel Barandiarán. Todo cuanto es nace de la relación, y su identidad sigue construyéndose en un campo de relaciones más o menos pacíficas y naturales, más o menos impuestas y conflictivas. Es indudable que, desde las primeras huellas de civilización humana, hace unos 150.000 años, en las tierras que se extienden a ambos lados de los Pirineos occidentales se constatan unos rasgos distintivos, una identidad cultural claramente marcada, de la que una singular lengua (el *euskara*) es el mejor testimonio. Pero esa identidad no surgió de la nada, y nunca a lo largo de muchos milenios se mantuvo estática, estanca o cerrada, como una isla solitaria. La propia lengua es, también aquí, la mejor ilustración. Desde sus orígenes desconocidos, y a través de miles de años, ha sobrevivido hasta hoy en su singular particularidad, pero es precisamente su larga evolución milenaria y la interacción con otras lenguas lo que le ha permitido llegar a ser lo que es y sigue siendo.

La religión en cuanto sistema de creencias, ritos y normas es, al fin y al cabo, una especie de lengua, un lenguaje simbólico sumamente complejo y sumamente dinámico. Sea lo que fuere de la etimología del término *religión* (*relegere* (Cicerón), *reeligere* (San Agustín), *religare* (Lactancio)), lo cierto es que toda religión nace y se desarrolla en un mundo cultural que es a la vez un mundo de relaciones múltiples, no pocas veces acompañadas de coacción y crueldad. Y esto se aplica al origen desconocido, a la larga evolución histórica y al presente tan incierto del hecho religioso en el País Vasco.

39. La redacción de los apartados 1 a 3 corresponde fundamentalmente a Joxe Arregi Olaizola y la de los apartados 4 y 5 a Jorge Canarias Fernández-Cavada.

Las páginas que siguen quieren ser una introducción general a la encrucijada de religiones que ha sido y sigue siendo el País Vasco y en ellas se presentarán algunos hitos fundamentales de nuestra historia religiosa.

La religión precristiana de los vascos

Se podrá discutir si es acertado hablar de «religión» o sería más propio hablar de «religiones» en lo que concierne a los antiguos vascos. El País Vasco siempre ha sido plurirreligioso,⁴⁰ pero es indiscutible que existen unos elementos típicos más o menos constantes en el espacio y el tiempo que permiten hablar de «religión vasca», con tanto fundamento, al menos, como se habla de «religión» eslava, bantú o mapuche. En cuanto al calificativo «precristiana», tiene el inconveniente de una doble imprecisión. Por un lado, no se sabe muy bien cuándo se produjo la «cristianización» del País Vasco, y en cualquier caso se trató de un proceso muy largo y desigual. Por otro lado, muchos de los elementos más profundos de la «religión precristiana» han podido perdurar en el cristianismo, una vez implantado este. Esto, no obstante, por comodidad expositiva, utilizaremos la citada expresión.

Excavando cuidadosamente la tierra de las cuevas, escuchando atentamente los mitos y leyendas, adivinando motivos precristianos tras infinidad de fiestas y costumbres cristianas, y siguiendo la estela de Wilhelm Schmidt, José Miguel Barandiarán, Julio Caro Baroja y otros muchos han trazado los rasgos característicos de la primitiva religión vasca.⁴¹ No es el caso aquí de reproducirlos en detalle. Las huellas más antiguas son claramente preindoeuropeas, con características comunes a otras civilizaciones y religiones de la misma condición, pero posee evidentes elementos incorporados tras las diferentes olas de expansión de pueblos indoeuropeos a partir, aproximadamente, del año 2000 a.C. Sobresale

40. Intxausti, Joseba (2010), «Euskal erlijiotasunaz. Zenbait burutapen historiko», *Hemen* 24.

41. Barandiarán, Jose Miguel (1984), *Diccionario de mitología vasca: Creencias y leyendas tradicionales*, Txertoa, San Sebastián. *Ibíd.* (1995), *El hombre primitivo en el País Vasco*, Orain, Hernani. Caro Baroja, Julio (1989), *Euskal jainko eta jainkosak, olentzeroa eta sorgiñak*, Gaiak, San Sebastián. *Ibíd.* (1984), *Sobre la religión antigua y el calendario del pueblo vasco*, Txertoa, Andoain. Dueso, Jose (1996), *La primitiva religión de los vascos*, Orain, Hernani. Satrustegui, Jose Maria (1995), *Mitos y creencias*, Orain, Hernani. Sorazu, Emeterio (1979), *Antropología y religión en el pueblo vasco*, Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa, San Sebastián.

Dejo de lado el sentido «religioso» de los extraordinarios frescos que nuestros antepasados, al final del paleolítico (15000-8000 a.C.), pintaron con una admirable visión artística y una técnica depurada en el fondo más recóndito y oscuro de unas cuevas. Se trata seguramente de santuarios donde los «chamanes» representaban y ejecutaban los ritos de la caza o, más allá, los sagrados ritos de la Madre Tierra. Es llamativo que el País Vasco se halla en el centro del área geográfica donde se encuentran difundidas las pinturas rupestres del paleolítico (Altamira, Santimaniñe, Ekain, Atxerri, Lascaux...).

especialmente el influjo celta, tal vez por ser el mejor conocido, o uno de los más recientes de aquellas oleadas. Pero ello no significa que hayan desaparecido algunos ingredientes fundamentales de la cultura religiosa vasca ancestral.

Desde el Neolítico (4500-2500 a.C.), los vascos dieron culto al sol, la luna y el firmamento, correspondientemente «divinizados», si es lícito utilizar este concepto tan equívoco. Las fuentes y los ríos están habitados por espíritus benéficos llamados *lamiak*, seres femeninos (o en ocasiones masculinos) que de noche construyen puentes y dólmenes. Como en todas las religiones antiguas, los límites entre los diferentes seres cósmicos y las divinidades son imprecisos. En cualquier caso, las «divinidades» son numerosas y reciben culto al aire libre, en cuevas, junto a fuentes o en altos, lugares en los que siglos más tarde los cristianos levantarán encantadoras ermitas dedicadas a la Virgen o a diversos santos y santas.

Entre todas las «divinidades» destaca la figura de Mari, Maia o Ama-Lur (Madre Tierra). Es una divinidad femenina y terrestre, a diferencia de las divinidades supremas indoeuropeas que son patriarcales y celestes. Mari desempeña en general el papel de diosa suprema, lo cual estaría en consonancia con el «matriarcado vasco» que perduró a través del tiempo y cuyo influjo se ha dejado notar hasta nuestros días.⁴² Mari adopta tanto formas zoomórficas (toro, carnero, macho-cabrío, caballo, serpiente, buitre, etc.) como humanas (mujer con larga cabellera, cubierta con un manto rojo, con un castillo en sus manos y un dragón a sus pies). Habita en los montes más altos del país (Anboto, Oitz, Aizkorri, Txindoki...) y tiene dos hijos, *Atarrabi* (representación del bien) y *Mikelats* (representación del mal). También el sol y la luna, seres femeninos ambos (*Amandre Eguzki*, *Amandre Ilargi*: Señora Sol, Señora Luna) son hijas de Mari o Ama-Lur, representadas por un disco con un *lauburu* (generalmente de cuatro brazos).⁴³ Los discos solares con diferentes formas y número de brazos (más frecuentemente tres o cuatro) pueden encontrarse en todas las culturas euroasiáticas antiguas, desde la península Ibérica hasta Alaska e incluso en antiguas civilizaciones de América. El *lauburu* es símbolo de Mari, la diosa madre, y pudo inducir a algunos antiguos a afirmar que los vascos primitivos ya veneraban la cruz antes de conocer a Cristo. Mari es la señora del rayo y del trueno, de la lluvia y de la sequía, y es, en realidad, la madre de todos los seres. Se le conoce un esposo, *Sugaar* (serpiente macho), también conocido como *Maju*, pero Maju no es tal vez sino la forma masculina de Mari o Maia.

42. Ortiz-Oses, Andrés (1980), *El matriarcalismo vasco*, Universidad de Deusto, Bilbao. Ibíd. (1996), *La Diosa Madre. Interpretación desde la mitología vasca*, Trotta, Madrid.

43. El ídolo de Mikeldi de Durango, de la Edad de Hierro (último milenio antes de nuestra era), es un toro o un verraco y tiene entre sus patas un disco cuyas dos caras significan el Sol y la Luna. Podría ser una representación de Mari.

Entre los héroes o divinidades ancestrales destacan *Jaun Zuria* (el Señor Blanco), personaje procedente de las frías tierras nórdicas (hijo de Mari en algunas leyendas) y convertido en protector de Bizkaia; *Basajaun* (también presente en la mitología aragonesa o pirenaica), genio protector de los bosques y de los rebaños; *Akerbeltz* (el macho cabrío negro), dios en forma de macho cabrío venerado en los *akelarres* (literalmente, la campa del macho cabrío), protector de animales, plantas y seres humanos, una divinidad muy próxima o equivalente al dios cornudo celta Cernunnos, que fue identificado por los cristianos con el mismísimo diablo; tal vez era originariamente una representación de Mari.

El dios *Ortzi* o «Cielo» es posterior, y tiene claros rasgos indoeuropeos, siendo, en concreto, similar a la figura del *Thor* germánico o del *Júpiter* romano. Un clérigo galo llamado Aymeric Picaud, narra su peregrinación a Santiago de Compostela en el siglo XII y señala que los vascos con los que había tenido relación llamaban a Dios «Urcia». Su culto fue seguramente el más extendido después del de Mari, al menos durante una época. En los nombres de algunos días de la semana tenemos el vestigio más claro de su importancia. El jueves se llama *ostegun*, «luz diurna del cielo» (los paralelismos son claros: *jueves* = «día de Júpiter», *Donnerstag* = «Día del Trueno», *Thursday* = «día de Thor»); el viernes se llama *ostiral*, «luna del cielo». Es posible que la primitiva semana vasca fuese de tres días (se conocen otros casos en Europa) (lunes equivale a *astelehen*, «comienzo de semana»; martes a *astearte*, «en medio de la semana» y miércoles a *asteazken*, «final de la semana»), y que posteriormente se completara la semana por influjos germánicos y latinos. Como tantos otros, también este es un tema de discusión.

Las *sorginak* (palabra que suele traducirse como «brujas» en castellano), término que podría derivarse de *sortu* (nacer, crear) y significar algo así como «matronas» o «hacedoras de vida», ocuparon un lugar importante en la religión y en la sociedad matriarcal de los vascos antiguos. Las *sorginak* eran, por decirlo así, las sacerdotisas de Mari, encargadas de los lugares de culto, de las ceremonias, de la medicina y de los partos, un papel análogo al de los druidas celtas. A medida que la sociedad se fue patriarcalizando y, con más razón, cristianizando, las *sorginak*, como las mujeres dotadas de poderes especiales en todas las sociedades europeas, fueron absolutamente marginadas y estigmatizadas. A partir del siglo XV se convirtieron en «brujas» y ahí empezó otra historia, una desgraciada historia conocida y padecida en toda Europa, la negra historia del proceso contra las brujas, algunos de cuyos trágicos ejemplos son el llevado a cabo por el inquisidor Pierre de Lancre en Lapurdi (País Vasco Francés) en 1609 y el realizado en Logroño en 1610 contra los *akelarres* de Zugarramurdi (en la zona fronteriza de Navarra con Lapurdi).

Baste con estas pinceladas para insinuar la existencia de tradiciones religiosas precristianas en el pueblo vasco, algunas de las cuales asoman aún en

nuestros días. No interesa tanto aquí abundar sobre el primitivo mundo religioso de los vascos, sino más bien apuntar algunas líneas de fondo y, particularmente, algunas relaciones. Quedémonos como mínimo con una serie de datos o constataciones básicas de aquellos universos originales: 1) La religión vasca de la antigüedad no tiene un panteón organizado ni divinidades «trifuncionales» (divinidades de la soberanía, de la guerra y de las artes productivas), rasgos característicos de las religiones indoeuropeas; 2) Las creencias y el culto vascos antiguos están ligados a la tierra (montañas, cuevas, fuentes, ríos...), más que al cielo; 3) Hay en esta religión un predominio de las figuras femeninas (*Mari*, *Amandre Eguzki*, *Amandre Ilargi*, *sorginak*...) sobre las masculinas; 4) Como es natural, la religión vasca ha conocido una evolución y unas transformaciones profundas a lo largo de ella, aunque no sea posible trazar nítidamente sus pasos; 5) Como es natural también, la religión de los vascos ha mantenido muchos de sus rasgos «autóctonos», pero no ha sido un islote separado; se ha configurado y se ha ido transformando en contacto con lo otro, con los otros, en especial con los iberos, los celtas y los romanos, sobre todo a partir de la expansión de los vascones del norte hacia el sur a partir del siglo III a.C. y la consiguiente «vasconización» del centro y sur de Navarra o del valle medio del Ebro.⁴⁴

La lenta cristianización vasca

La cristianización del País Vasco es una cuestión muy controvertida, como tantas otras que tienen que ver con la historia religiosa de nuestra tierra. Poseemos escasos datos documentales al respecto y las conclusiones son demasiado dependientes de la imaginación o de los prejuicios.

A comienzos del siglo XIX, la ética y la religión pagana de los vascos eran descritas en términos idílicos como una «preparación evangélica» casi paradisiaca. Según ella, los vascos vivían en la inocencia de la naturaleza; no conocían la injusticia, la ambición, la avaricia o la guerra; los niños eran escolarizados por maestros sabios, virtuosos, valientes, francos y desprendidos de toda codicia y adhesión a las riquezas; todos adoraban al Señor de las alturas o *Jaun Goikoa*, creador del mundo; creían en la inmortalidad del alma; vivían en

44. Se puede pensar que la colonización romana de los territorios vascones, principalmente en el norte (Gascuña) y en el sur (valle del Ebro, Rioja, Ribera), tuvo también su traducción religiosa. La religión romana oficial (el culto a los dioses del panteón imperial) poseía un marcado carácter público-político; al mismo tiempo, los romanos fueron tolerantes e inclusivos con las divinidades de los pueblos colonizados; la epigrafía ofrece indicios de que algunas divinidades vascas ancestrales fueron integradas en el panteón romano: *Ilunberri* (divinidad lunar, extendida en Iberia), *Lacubegi* (deidad asociada al toro y a la luna; ara encontrada en Ujué, Navarra), *Baigorriko* (inscripción «Baigorriko deo» encontrada en St. Gaudens, cerca de la actual Bigorre). Cfr. Larrañaga, Koldo (2007), *El Hecho Colonial Romano en el Area Circumpirenaica Occidental*, Universidad del País Vasco, Vitoria-Gasteiz, pp. 531-550.

templanza y concordia, y no sabían de venganzas.⁴⁵ Es la versión vasca de la idealización romántica del naturalismo y de un etnocentrismo muy del gusto de la época, en el que además subyace una visión radicalmente cristianocéntrica de la religión y de la historia. El «salvaje feliz» es, al mismo tiempo, un «santo pagano» plenamente dispuesto para abrazar la religión verdadera en cuanto se manifieste. Los vascos paganos, con su profundo monoteísmo y su sublime ética, estaban preparados para recibir al Hijo de Dios encarnado en Jesús, el único redentor universal, de tal forma que una vez llegado, lo recibieron inmediatamente, de manos de los propios apóstoles (Santiago) o de sus discípulos (Saturnino, discípulo de Pedro).⁴⁶

Dejando de lado este tipo de fantasías, se plantea la cuestión sobre el cuándo y el cómo del proceso de cristianización del pueblo vasco. Las respuestas oscilan mucho, en proporción directa a la escasez y dispersión de datos. Algunos, como Bixente Latiegi, pretenden que en el siglo V ya estaba el cristianismo extendido incluso en los valles y en los montes de Bizkaia y Gipuzkoa.⁴⁷ Otros muchos, por el contrario, consideran que la expansión del cristianismo habría tenido lugar solamente a partir del siglo VIII en el sur de Álava y Navarra y a partir de los siglos IX o X en Bizkaia y Gipuzkoa, si bien a partir del siglo V debió de haber núcleos cristianos diseminados.⁴⁸

45. *Historia de las naciones bascas*, Auch (Francia), 1818, citado por Olabarria, Anastasio (1991), *Introducción del cristianismo en Bizkaia*, Temas vizcaínos núm. 204, BBK, Bilbao, pp. 5-6. En el mismo sentido se había pronunciado Juan Ramón de Iturriza y Zabala en *Historia general de Vizcaya*, terminada en 1785 y publicada en Barcelona en 1884.

46. Cfr. Olabarria, Anastasio (1991), *Introducción del cristianismo en Bizkaia cit.*, pp. 5-20, citando a Zamacola. En realidad, Zamacola no hace más que reproducir los mitos de los clásicos panegiristas (Ocampo, Coscojales, Garibay, Cortés Osorio, Henao, Larramendi, Iturriza...) de la historia vasca o, en su caso, hispana. La idealización mitológica de los orígenes vascos en general y de sus orígenes cristianos en particular no es una excepción. «Todos los pueblos padecieron idéntica fiebre de procurarse una prestigiosa heráldica religiosa» (Olabarria, Anastasio [1991], *Introducción del cristianismo en Bizkaia*, cit., p. 22), Santiago arribó a Galicia, la Virgen María se trasladó a Zaragoza, también a Loreto (Italia) con casa y todo, Lázaro y sus hermanas llegaron a Marsella, Túbal (el nieto de Noé) se asentó en Cantabria y, desde allí, sus hijos expandieron por España, conservando el culto del verdadero Dios arruinado por la llegada de otros pueblos impío.

47. Latiegi Eraso, Bixente (1996), *Denbora zarretako Euskal-Elizaren edestia*. I: *Euskal Kristautasunaren sorkuntza. Nork, noiz, nola, nondik: kristautasuna Euskalerrira*, Ollobarren, Wilsen; Ibíd. (1997), II: *Euskal kristautasunaren zabalkuntza: bosgarren men deko Euskalerrri jentilean: gure asaben arteko Kristautasuna*, Ollobarren, Wilsen; Ibíd. (2001), III: *Euskal Kristautasunaren sorkuntza: seigarren eta zazpigarren mendeetan: gure asaben arteko Kristautasuna*, Diputación de Alava, Vitoria. Aunque con más cautela, también Andrés de Mañaricúa sitúa la penetración generalizada del cristianismo entre los siglos III/IV y VIII: Mañaricúa, Andrés (1978), «La cristianización del País Vasco», en VVAA, *Historia del Pueblo Vasco*. I, Erein, San Sebastián, pp. 71-72; Ibíd. (1981), «Introducción del Cristianismo en el País Vasco», en *Victoriensia* 42, p. 41. También José Miguel Barandiarán defendió una temprana cristianización del País Vasco.

48. Caro Baroja, Julio (1980), *Los Vascos*, Istmo, Madrid, p. 270; García de Cortázar, José Ángel (1983), *Vizcaya en la Alta Edad Media*, BBK, Bilbao, pp. 16-17, 39-40; Lacarra, Jose Mari

La razonable conclusión de Agustín Azkarate es que «independientemente del momento de aparición de las primeras manifestaciones de culto cristiano (tema, en cualquier caso, de relevancia menor), lo cierto es que parecen ser los siglos tardoantiguos (siglos V a VIII) los que conforman el escenario en el que la religión cristiana, aunque lentamente, fue consolidándose en nuestros territorios». ⁴⁹ Merece especial mención el complejo de eremitorios, cenobios y «basílicas» rupestres del territorio alavés de los siglos VI y VII, como, por ejemplo, Las Gobas («cuevas» en euskara) de Laño («La Capadocia alavesa»), colindante con el actual enclave de Treviño. ⁵⁰

A partir de finales del siglo VIII, los peregrinos a Santiago desempeñaron sin duda un papel decisivo en el intercambio cultural y en la implantación de comunidades cristianas en nuestras tierras. No olvidemos que los caminos más importantes transitaban por el País Vasco, tanto el llamado «camino francés», que atraviesa los Pirineos por Roncesvalles, como el «camino del norte», que pasa por Irún y o bien sigue la costa o bien se adentra por el interior para unirse en Burgos con el «camino francés».

Sea cual fuere la época en que el cristianismo se impuso en el País Vasco de manera general y definitiva, es seguro que muchos elementos religiosos de la antigüedad pervivieron encubiertos en formas cristianas, en ocasiones asimilados en una síntesis más o menos original, o simplemente yuxtapuestos a las nuevas expresiones cristianas. ⁵¹ Creencias y ritos arraigados durante milenios no desaparecieron de la noche a la mañana. Infinidad de costumbres que han llegado hasta nosotros dejan entrever antiquísimos motivos precristianos. Hasta no hace muchos años, una ramita de laurel (testigo de ritos y creencias ancestrales) ha figurado junto a la placa cristiana del sagrado corazón en las puertas de muchos caseríos, o hemos visto clavar en los dinteles de la puerta principal del caserío crucecitas toscamente elaboradas con madera de fresno, árbol

(1971), «La cristianización del País Vasco», en *Estudios de historia navarra*, Ediciones y Libros, Pamplona, pp. 1-31. En Bizkaia y Gipuzkoa son muy contadas y discutidas las huellas arqueológicas cristianas (inscripciones, monasterios, monumentos...) anteriores a los siglos X-XI de nuestra Era. Y es muy significativo que en la cornisa cantábrica (País Vasco, Cantabria y Asturias) no se encuentre ninguna sede episcopal en toda la época visigoda.

49. Azkarate, Agustín (2004), «El País Vasco en los siglos inmediatos a la desaparición del Imperio Romano», en Varios, *Historia del País Vasco. Edad Media (siglos V-XV)*, Hiria, p. 17. Cfr. Azkarate, Agustín (2000), «Reflexiones sobre la implantación del cristianismo entre los vascos», en Santos, Juan y Teja, Ramón (eds.), *El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Universidad del País Vasco, Vitoria-Gasteiz, pp. 303-324.

50. Azkarate, Agustín (1988), *Arqueología cristiana de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en la Antigüedad Tardía*, Diputación Foral de Álava, Vitoria-Gasteiz. En Álava se cuentan hasta 125 grutas artificiales excavadas en roca que sirvieron de eremitorios o ermitas o tal vez también de simples viviendas.

51. Cfr. Larrañaga, Koldo (1999), «Proceso cristianizador y pervivencia de rituales paganos en el País Vasco en la tarda Antigüedad y Alta Edad Media», en *Hispania sacra* 104, pp. 613-622.

sagrado de la tradición. El culto a *Olentzero* (posiblemente el espíritu enviado por Mari para anunciar el solsticio de invierno y de verano) ha llegado hasta hoy, aunque ciertamente muy «secularizado», convertido en la versión vasca actual de Papa Noël, con figura de un carbonero rudo y glotón que se encarga de traer los regalos navideños a las casas vascas.

Todo hace pensar que lo fundamental del culto a Mari se conservó transformado en el culto a la Virgen María. No es casualidad que a esta se le siga llamando *Andre Mari*, el mismo nombre con el que era llamada la diosa Mari. Cabe pensar que los principales santuarios marianos de Euskal Herria (Begoña, Leire, Roncesvalles, Uxue, la Encina, Arantzazu...) eran antiguos lugares o zonas de culto a Mari. El insigne Joxe Miguel Barandiarán ha demostrado que muchas iglesias y ermitas cristianas fueron creadas sobre lugares de culto pagano (romanos o no).⁵²

Las otras religiones de la historia vasca

De la historia de musulmanes y judíos en el País Vasco no se puede hablar sino con mucho pesar. El cristianismo, que el emperador romano Teodosio había proclamado a fines del s. IV como única religión imperial, fue progresivamente adoptado e impuesto, casi de manera «natural», como única religión verdadera por los poderes sucesores del Imperio Romano. Este será el caso en el Reino de Pamplona (más tarde conocido como de Navarra) fundado por Eneko Arista («el príncipe cristiano») en los comienzos del siglo IX. Ya antes de la implantación definitiva del cristianismo en el País Vasco, musulmanes y judíos tuvieron que cargar con la reprobación religiosa por parte de obispos y sacerdotes, conocieron la animadversión social de la población cristiana y padecieron no pocos episodios de agresión. Algunas tímidas y ocasionales iniciativas de los poderes cristianos en defensa de musulmanes y judíos fueron dando paso a una postura cada vez más hostil de dichas instancias contra los practicantes de la *Torá* y del *Corán*.

En lo que se refiere al Islam, su presencia en el País Vasco antiguo y medieval fue muy desigual.⁵³ Apenas tuvo implantación en los territorios vascos del norte de los Pirineos y fue insignificante en Bizkaia y Gipuzkoa. Por el

52. Barandiarán, Jose Miguel (1995), *El hombre primitivo en el País Vasco*, Orain, Hernani. Cfr. Azkárate, Agustín (1988), *Arqueología cristiana de la Antigüedad Tardía en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya*, Diputación Foral de Álava, Vitoria-Gasteiz.

53. Me baso en particular en Intxausti, Joseba (2008), «Islama eta euskal herritarrak. Zenbait topaleku historiko gogoratuz», en *Hemen* 19, pp. 57-82. Cfr. también García Fernández, Ernesto (1994), «Cristianos, judíos y musulmanes en las comunidades vascas: más allá de un enfrentamiento de religiones», en García Fernández, Ernesto (dir.), *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV - XVI)*, Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 117-145.

contrario, en Álava y Navarra su presencia fue intensa entre los siglos VIII y XV, y vivida en relaciones de poder inversas. En una primera época, desde 713, con la llegada de los musulmanes a las riberas del Ebro, hasta 1119 en que se producen las victorias de Alfonso el Batallador, prevalece la *sharia* o ley islámica. En una segunda época, a partir de 1119 prevalece en las instancias de poder la ley cristiana, hasta 1516, momento en el que se los musulmanes del Reino de Navarra (recién conquistado por Castilla) son obligados a convertirse o a emigrar a Aragón. Mientras los musulmanes estuvieron en el poder en el sur de Navarra (bajo los Banu Qasi primero, como reino taifa después), los cristianos eran tratados como *dhimmi*, es decir, podían vivir y practicar libremente su religión a cambio del pago de un impuesto (*jizya*). Una vez que los cristianos se hicieron con el poder, fueron los creyentes musulmanes, llamados *mudéjares*, los que gozaron de un estatuto jurídico especial por el que sus derechos civiles y religiosos quedaban relativamente reconocidos. En el Reino en torno a un 17% de la población era musulmana (en localidades como Cortes o Ablitas este porcentaje superada el 50%). Hubo vascos de la ribera del Ebro que se convirtieron al Islam, y se produjeron matrimonios mixtos. En los documentos de Tudela, Ablitas, Cortes o Ribaforada datados en el siglo XIV, se mencionan personas con nombre árabe y sobrenombre vasco, tales como Mahoma Oxarra, Mahoma Ezquerro o Mahoma Abarqua.

Los mudéjares navarros pudieron ciertamente guardar y desarrollar su cultura, pero eran ciudadanos de segunda y su situación fue empeorando al paso del tiempo. La ley islámica fue perdiendo vigencia, antes del fin de la Edad Media la justicia pasó enteramente a manos cristinas y, en general, los ciudadanos musulmanes cayeron al lugar social más bajo, a pesar de que vivían bajo la protección real y no se dieron persecuciones y matanzas, porque en definitiva la población mudéjar era productiva por el trabajo y el pago de impuestos. Por otro lado, se puede decir también que el estatuto de los musulmanes navarros fue mejor que los de Castilla y tal vez incluso que los de Aragón.⁵⁴

A finales del siglo XV, la situación se hizo mucho peor para los musulmanes. Las medidas violentas adoptadas por los reyes católicos desde 1449 tuvieron progresiva incidencia también en los territorios vascos, y la conquista de Navarra por Castilla en 1512 significó la aplicación de las mismas leyes de Castilla. Tras la aplicación de la alternativa entre conversión o exilio, las mezquitas de Tudela, Murchante, Murillo y otras localidades se convirtieron en iglesias, pero los mismos «conversos» tuvieron que sufrir hasta el siglo XVIII el estigma y la segregación social de la sangre impura. Este mismo estigma funcionaría también en los territorios de Bizkaia y Gipuzkoa, en los que apenas había habido musulmanes, pero donde la incontaminación musulmana fue aducida como

54. Intxausti, Joseba (2008), *Islama eta euskal herritarrak...* cit., p. 66.

argumento comercial. Tras la expulsión de la mayoría y la «conversión» del resto de musulmanes (llamados ahora «moriscos»), la presencia del Islam desapareció durante cuatro siglos. Hoy en día, sin embargo, el Islam vuelve a ser uno de los fenómenos culturales, religiosos y políticos más importantes en Euskal Herria, como en el resto de la península Ibérica o de Europa.

Por lo que se refiere a las minorías judías, en el siglo XIII, había comunidades florecientes en Vitoria, Tudela y Estella, junto a otras menores en Viana, Funes, Haro, Nájera o Pamplona. Sin embargo, su situación se fue haciendo cada vez más difícil en una sociedad ya mayoritariamente cristiana. En Vitoria, la judería era una de las más grandes de todo el norte de la península, con una población próxima al millar de personas en el siglo XV que disponía de su propio cementerio en el actual parque de Judizmendi (el «monte de los judíos»). El 1 de marzo de 1486, se dio una Provisión Real que amparaba a los judíos de Balmaseda (Bizkaia).⁵⁵

Pero lo que realmente destaca es la hostilidad para con los judíos, provocada por razones socioeconómicas y gravemente fomentada por el viejo sentimiento antisemita. El antisemitismo, presente ya en los Evangelios cristianos, es una de las grandes lacras de la historia de la Iglesia a lo largo de dos milenios. Nunca fue algo exclusivo de los cristianos, y los motivos nunca fueron solamente o en primer lugar religiosos, sino culturales, políticos y económicos. En cualquier caso, es una responsabilidad cristiana histórica de graves proporciones. Y tuvo evidentes manifestaciones en la Iglesia de los territorios vascos, sobre todo en la Edad Media tardía, aunque fuera con cierto retraso sobre otros reinos de la península.

El canon 47 del Concilio de Letrán (1215) había prohibido a los cristianos «tener comercio con los judíos», pero esa disposición no se aplicó en Navarra, a la que Álava y Bizkaia estaban unidas desde el año 920 (Gipuzkoa acababa de separarse en 1200, para unirse a Castilla). Por eso, el papa Gregorio IX en 1233 advirtió expresamente al rey Sancho VIII de Navarra sobre los peligros de las relaciones profesionales y matrimoniales con los judíos y le instó a que los obligase a llevar un vestido distinto. No parece que esa advertencia fuese tenida en cuenta, pues el mismo papa dirigió otra bula a Teobaldo I en el mismo sentido, sin que tampoco este rey la secundara. Sin embargo, su sucesor Teobaldo II solicitó en 1257 al papa Alejandro IV una bula para poder desposeer a los judíos de todos los bienes que hubiesen obtenido por usura. En 1276 tuvo lugar una revuelta judía, que fue sofocada con una masacre.

Durante los siglos XIV y XV la sociedad ya cristianizada del País Vasco «fue elaborando [...] una ideología antijudía cuyos rasgos distintivos se apoyaron en

55. http://www.euskomedia.org/galeria/A_24357

la justificación de la discriminación, la segregación y la inferioridad de los judíos». ⁵⁶ Las razones de carácter religioso se hallaban estrechamente unidas con las de carácter socioeconómico y laboral. Los judíos eran prácticamente los únicos prestamistas y ejercían la usura, pero eso estaba a su vez ligado con los obstáculos que se les imponían para acceder a otros oficios. En 1328 se produjeron en Navarra diversos asaltos a juderías (Estella, Los Arcos, Andosilla...) y en 1428, el concejo de Vitoria obligó a los judíos a llevar un distintivo en su vestimenta, y a ponerse de rodillas cuando pasaba el Santísimo (pan consagrado en la Eucaristía), y les prohibió labrar el campo o trabajar en domingos y fiestas cristianas. Un año más tarde, un grupo de vitorianos irrumpió en el gueto de los judíos, vejándolos y maltratándolos gravemente. En 1475 fue el concejo de Bilbao el que impidió el acceso a la villa a los comerciantes judíos de Medina de Pomar, y quince años después, otra ordenanza impediría a los judíos pernoctar en esta villa. En 1492 se produjo la trágica expulsión de judíos y musulmanes por parte de los reyes católicos de Castilla y de Aragón, y muy pronto hicieron lo propio las Juntas Generales del Señorío de Vizcaya.

Tras la expulsión, judíos aragoneses y castellanos buscaron refugio en Navarra. Tudela y Tafalla serían las dos ciudades preferidas por los judíos expulsados porque en ellas existían importantes comunidades judías. Pero «fue tal la avalancha, que ambas ciudades hicieron un frente común para defenderse de ellos». ⁵⁷ Sin embargo, el reino de Navarra pronto acabó siguiendo la pauta castellana y en 1498 publicó su propio decreto de expulsión. Casi todos los judíos de Tudela se «convirtieron» en masa y se hicieron bautizar, pero entonces empezó la persecución directa o indirecta de los judíos y musulmanes conversos, sospechosos de sangre impura o de falsa fe. Los que no aceptaron el bautismo tuvieron que exiliarse, y muchos de ellos se asentaron en Bayona (País Vasco francés), al igual que sus hermanos de Álava, Bizkaia y Gipuzkoa. Bayona se convertiría así en uno de los focos de judaísmo más florecientes de la época, y aún hoy sigue habiendo allí una importante comunidad. ⁵⁸

56. Díaz de Durana, Jose Ramón (1984), «La crisis de la sociedad feudal. Las luchas de bandos», en Agirreazkuenaga, Joseba (dir.), *Historia de Euskal Herria. Historia general de los vascos*, tomo II. *De la Romanización a la conquista de Navarra: siglos I-XVI*, Lur, San Sebastián, p. 329. Cfr. González Mínguez, César (1999), «Sobre la marginación de los judíos del País Vasco en la edad media: mito y realidad», en VVAA, *Marginación y exclusión social en el País Vasco*, Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 55-80. Aflige leer, por ejemplo, la conferencia pronunciada en 1904, en el Salón de Actos del Instituto de Guipúzcoa, por el sacerdote D. Mariano Arigita y Lasa: «Los judíos en el País Vasco: su influencia social, religiosa y política», conferencia en la que un sacerdote cristiano del siglo XX sigue ensañándose con los judíos cuyas persecuciones está relatando y los sigue tratando como «raza deícida», «maldita», «abyecta». Se halla en <http://atzoatzokoa.gipuzkoakultura.net/c77f11/index.php>

57. *Los Vascos. Mitos, leyendas y costumbres*, tomo I, Lur, San Sebastián, 1984, p. 366.

58. De familia judía de Bayona fue René Cassin, considerado el padre de la Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el

Finalmente, aunque sea de modo muy sucinto, no es posible completar este panorama sobre la diversidad religiosa histórica sin aludir a la importante presencia de algunas iglesias protestantes, sobre todo de inspiración reformada o calvinista en el País Vasco Norte desde los orígenes mismos de la Reforma en el siglo XVI. Ello se explica fundamentalmente por la acogida favorable que prestó a la Reforma Margarita de Angulema, esposa de Enrique II de Albret y reina de Navarra de 1517 a 1549, así como su hija Juana de Albret, reina de Navarra de 1555 a 1572, quien abrazó la fe calvinista en 1560 y la impuso en sus estados de Baja Navarra y Béarn, abarcando prácticamente la totalidad de lo que hoy constituye el País Vasco francés. El influjo de esta reforma fue notorio para la cultura vasca, pues permitió traducir por vez primera la Biblia a la lengua vasca, lo que se produjo en 1571 por obra de Joannes de Leizarraga, siendo este el segundo volumen publicado en euskera en la historia.⁵⁹ La Iglesia Reformada ha perdurado hasta nuestros días en el País Vasco del Norte, si bien su influjo fue mucho más notable en aquella época que abarcó los siglos XVI y XVII, hasta la derogación por Luis XIV de los Edictos de Nantes, proclamados en 1598 precisamente por Enrique III de Navarra, una vez convertido en Enrique IV de Francia tras su conversión al catolicismo.

Desde los comienzos de la Edad Moderna hasta nuestros días han transcurrido unos 500 años en los que el predominio cristiano ha sido abrumador en la sociedad vasca.⁶⁰ El cristianismo consiguió de diversas formas el monopolio de la religión en el País Vasco. El arraigo del cristianismo católico en el País Vasco ha sido profundo por varios siglos y prueba de ello es que todos los territorios vascos han enviado un altísimo número de «misioneros» a todos los continentes que, naturalmente, no llevaban consigo un evangelio puro, que no existe, sino un evangelio insertado en una cultura particular.

Tiempos recientes y semillas de pluralidad en la religiosidad vasca

El Concilio Vaticano II (1962-1965) constituye sin duda el parteaguas de la vida de la Iglesia Católica en el siglo XX. Aunque sea ya un lugar común prevenir contra la imagen de un concilio que rompe deliberadamente con el pasado,

10 de diciembre de 1948. Hoy en día, el premio de derechos humanos que concede anualmente el Gobierno Vasco lleva el nombre de este insigne judío vascofrancés.

59. La primera había sido la obra de Bernat Etchepare «Linguae Vasconum Primitiae», publicada en Burdeos (Francia) en 1545.

60. Cfr. Olaizola, Juan María (1992), *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, Pamiela, Pamplona. Es muy ilustrativo el hecho de que, justo en el momento en que el cristianismo se impone como religión única en Europa, la diferencia surge en su seno. Y es muy trágico que la diferencia deriva en largas y crueles guerras de religión. Lo primero es inevitable, lo segundo es lamentable.

no cabe negar que desde su conclusión muchas cosas han cambiado en la Iglesia, entre las que hay que incluir el creciente protagonismo de las pequeñas comunidades o comunidades eclesiales de base y de los conocidos como nuevos movimientos eclesiales.

La existencia en la Iglesia de grupos de fieles que se asocian para conseguir algún fin particular no constituye, sin embargo, ninguna novedad. Las órdenes y congregaciones religiosas han surgido comúnmente del deseo de algunos fieles de llevar una vida en común más exigente de acuerdo con el Evangelio. A lo largo del tiempo han sido multitud las cofradías y otras sociedades creadas para practicar la devoción o las obras caritativas. Por su parte los movimientos de Acción Católica, muy vivos sobre todo en los países latinos de Europa y América desde el período de entreguerras hasta las vísperas del concilio, ayudaron también a descubrir la necesidad de una participación organizada de los laicos en la misión de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II recogió estas experiencias y reconoció como una de las más importantes dimensiones de la Iglesia que los miembros del Pueblo de Dios, concreten su participación en la Iglesia a través de formas de vida distintas. Igualmente, el concilio reconoció expresamente el derecho de todos los fieles a asociarse para fines de apostolado, piedad o caridad, y proclamó que los laicos tienen el derecho y la obligación de tomar parte en la misión común de la Iglesia. A partir de aquí es comprensible la eclosión por todo el mundo de un gran número de grupos, comunidades, asociaciones y movimientos surgidos de la iniciativa de los propios fieles, con acentos y formas de espiritualidad diversos. Esta diversidad ha sido también objeto de críticas por parte de quienes la consideran una dispersión de esfuerzos, o fruto de un espíritu de partido o del culto a la personalidad de algunos fundadores o líderes.

Este bullir asociativo coincide en el tiempo con la disputa acerca de la puesta en práctica de las decisiones del Concilio Vaticano II. Sea como fuere, sin duda resulta cierto que el propio Concilio Vaticano II y la forma en que se han aplicado sus disposiciones han dado lugar a abundantes discusiones en el seno de la Iglesia Católica, y que desde la conclusión del concilio aparece con cierta frecuencia algo antes muy poco frecuente, el desacuerdo público de grupos de fieles frente a los pastores sobre cuestiones de doctrina o disciplina.

La Iglesia Católica en el País Vasco ha sido especialmente sensible a estos procesos de recepción del Concilio Vaticano II, de revalorización del papel del laicado, de florecimiento asociativo, o de contestación eclesial. Bastante antes de que el Vaticano II tuviera lugar, el abierto descontento de parte de los fieles con la jerarquía era una situación conocida en la Iglesia vasca. Tras la Guerra Civil (1936-1939), el nacionalcatolicismo condujo a la creciente división entre un clero y un laicado en buena medida indiferentes u opuestos al régimen franquista y unos obispos en cuyo nombramiento el Gobierno español intervenía

activamente desde que en 1941 se reviviera el antiguo privilegio de presentación de los reyes de España, consagrado después en el Concordato de 1953.

En 1949 tuvo lugar la división de la diócesis de Vitoria (que abarcaba sustancialmente el territorio de la actual Comunidad Autónoma Vasca) para dar lugar a las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián, de manera que las circunscripciones civil y eclesiástica fueran casi plenamente coincidentes. Aunque razones históricas, demográficas o pastorales pudieran avalar esa división, está fuera de toda duda que el régimen franquista la auspició con la intención de dividir y debilitar al clero vasco, al que tenía por abiertamente hostil en su mayor parte. A la creación de estas nuevas diócesis siguió necesariamente la provisión de sus sedes con obispos propuestos por el Gobierno.

Los años cincuenta fueron una época de descontento social en Bizkaia y Gipuzkoa. Se sucedían las huelgas a las que acompañaba la represión del régimen. La defensa de los derechos de los obreros centró los esfuerzos del clero vasco en esta época, aunque tampoco faltaron las denuncias por la política de asfixia a la que estaban sometidos todos los fenómenos culturales de la identidad vasca, comenzando por la lengua propia. Así, en mayo de 1960 se produjo un llamativo acto colectivo de protesta, mediante la difusión pública de una carta suscrita por 339 sacerdotes vascos, dirigida al arzobispo de Pamplona y a los obispos de Bilbao, San Sebastián y Vitoria. En ese escrito se analizaba y denunciaba la situación de falta de libertades y represión que desde el final de la Guerra Civil sufría España en general y particularmente el País Vasco, se cuestionaba abiertamente la legitimidad del franquismo señalando las contradicciones con la doctrina católica que el propio régimen invocaba como uno de sus fundamentos ideológicos, y se recriminaba a la jerarquía católica la colaboración prestada a dicho sistema político.

En los años siguientes, abundaron los episodios de contestación frente a lo que se consideraba una actitud episcopal demasiado vinculada al régimen y desconocedora de su obligación de denunciar las injusticias y las violaciones de los derechos humanos. Las encíclicas *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963) del papa Juan XXIII y la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (1965) del Concilio Vaticano II proporcionaron buena parte de los argumentos en defensa de una actitud más decidida frente a la violación por parte del régimen de los derechos humanos y libertades fundamentales, de los derechos de las minorías étnicas y culturales y de los derechos de los trabajadores.

Los años sesenta y primeros de los setenta fueron los de las multas a los sacerdotes por las homilías, los encierros en las iglesias y la cárcel concordataria de Zamora. En este contexto, los enfrentamientos entre las autoridades franquistas y los movimientos de Acción Católica (cuya existencia y actividades estaban amparadas por el artículo 34 del Concordato) fueron frecuentes, hasta el punto de que los obispos llegaron a prohibir en 1967 toda crítica al régimen y descabezaron la dirección de los movimientos, lo que produjo un grave

malestar y llevó a numerosos militantes a abandonar Acción Católica y trasladar su actividad en las organizaciones políticas y sindicales de oposición.

Pero la política vaticana de nombramiento de obispos auxiliares (excluidos del derecho de presentación) favorables al cambio como medio para eludir el control gubernativo de las designaciones fue renovando el episcopado español, de manera que para mediados de los años setenta la mayoría de los obispos no se sentía ya identificada con el régimen surgido de la Guerra Civil. En este sentido, los tiempos no fueron acompasados en las tres diócesis de la comunidad autónoma. En la de Bilbao, la crisis fue más aguda, quizá por la mayor complejidad sociológica de la población vizcaína, y desde luego por la personalidad y forma de gobernar del obispo Pablo Gúrpide (1956-1968). Al fallecimiento de este en noviembre de 1968 el seminario diocesano se encontraba imposibilitado de funcionar regularmente por hallarse encerrados en él un grupo de unos sesenta sacerdotes que protestaban de ese modo contra lo que consideraban la actitud cómplice de la Iglesia jerárquica en la represión del pueblo vasco y su cultura. Esta situación insostenible llevó a Pablo VI a designar administrador apostólico de Bilbao al entonces obispo de Santander, José M^a Cirarda, de origen vizcaino. Los años de la administración del obispo Cirarda (1968-1971) iniciaron un cambio de rumbo hacia la puesta en práctica de las reformas exigidas por el Concilio Vaticano II, lo que incluía una nueva actitud en la relación con las autoridades civiles y una mayor atención a la especificidad cultural vasca. Esta línea continuaría durante el pontificado del obispo Antonio Añoveros (1971-1978), involuntario protagonista en 1974 de la mayor crisis en las relaciones Iglesia-Estado durante el franquismo, precisamente por causa de una exposición catequética de la doctrina social católica sobre los derechos culturales de los pueblos. Casi al mismo tiempo que en Bilbao, tuvo inicio el cambio en la diócesis de San Sebastián con la llegada del obispo Jacinto Argaya (1968-1979), acompañado desde 1972 por José M^a Setién como obispo auxiliar, quien habría además de sucederle en esa sede. En Vitoria, por contra, el largo pontificado de Francisco Peralta (1955-1978) supuso el mantenimiento del sector más conservador del clero en el gobierno diocesano, pese al malestar evidente existente en buena parte de los sacerdotes y laicos de la diócesis.

La década que transcurre desde la clausura del Vaticano II al fallecimiento del general Franco (1965-1975) se caracteriza en las diócesis de la Iglesia Católica en el País Vasco por los esfuerzos para poner en marcha la tarea de renovación pedida por el concilio y por los conflictos derivados de un rechazo cada vez más extendido al régimen franquista. La ideología nacionalcatólica provocó por reacción entre parte del clero y de los laicos una importante desafección hacia la jerarquía, a la que se acusaba de no tener en cuenta la opresión cultural y política del pueblo vasco. Al mismo tiempo el régimen consideraba a los obispos de las diócesis vascas excesivamente benévolos, cuando no conniventes, con lo que se denominaban aspiraciones separatistas. Las autoridades

franquistas no se recataron de acusar a sectores del clero vasco de colaboración con ETA. Sin embargo, al contrario de lo que en ocasiones se ha tratado de hacer ver, los obispos de las diócesis del País Vasco y Navarra han sido constantes en el más firme rechazo de los asesinatos y otras formas de violencia por parte de ETA.

De todos modos, fallecido el general Franco e iniciada la transición política en España, los pronunciamientos de los obispos del País Vasco han seguido siendo objeto de críticas, provenientes tanto de quienes consideraban que no se atrevían a denunciar con claridad y vigor la violencia estructural de que a su juicio era víctima el pueblo vasco, como de quienes los veían remisos a condenar con rotundidad suficiente las acciones de ETA y de lo que consideraban el entorno de esta.

Comunidades cristianas de base en el País Vasco

En cualquier caso, como ya se ha señalado, tras el Concilio Vaticano II se pusieron en marcha cambios importantes en las diversas dimensiones de la vida de la Iglesia Católica que afectaban a aspectos diferentes como la liturgia, la catequesis, la acción pastoral, la formación de los sacerdotes o las congregaciones religiosas. Una de las manifestaciones de esa renovación eclesial ha sido precisamente el nacimiento de nuevos grupos y asociaciones, sobre todo fundadas o dirigidas por laicos. De entre ese fenómeno asociativo cabe destacar las comunidades eclesiales de base y los nuevos movimientos.

Las *comunidades eclesiales de base* surgen del descubrimiento del valor de la Palabra de Dios en la experiencia cristiana y de la urgencia del compromiso en la transformación social. Se desarrollaron por todo el mundo, pero quizá sea en América Latina donde este modelo de grupos de cristianos que se reúnen para la oración, la lectura de la Biblia, la catequesis y para compartir experiencias humanas y eclesiales de cara a un compromiso común, haya tenido mayor desarrollo y fuera mejor recibido por parte de los obispos. Ya en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín en 1968 se hace referencia a esta realidad de las comunidades cristianas de base como un elemento indispensable en la renovación de la pastoral popular.

La extensión de las comunidades eclesiales de base está muy ligada a la situación política, social, económica y religiosa de América Latina en los años sesenta a ochenta del siglo XX, y constituye un intento serio de la Iglesia Católica en ese subcontinente por extender la evangelización a las mayorías populares y favorecer su inserción en la vida eclesial. Su crecimiento va unido también al desarrollo de la corriente de pensamiento conocida como teología de la liberación, ya que muchos de sus autores incardinaban de forma expresa su reflexión en la experiencia de tales comunidades. Algunos estamentos rechazaron lo que veían como presentación por parte de algunos de esos teólogos de las

comunidades eclesiales de base como una nueva forma de Iglesia, contrapuesta a la Iglesia jerárquica, y en algunos casos advirtieron contra lo que consideraban los excesos de una crítica hipertrofiada hacia la institución eclesial y de la reducción de estas comunidades al simple activismo político y social.

Distinto es el fenómeno de los *nuevos movimientos eclesiales*, que constituyen otra gran novedad del posconcilio. Se trata de un conjunto muy heterogéneo de organizaciones, algunas de carácter carismático o entusiasta, todas con gran insistencia en el afán de renovación y en la vivencia integral del Evangelio. En los movimientos suele cobrar gran importancia la figura de los fundadores o líderes. Cuentan habitualmente con una organización internacional más o menos centralizada, y se van extendiendo por implantación de su modelo de pequeñas comunidades en las Iglesias locales. Ejemplos bien conocidos de los estos nuevos movimientos son el Camino Neocatecumenal, los focolares de Chiara Lubich, Comunión y Liberación, la Renovación Carismática Católica, entre otros.

La expansión de estos nuevos movimientos también ha dado lugar a dificultades, en este caso de orden más pastoral que doctrinal. El acento en la fuerte identidad particular de cada uno de los movimientos y su carácter internacional no han facilitado su encaje en la vida y la actividad ordinaria de las parroquias y las diócesis. La extrema diversidad de estas organizaciones hace ilusoria cualquier generalización, pero lo cierto es que los nuevos movimientos eclesiales han contado con el beneplácito de los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI, expresado en multitud de mensajes particulares a sus dirigentes y en los dos congresos internacionales celebrados en Roma hasta la fecha (1998 y 2006). Ambos han insistido tanto en el deber de las Iglesias locales de admitir la pluralidad en su seno y hacer sitio a estas nuevas realidades como en la obligación de los movimientos de integrarse en la vida pastoral de las diócesis y las parroquias en las que se hallan presentes sin absolutizar la propia forma de espiritualidad.

La Iglesia Católica en el País Vasco no ha sido ajena a esta dinámica de surgimiento de grupos, comunidades y movimientos y ha sido especialmente fértil en la creación de comunidades de base. La posibilidad de establecer criterios clasificatorios de las diversas expresiones surgidas en esta iglesia es variada, dependiendo de si se toma en consideración la adscripción a una parroquia, a institutos religiosos, o a ninguno de ellos; dependiendo del énfasis en la vida comunitaria o en unos valores evangélicos concretos; etc. Cada diócesis es distinta, pero un examen general de la realidad asociativa eclesial en la comunidad autónoma permite establecer una serie aproximada de agrupaciones en función del momento del surgimiento de las mismas y de su adscripción a la Iglesia institucional, órdenes religiosas, parroquias o a ninguna de ellas.

1. En primer lugar, se encuentran los Movimientos de Acción Católica: Acción Católica General, Juventud Obrera Cristiana, Juventud Estudiante

Cristiana, Hermandades Obreras de Acción Católica (HOAC). Son organizaciones de laicos que toman parte en la tarea evangelizadora de la Iglesia estrechamente vinculados a la jerarquía eclesial. El número de sus miembros y el peso en la vida de la diócesis son hoy reducidos. Pese a los esfuerzos de relanzamiento no han conseguido recuperar el dinamismo anterior a la crisis de los años sesenta.

2. En segundo lugar, nos encontramos con las Comunidades y grupos vinculados a institutos religiosos, establecidos generalmente a partir de sus centros de enseñanza. Por sus características en cuanto al funcionamiento, tamaño y actividades, muchas de ellas se asemejan a las comunidades de base, recogidas más abajo, ya que uno de los aspectos que las diferencia es la vinculación a un instituto religioso. Algunos ejemplos de esta categoría son las Comunidades de Vida Cristiana (jesuitas), Comunidad Itaka (escolapios), Fraternidades Maristas (Hermanos Maristas), las Comunidades Evangelio y Solidaridad (claretianos), y la Comunidad Cristiana de La Salle (Hermanos de La Salle). En el entorno de otras congregaciones también existen grupos de referencia, pero sin un grado de organización como los citados.

3. En tercer lugar, agrupamos a una serie de comunidades que varían respecto de las mencionadas en los apartados anteriores, al menos en cuanto a su origen, desarrollo y al énfasis evangélico que las caracteriza. Las Comunidades de base o pequeñas comunidades, en la mayor parte de los casos surgidas a partir de catecumenados de jóvenes o de adultos, grupos de tiempo libre, y otros grupos similares, son numerosas y muy variadas, sobre todo en la diócesis de Bilbao. Muchas de ellas están vinculadas al ámbito de una parroquia o zona concreta, en cuya actividad pastoral sus miembros suelen participar activamente; mientras otras no se circunscriben a una parroquia determinada y tienen una mayor expansión por la Comunidad Autónoma. Algunas de estas comunidades, como por ejemplo las Comunidades Cristianas Fe y Justicia, Sal y Luz, Acción Solidaria, o las Comunidades Adsis, han optado por constituirse como asociaciones privadas de fieles dentro de la Iglesia Católica, pero la mayoría no alcanza ese nivel de institucionalización formal. Otras comunidades de este tipo son Bidari, AILEDI-El Salvador, Comunidad de Zurbaran, y Comunidades Cristianas Populares/Kristau Elkarte Herritarrak (vinculadas a la Coordinadora de Sacerdotes de Euskal Herria).

La gran mayoría de estas organizaciones han mantenido una relación más crítica con los obispos, cuyas posiciones en cuestiones sociopolíticas han llegado a rechazar en alguna ocasión abiertamente, si bien siempre manifestando su voluntad de mantener la comunión eclesial sin renunciar a las aspiraciones de que la Iglesia Católica asuma otra forma institucional, menos jerárquica, entre

otras cuestiones. A estos aspectos también se han sumado varias de las comunidades vinculadas a institutos religiosos.

Varias de estas comunidades ciñen su ámbito territorial al nivel local, pero otras, teniendo su origen en Euskadi, mantienen comunidades en otros lugares de la península o de otros países. Entre estas se encuentran, por ejemplo, las Comunidades Cristianas Fe y Justicia, Acción Solidaria, o las Comunidades Adsis. Por su parte, las Comunidades Cristianas Populares/Kristau Elkarte Herritarrak, vinculadas a la Coordinadora de Sacerdotes de Euskal Herria, se caracterizan por un discurso centrado en la denuncia de la opresión sufrida por el pueblo vasco, y se hallan presentes en las diócesis de la Comunidad Autónoma Vasca, Navarra y Bayona (País Vasco francés).

4. Por último, nos encontramos con los llamados Nuevos movimientos eclesiales, una serie de comunidades que ha experimentado un mayor desarrollo en las últimas décadas y cuyo carácter internacional ya se ha señalado más arriba. En las diócesis de la Comunidad Autónoma Vasca podemos encontrar grupos del Camino Neocatecumenal, Seminario del Pueblo de Dios, Renovación Carismática, Obra de María (focolares) y otros. Sin embargo, hasta hoy su presencia y actividad no destacan especialmente en las diócesis del País Vasco.

Resulta imposible ofrecer un elenco completo de las comunidades y movimientos en las diócesis de la CAPV, o conocer con aproximación el número de sus miembros, ya que no existe ningún estudio específico sobre esta realidad eclesial. De ningún modo puede pensarse además que abarcan toda o la mayor parte de la actividad de las diócesis y parroquias, pues a ellos hay que sumar multitud de personas y grupos dedicados a la catequesis, la liturgia, la oración, la formación o la acción caritativo-social, pero sin ninguna duda su actividad y presencia es un elemento característico de la Iglesia Católica en Euskadi, un rasgo de su identidad eclesial.

Las Comunidades Cristianas Populares y la Coordinadora de Sacerdotes de Euskal Herria mantienen apreciables diferencias con la línea oficial de las diócesis, ante todo en la comprensión del modo de presencia de la Iglesia en la sociedad y la postura de los obispos acerca de la situación sociopolítica. Algunas de las comunidades de base y de las vinculadas a institutos religiosos participan o mantienen relación con plataformas como *Somos Iglesia* y *Redes Cristianas*, que también promueven formas de organización eclesial, de pensamiento o de renovación espiritual que se consideran alternativas, opuestas o complementarias, a las defendidas desde la jerarquía eclesiástica, sin que ello les impida formar parte de estructuras oficiales de las diócesis, como el Consejo de Comunidades de la Iglesia de Bizkaia, o los consejos pastorales parroquiales y diocesanos. Por su parte, los movimientos de Acción Católica difícilmente

podrán sumarse a iniciativas de crítica pública eclesial, ya que por su propia constitución se los debe considerar formando casi como un mismo cuerpo con el obispo diocesano.

Desde una perspectiva actual, el futuro de estas comunidades de base, surgidas primordialmente a partir de los años setenta, no está extento de incertidumbres. En cierto modo, el proceso de secularización de la mayoría social, y la paulatina postmodernización de la sociedad vasca han quitado empuje a las comunidades en los últimos años. Al menos eso puede deducirse de la composición generacional de las propias comunidades, cuyo proceso de renovación no parece estar asegurado. En todo caso, y con independencia de los cambios estructurales que parecen vivirse en el conjunto de la propia Iglesia vasca, la influencia de estas comunidades en las décadas anteriores meritaba una mención en esta descripción del devenir de la diversidad religiosa vasca. En última instancia, las comunidades de base han supuesto en cierto modo un anticipo temporal a una diversidad religiosa creciente que hoy en día ya no se confina a los límites de la confesión mayoritaria, sino que la desborda con mucho, tal y como procuraremos reflejar en el capítulo siguiente.

IV. LAS MINORÍAS RELIGIOSAS ACTUALES EN LA CAPV

El cristianismo oriental y ortodoxo, *Andrea Ruiz Balzola y Eduardo J. Ruiz Vieytes*

El término «ortodoxia» deriva de las palabras griegas *orthos* («correcto», «recto», «verdadero») y *doxa* («opinión», «creencia») y puede ser utilizado en relación con diversas religiones o incluso con otra suerte de ideologías o pensamientos. En el ámbito cristiano, el término se usó inicialmente para distinguir la doctrina respaldada oficialmente por la Iglesia. Antes de los primeros concilios ecuménicos (a comienzos del siglo IV), las mayores diferencias en el seno del cristianismo se producían entre la doctrina de la *homousía* (o trinitarismo) y la *heterousía* que defendía, entre otros Arrio. La *homousía* se convirtió definitivamente en doctrina oficial de la Iglesia en el Concilio de Nicea de 325, de modo que pasó a ser referida como ortodoxia. De este modo, las decisiones adoptadas por los primeros concilios ecuménicos marcan la doctrina ortodoxa cristiana de la que progresivamente otras corrientes e interpretaciones fueron separándose. Tras el cisma de 1054, aunque ambas partes de la cristiandad siguieron considerándose ortodoxas, el término quedó paulatinamente vinculado a las iglesias en comunión con Constantinopla, mientras que la Iglesia romana quedaría con el tiempo identificada principalmente con el adjetivo «católica».

Para una correcta ubicación de las iglesias ortodoxas en el esquema general del cristianismo, es preciso distinguir varias ramas de Iglesias cristianas cuya denominación conjunta puede resultar confusa o polémica. Si excluimos las grandes tradiciones occidentales tanto católicas como protestantes o bíblicas, podemos identificar dentro del cristianismo de origen «oriental» tres grandes familias diferentes. Ante todo, se encuentran las iglesias ortodoxas de tradición bizantina o calcedonenses, llamadas así porque aceptaron en su momento las resoluciones del Concilio de Calcedonia de 451 sobre la doble naturaleza de Cristo. Normalmente es a ellas a las que nos referimos al hablar de iglesias ortodoxas y se caracterizan entre otras cuestiones por estar en comunión entre sí y reconocer la supremacía honorífica del Patriarca de Constantinopla.

Pero más allá de las iglesias ortodoxas citadas, que son las que tienen una presencia actual en la sociedad vasca, otras dos familias cristianas de iglesias se hallan ligadas bien a la idea de ortodoxia, bien al concepto más geográfico de iglesias orientales. En primer lugar, encontramos las iglesias ortodoxas no calcedonenses o precalcedonenses. Se trata de la llamada «ortodoxia oriental», que incluye aquellas Iglesias separadas de las anteriores a raíz del Concilio de Calcedonia, llamadas por algunos despectivamente «monofisitas» y que tuvieron gran desarrollo a partir de los patriarcados de Alejandría y Antioquía. Del primero de ellos surgió y se desarrollaron las iglesias ortodoxas copta y etíope (y desde 1994 eritrea), mientras que del segundo evolucionaría la iglesia ortodoxa siria o iglesia siríaca occidental (también conocida como «jacobita»), extendida en áreas de Iraq, Irán o del sur de la India. También debe ubicarse en este grupo la Iglesia apostólica armenia, que más que no calcedonense debe ser considerada como pre-calcedonense, puesto que no hubo representantes armenios en aquel concilio. Armenia presume de ser la primera nación cristiana del mundo y la relación de su iglesia con los patriarcados tradicionales ha sido más bien distante, si bien sus doctrinas se hallan cercanas a las del resto del mundo ortodoxo oriental. Estas iglesias aceptan únicamente tres de los siete concilios ecuménicos proclamados por las iglesias ortodoxas constantinopolitanas. Por último, una rama particularmente diferenciada es aquella representada por la otrora importante Iglesia Asiria Católica Apostólica del Oriente. Creada tras el Concilio de Efeso (431), cuyas tesis no aceptó, y conocida como «iglesia nestoriana», o iglesia siríaca oriental, tuvo un gran apogeo en los primeros siglos de la Edad Media y una gran expansión por territorios asiáticos, incluso en China y una parte de la India, donde aún sobrevive, junto a grupos menores en Iraq o en países occidentales.

En tercer lugar, es preciso distinguir el mundo de las iglesias ortodoxas de otras iglesias también orientales, pero que comparten obediencia eclesiástica con la Iglesia Católica Latina. Estas son las llamadas iglesias orientales católicas o iglesias grecocatólicas. Salvo en el caso de la Iglesia Maronita del Líbano y de la Iglesia Italogriega, todas ellas proceden en cierto modo de otras tradiciones orientales u ortodoxas y suponen escisiones históricas mediante las cuales reconocían la supremacía del patriarca romano a cambio de mantener el propio ritual de estilo oriental o bizantino. Este tipo de iglesias no solo existen en territorio europeo, donde surgieron a finales del siglo XVI, sino también sobre los territorios en los que las iglesias ortodoxas, constantinopolitanas o no, tienen su mayor base de fieles. La mayor parte de estas iglesias rompieron con sus comunidades respectivas para vincularse a Roma en los siglos XVII y XVIII. Jurídicamente hablando son parte de la Iglesia Católica y por tanto no entran en nuestro objeto de estudio, pero su liturgia y su ceremonial las hacen visualmente cercanas a las iglesias ortodoxas u orientales, de modo que muchas personas

pueden verse confundidas por este hecho. En el País Vasco han surgido recientemente dos comunidades greco-católicas, lo que justifica que incluyamos una referencia somera a ellas en un apartado específico de este capítulo, aunque debe subrayarse que su procedencia «oriental» no impide su pertenencia a la Iglesia Católica (dentro de la cual conforman iglesias *sui iuris*) y, por lo tanto, en términos jurídicos no conforman una minoría religiosa en esta sociedad.

Finalmente, una mención especial merecen también grupos y comunidades que partiendo de la tradición ortodoxa u oriental de alguna de las iglesias anteriores, se separaron de ellas por motivos de doctrina o por reformas eclesiológicas o rituales no aceptadas. Este es el caso, por ejemplo, de la Iglesia Ortodoxa Lipovena del Rito Antiguo, o Iglesia Ortodoxa del Rito Antiguo, que dispone también hoy de presencia en Euskadi y que obviamente no puede considerarse en comunión con ninguna de las ramas anteriores.

En definitiva, ni el adjetivo «ortodoxa» ni el adjetivo «oriental» sirven de modo completo para definir el conjunto de iglesias que hemos mencionado en las líneas precedentes. Por un lado, porque existen iglesias con origen en Oriente que están sometidas a la supremacía romana. Por otra parte, porque ninguna de estas iglesias puede hoy en día considerarse estrictamente oriental, dado que cada vez un mayor número de sus fieles habitan en países occidentales e incluso geográficamente muy alejados de sus tradicionales zonas de implantación. Sea como fuere, el conjunto de iglesias a las que nos referimos en este capítulo puede ser agrupado bajo el rótulo genérico de «ortodoxia», entendiendo el mismo como un factor aglutinador y diferenciador, a su vez, de las Iglesias Católica Latina (Romana) y del conjunto de iglesias surgidas en el marco del protestantismo en su sentido más amplio.

Las iglesias ortodoxas

Las iglesias ortodoxas calcedonenses (o simplemente la Iglesia Ortodoxa) conforman una comunidad cristiana de iglesias de base nacional que comparte una doctrina derivada de los llamados siete primeros concilios ecuménicos: Nicea (325), Constantinopla (381), Efeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-681) y Nicea II (787). El número total de sus seguidores en el mundo es difícil de calcular, pero puede superar los 225 millones de fieles. En contraste con la Iglesia Católica o con las iglesias protestantes, las iglesias ortodoxas siguen fielmente el credo niceno-constantinopolitano aprobado en los dos primeros concilios ecuménicos citados. La separación definitiva con la Iglesia de Roma se produjo formalmente en el año 1054, si bien las diferencias venían agrandándose desde épocas anteriores. Los intentos posteriores por recuperar la unión de las iglesias constantinopolitanas y romana han acabado en fracasos por unos u otros motivos.

La expansión del cristianismo ortodoxo se produjo fundamentalmente a partir del Imperio bizantino y en concreto de su patriarcado de Constantinopla.

No en vano, de los cuatro patriarcados orientales originales, tanto Antioquía como Jerusalén y Alejandría caerían relativamente pronto en manos de potencias musulmanas, lo que unido a las escisiones previas provocadas por las disputas del Concilio de Calcedonia, redujo severamente la implantación del cristianismo en África o en Asia, y muy especialmente del cristianismo de tradición calcedonense. En contrapartida, el Imperio Bizantino logró la cristianización de una buena parte de los pueblos eslavos, en dura competencia con Roma, así como de algunos pueblos fineses y de las comunidades latinas de los Balcanes. En el mundo ortodoxo, la primacía del patriarca de Constantinopla es meramente honorífica y la organización eclesial dominante tiene mucho que ver con los avatares políticos, puesto que las iglesias ortodoxas tienen por lo general una evidente base nacional.

Así, hoy en día, la Iglesia Ortodoxa está compuesta por 14 iglesias autocéfalas y varias iglesias autónomas. Las primeras son independientes en todos los sentidos, resuelven sus litigios internos y eligen y consagran a sus propios líderes, mientras que las iglesias autónomas gozan de un margen menor de independencia al tener que recibir de su iglesia madre el consentimiento para proclamar un nuevo liderazgo. Para que una iglesia autocéfala sea reconocida como tal lo debe ser por los patriarcas de todas las iglesias ortodoxas en comunión, lo que puede hacer que los procesos de separación y creación de nuevas iglesias independientes sean en ocasiones complejos y erráticos, pudiendo existir iglesias autoproclamadas, reconocidas por algunos patriarcas pero no por todos ellos.

Las 14 iglesias autocéfalas que existen actualmente incluyen los patriarcados originales, los patriarcados creados posteriormente con base nacional y otras iglesias independientes, nacionales o no, de creación más reciente. El listado completo de las 14 iglesias es el siguiente: Constantinopla (a cuya cabeza está el Patriarca Ecuménico, con sede en Estambul y con jurisdicción sobre Turquía, algunos territorios de Grecia y sobre la diáspora en América, Europa occidental y Australia), Alejandría, Antioquía, Jerusalén, Iglesia Ortodoxa Rusa (liderada por el patriarca de Moscú), Iglesia Ortodoxa y Apostólica Georgiana (liderada por el patriarca de Tbilisi), Iglesia Ortodoxa Serbia (encabezada por el patriarca de Belgrado), Iglesia Ortodoxa Rumana (dirigida por el patriarca de Bucarest), Iglesia Ortodoxa Búlgara (presidida por el patriarca de Sofía), Iglesia de Chipre, Iglesia de Grecia, Iglesia de Albania, Iglesia Ortodoxa de las Tierras Checas y Eslovaquia, y la Iglesia Ortodoxa Polaca. Existe por otra parte la Iglesia Ortodoxa en América, pero su autocefalia no está universalmente admitida, puesto que a pesar de ser reconocida como independiente por el Patriarca de Moscú, no lo ha sido aún por el Patriarca de Constantinopla. De las iglesias autocéfalas citadas, las 9 primeras tiene a su frente un patriarca, mientras que las seis restantes, de creación más reciente, están dirigidas por un arzobispo o por un metropolitano.

Entre las iglesias autónomas, las que son reconocidas universalmente son las del Monte Sinaí (autonomía del patriarcado de Jerusalén) y la de Finlandia (autonomía concedida por Constantinopla en 1918). En otros casos, sin embargo, los reconocimientos son solo parciales. Así, por ejemplo, la Iglesia de Estonia está reconocida como autónoma por Constantinopla, pero no así por Moscú, que considera Estonia dentro de un exarcado de la Iglesia rusa. La situación contraria es la que se vive en relación con las Iglesias autónomas de China y Japón, ambas reconocidas por el Patriarcado de Moscú, pero no así por el de Constantinopla. En algunos países los cruces de reconocimientos de algunas iglesias autónomas o proclamadas como autocéfalas dan lugar a situaciones complejas. Buen exponente de ello es el caso de Ucrania, donde en la actualidad conviven una Iglesia de Ucrania autónoma conforme al Patriarcado de Moscú, con dos iglesias autoproclamadas independientes y con su propio patriarcado en Kiev, la Iglesia Ortodoxa de Ucrania y la Iglesia Ortodoxa Autocéfala Ucraniana. A ellas hay que añadir la Iglesia Grecocatólica de Ucrania, que mantiene el rito bizantino tradicional pero que se halla en comunión eclesiástica con Roma.

Existen, por último, un número de iglesias ortodoxas autoproclamadas pero no reconocidas por ninguna de las restantes iglesias de comunión ortodoxa como autocéfalas o autónomas. Dentro de ellas debe situarse la Iglesia Ortodoxa Lipovena del Rito Antiguo, organización eclesiástica en Rumanía de comunidades de viejos creyentes de origen ruso, que no aceptaron las reformas del Patriarca Nikon de Moscú en la segunda mitad del siglo XVII. Los viejos creyentes se agrupan hoy en día en torno a cuatro estructuras eclesiásticas distintas que no se hallan en comunión con las iglesias ortodoxas, entre las que se encuentra la Iglesia Ortodoxa Lipovena del Rito Antiguo.

La ortodoxia en la CAPV

La presencia actual de las iglesias ortodoxas en el País Vasco es básicamente un fenómeno producto de los procesos migratorios ocurridos en las últimas décadas. De hecho, la pertenencia a comunidades ortodoxas en Euskadi, a diferencia de lo que sucede en otras zonas con mayor tradición propia, se relaciona directamente con las pertenencias nacionales de sus fieles, salvo en lo que respecta a la Iglesia Ortodoxa Serbia. Son cinco las iglesias ortodoxas representadas en la Comunidad Autónoma Vasca, cuatro de ellas dependientes de sus patriarcados tradicionales y en comunión con Constantinopla y el resto del mundo ortodoxo (Iglesias Ortodoxas Rumana, Rusa, Georgiana y Serbia) y una de ellas separada de las anteriores y formada por comunidades de viejos creyentes procedentes del Delta del Danubio (Iglesia Ortodoxa Lipovena). Ninguna de las estructuras citadas presenta una organización mínima superior a una década, lo que demuestra el carácter reciente de la implantación progresiva de la ortodoxia en el País Vasco.

Iglesia Ortodoxa Rumana

Las Parroquias ortodoxas rumanas del País Vasco dependen de la *metropolía* ortodoxa rumana para Europa meridional y occidental, con sede en París, a cuya cabeza de encuentra el arzobispo y metropolitano. La *metropolía* parisina tiene jurisdicción sobre las parroquias de Francia, Suiza, España, Portugal, Italia, Reino Unido, Irlanda y Países Bajos. Bajo la archidiócesis de París se encuentran la diócesis de Italia, con sede en Roma, y desde 2008, la diócesis de España y Portugal con sede en Madrid y dirigida por un Obispo.

Los sacerdotes enviados desde Rumanía por el patriarcado son los responsables de cada una de las tres parroquias ortodoxas rumanas que hay en el País Vasco. Cada uno de estos sacerdotes es asistido por un consejo parroquial formado por un número variable de miembros de la comunidad. A pesar de que nada obsta para que en este consejo participen las mujeres, en la práctica está siempre formado por varones. Las mujeres participan activamente a través de los comités parroquiales en actividades relacionadas con la recaudación de donativos, actividades para los más pequeños y mantenimiento y limpieza de las parroquias.

El sacerdote de la Parroquia Ortodoxa Rumana Santos Cosme y Damían Médicos Generosos es además el arcipreste de la zona norte de España. El arcipreste es responsable de un número determinado de parroquias y constituye una figura intermedia entre el Obispado y los sacerdotes encargados de cada parroquia, aunque cada una de estas tiene comunicación directa con el obispado.

La comunidad ortodoxa rumana en el País Vasco es fruto sobre todo de la inmigración reciente que se ha producido en los últimos años y que actualmente eleva la población rumana en Euskadi a 14.617 personas, repartidas desigualmente a lo largo del territorio de la CAV. El colectivo rumano más amplio reside en Bizkaia, con 8.687 personas de nacionalidad rumana, seguido por los 4.096 residentes rumanos en Gipuzkoa y por los 1.384 de Álava.⁶¹ A ellos podría añadirse una buena parte de la población de nacionalidad moldava, que asciende en Euskadi a 427 personas. En términos generales se puede decir que se trata de una población joven, bastante equilibrada en cuanto a la presencia de ambos sexos, y que se emplea principalmente en el sector de la construcción, los transportes y la industria en el caso de los hombres, y en el servicio doméstico y cuidado de ancianos las mujeres. Aunque el proyecto migratorio de muchas de estas familias contemplaba inicialmente estancias de dos o tres años, las separaciones, los procesos de reagrupación y el nacimiento en Euskadi de hijos e hijas han motivado que muchas de ellas decidan instalarse de manera permanente en el País Vasco.

61. Datos provisionales para el 2009 del Observatorio Vasco de la Inmigración (*Ikuspegi*).

Parroquia Todos los Santos de Bilbao

La Parroquia Todos los Santos de Bilbao, situada en Derio (Bizkaia), se creó oficialmente el 15 de abril de 2006. Con anterioridad a esta fecha la comunidad ortodoxa rumana asentada en el País Vasco había solicitado al metropolitano de París un sacerdote para poder celebrar la liturgia. En un principio, el sacerdote enviado por el metropolitano se encargó de la comunidad ortodoxa rumana asentada en Cantabria y Bizkaia pero dado el tamaño de ambas comunidades y las complicaciones para realizar su trabajo, el metropolitano envió un nuevo sacerdote para Cantabria, quedando el primero a cargo de la comunidad ortodoxa rumana de Bizkaia. El edificio para el culto, dedicado a San Cristóbal, ha sido cedido a la comunidad ortodoxa rumana por el obispado de Bilbao.

Del total de la población rumana y moldava, son aproximadamente 200 personas las que están inscritas en el registro de la parroquia. El número de asistentes a la Divina Liturgia varía mucho y aumenta considerablemente cuando se celebra una fiesta de especial relevancia como Pascua o Pentecostés. La afluencia de fieles tiene que ver, por una parte, con la propia situación geográfica de la parroquia, enclavada en una zona suburbana en la que apenas hay población rumana y que obliga a desplazarse a las familias desde otros municipios de carácter más industrial. Por otra parte, hay que tener en cuenta que el calendario religioso ortodoxo no coincide en ocasiones con las fiestas que el calendario laboral considera, lo que provoca que a veces los fieles no puedan acudir a las celebraciones. El culto, que comienza los sábados por la tarde y continúa durante toda la mañana del domingo, se celebra en rumano. En ocasiones, dada la presencia de fieles ortodoxos griegos, rusos o georgianos, el sacerdote introduce también el castellano.

El sacerdote, responsable de la parroquia, es asistido por un consejo parroquial formado, por lo general, por hombres. Además, existen comités en los que participan también las mujeres. La comunidad, a través de estos organismos, ha recaudado donativos para poder adecuar la parroquia a la liturgia ortodoxa (adquisición de iconos) y también para ayudar al sacerdote y a su familia, que son enviados a los lugares de destino en calidad de «misioneros» y, por tanto, sin gozar de un sueldo. Por otra parte, la comunidad religiosa se convierte en un importante lugar de referencia para el inmigrante recién llegado, quien puede obtener tanto ayuda económica de un pequeño fondo que ha creado la comunidad, como valiosa información sobre posible alojamiento, trabajo, etc.

Además de las actividades religiosas que se llevan a cabo en la parroquia, la comunidad ha creado una Escuela Parroquial en el Centro Ellacuría de Bilbao, a la que acuden alrededor de 20 niños y niñas. Además de asistir a la catequesis, también tienen clases de lengua rumana y de historia y geografía de Rumanía. Estas clases son impartidas por personas de la comunidad que tienen estudios superiores o que trabajaban como profesores en Rumanía.

Parroquia Ortodoxa Rumana Santos Cosme y Damián Médicos Generosos de Vitoria

La Parroquia Ortodoxa Santos Cosme y Damián Médicos Generosos se creó en julio de 2007 con la llegada a Vitoria/Gasteiz de un nuevo sacerdote. Con anterioridad la comunidad ortodoxa rumana era atendida por otro sacerdote, quien debía desplazarse a Vitoria desde otras ciudades, lo que provocaba que no siempre pudiesen celebrar la Santa Liturgia. Con la llegada de un nuevo sacerdote y a través de las relaciones establecidas con el obispado católico de Vitoria, este cedió un pequeño espacio situado en la Iglesia Católica del Espíritu Santo, donde actualmente celebran el culto dominical, aunque en ocasiones especiales como bautizos o bodas han podido officiar estas ceremonias en la misma Iglesia.

El sacerdote y su familia han contado desde su llegada con el apoyo de la Iglesia Católica. En concreto el obispado católico de Vitoria les facilitó el alojamiento y toda una serie de contactos muy útiles de cara a organizar a la comunidad ortodoxa rumana. Por otra parte, han contado con la ayuda de la propia comunidad (tanto en destino como en origen), una ayuda dirigida a adecuar la sala donde offician los cultos y a la compra de iconos, pila bautismal y otros objetos para la liturgia.

En el registro de la Parroquia hay unas 350 personas inscritas, aunque la afluencia de los fieles varía mucho, desde 30 a 80 personas los domingos hasta 500 personas en las celebraciones más relevantes. La mayor parte de la población que acude es de origen rumano aunque en ocasiones se acerca población de origen moldavo o georgiano. En este último caso la ceremonia se officia en rumano pero se incorpora la lengua castellana en diferentes momentos de ella.

En general, la población de origen rumano en Vitoria se emplea en el sector de la construcción, hostelería y servicio doméstico (en este último especialmente las mujeres). Es una población joven, con numerosas familias, y que posee un nivel de estudios medio. Muchos de los que acuden los domingos a la Santa Liturgia no eran practicantes en origen, lo que no obsta a que ahora acudan con cierta regularidad. Tras officiar la misa, se ofrece un café y la iglesia además de centro religioso se convierte, en palabras de su sacerdote, en un sitio de encuentro.

La comunidad ortodoxa rumana no ha creado una asociación cultural propia para desarrollar otro tipo de actividades, aunque este es uno de sus objetivos a corto plazo. Sin embargo, en el contexto religioso se han desarrollado actividades y encuentros con otros grupos religiosos, principalmente el católico, aunque también con comunidades protestantes evangélicas.

Capilla Ortodoxa Rumana de San Sebastián

Esta pequeña capilla, situada en los bajos de la iglesia de Nuestra Señora de Aranzazu en Lasarte-Oria (Gipuzkoa), es la solución temporal que se ha ofrecido al sacerdote ortodoxo rumano que llegó en 2009 a la localidad. En la actualidad, se encuentran realizando los trámites con la Diputación de Gipuzkoa para poder utilizar la Iglesia de Nuestra Señora de Uba, situada en San Sebastián, y en la que en la que se celebraba la liturgia católica tan solo una vez al año.

La población rumana empadronada en Gipuzkoa es mayoritariamente ortodoxa, si bien una importante parte de ella, de etnia gitana, es protestante. Una de las peculiaridades de la población rumana asentada en esta provincia es que alrededor del 40% pertenece a la minoría nacional ucraniana en Rumanía, que proviene generalmente de las zonas nororientales del país. En general, es una población joven que se emplea en la construcción y los transportes (varones) y en el servicio doméstico (mujeres). La dispersión geográfica de la comunidad ortodoxa rumana en Gipuzkoa es alta, aunque muchos se concentran en pueblos de carácter industrial como Andoain, Ordizia, Beasain, Irun y San Sebastián. Tanto esta pauta de residencia como, por otra parte, el breve tiempo que lleva el sacerdote en la comunidad, explican que el número de fieles que asiste los domingos a la liturgia no sea muy elevado, si bien aumenta considerablemente cuando se trata de una celebración especial.

Los domingos celebran la liturgia en la pequeña capilla católica a la que añaden pequeños detalles para officiar el culto ortodoxo. Las lenguas utilizadas durante el culto son el rumano y parcialmente el ucraniano. En algunas ocasiones, el sacerdote ha introducido el francés al acudir a la misa población ortodoxa francesa. Al ser en buena medida una parroquia y una comunidad en formación aún no se ha creado ni un consejo parroquial ni se han llevado a cabo otro tipo de actividades culturales, educativas, deportivas o similares.

Iglesia Ortodoxa Rusa

Son numerosas las parroquias ortodoxas rusas que se pueden encontrar en la geografía española (Madrid, Las Palmas, Tenerife, Oviedo) y desde 2007 existe en Altea el primer templo de la Iglesia Ortodoxa Rusa en España. Sin embargo, no existe ninguna parroquia ortodoxa rusa en el País Vasco, donde la población de origen ruso no es muy numerosa.⁶² Durante muchos años, algunas de estas familias acudían en la medida de sus posibilidades al templo ortodoxo ruso de Biarritz (País Vasco francés) y que fue edificado en el siglo XIX para la colonia de aristócratas rusos. Sin embargo, durante la década de los años treinta el

62. La población de origen ruso en el País Vasco es, según datos provisionales de *Ikuspegi* para 2009, de 653 personas. La mayor parte de la población está formada por mujeres, muchas de ellas casadas con varones autóctonos.

templo fue separado del Patriarcado de Moscú temporalmente y pasó a manos del Patriarcado de Constantinopla. En 2004 la asamblea de fieles del templo, encabezada por su párroco, solicitó y tomó la decisión de adherirse de nuevo al Patriarcado de Moscú. Pero en 2005 esta decisión fue anulada por el Tribunal de Bayona (País Vasco francés) a petición de un pequeño grupo de feligreses. En vista de ello, los partidarios de que el templo pertenezca al patriarcado de Moscú han solicitado un sacerdote que acude al menos una vez al mes a un local que la comunidad alquila en un hotel de Bayona.

A las celebraciones en Bayona acude sobre todo la comunidad francesa ortodoxa y en ocasiones fieles de origen ruso residentes en Vitoria, Santander, Bilbao, así como alguna familia de nacionalidad letona pero perteneciente a la minoría rusa, asentada en Irun (Gipuzkoa). Sin embargo, el viaje a Bayona es costoso en tiempo y dinero para estas familias ortodoxas rusas, así que por lo general se reservan estos viajes para celebraciones importantes como Navidad o Pascua.

Otra posibilidad para la comunidad ortodoxa rusa ha sido la de acudir a las misas ortodoxas de otras nacionalidades como la rumana o serbia. Sin embargo, las dificultades del idioma y, en particular, la imposibilidad de confesarse, ha hecho que la comunidad rusa se movilice para poder contar con un sacerdote ortodoxo ruso en el País Vasco. Por el momento, han conseguido que les visite tres o cuatro veces al año uno de los sacerdotes rusos designados por el Patriarcado de Moscú para España. La comunidad se acercó a las autoridades católicas de Vitoria para solicitar el uso de la Iglesia de los Desamparados y obtuvo el permiso correspondiente. La primera ceremonia ortodoxa rusa se ofició allí en 2005 y desde entonces han continuado las visitas del sacerdote quien, a instancias del párroco católico de esta Iglesia, entra en contacto y mantiene relaciones con el obispado de Vitoria. En estas esporádicas celebraciones acude población de origen ruso, aunque en ocasiones también de origen ucraniano, que viven en ciudades como Bilbao, Irun, Santander y Logroño. Las misas son oficiadas en *eslavón*, la lengua de la ortodoxia en los países eslavos.

Iglesia Ortodoxa Georgiana

La comunidad georgiana en el País Vasco no es muy numerosa⁶³ y se asienta principalmente en Álava y Bizkaia. Gran parte de esta población, especialmente la asentada en Vitoria, procede de Svaneti, una región del norte de Georgia que posee su propio idioma, el *svan*. Se trata de una población muy joven que se emplea principalmente en el sector de la construcción, hostelería, limpieza y servicio doméstico. La actual situación económica en España y una relativa

63. Según los datos provisionales de Ikuspegi para 2009, hay 254 personas de origen georgiano asentadas en Álava, 227 en Bizkaia y tan solo 49 en Gipuzkoa.

mejora de las condiciones de vida en Georgia han hecho que mucha gente regrese a su país de origen o que comience a desplazarse por la geografía peninsular en busca de trabajo.

Las necesidades religiosas han hecho que la comunidad asentada en Vitoria forme la Asociación Cultural Casa de Georgia en 2008. A través de la asociación, en la que están registradas 100 personas, se ha alquilado un local en el que un sacerdote georgiano oficia las misas de los domingos y otro tipo de celebraciones como los bautizos. Al no estar reconocida la Iglesia Ortodoxa Georgiana en España la situación de este sacerdote es un tanto complicada ya que ingresa en el país con visado de turista y al cabo de tres meses regresa a su país donde espera al trámite de la renovación del visado para poder volver a Vitoria. En este momento, desde la Asociación están intentando solucionar esta situación viendo las posibilidades que tienen de registrarse como Iglesia.

Las misas se celebran en el local de la Asociación los domingos y durante la semana se llevan a cabo diferentes actividades, como la catequesis. El local ha sido reformado para adecuarlo al rito ortodoxo con la construcción de un altar, iconos, etc. Todas estas reformas, así como el alquiler y los costes del viaje del sacerdote son pagados por la comunidad. A las misas de los domingos acuden alrededor de 50 personas, un número que se incrementó mucho el día de Ramos, momento en que inauguraron el local y oficiaron la primera misa. En este caso acudió gente de ciudades lejanas como Madrid y Zaragoza, pero habitualmente los domingos llega gente de Bilbao, Pamplona y Logroño. Las misas son oficiadas en georgiano pero, a pesar de las dificultades del idioma, acude población de origen rumano, ruso e incluso se acerca población católica, hecho que, según la asociación, se debe al atractivo de los coros y música georgianas que suenan durante el culto.

Los objetivos de la asociación pasan por tener una iglesia propia al igual que otras comunidades ortodoxas. La importancia de la religión y la posibilidad de celebrar y officiar los cultos en el País Vasco es una cuestión de gran importancia en la medida en que hay una percepción, desde que tienen sacerdote, de mayor unión y cohesión. Otras actividades que contemplan realizar a corto plazo como asociación son clases de georgiano para los niños, y de euskera y castellano para la población de más edad.

Iglesia Ortodoxa Serbia

La Iglesia Ortodoxa Serbia cuenta con 16 millones de cristianos ortodoxos de Serbia, Montenegro, Bosnia-Herzegovina, Macedonia y Croacia. El conjunto de parroquias ortodoxas pertenecientes al Patriarcado de Serbia en España pertenecen a la Diócesis de Europa Occidental, con sede en París, y dependen a nivel estatal del un vicario arcepreste. La historia de la Iglesia Ortodoxa Serbia en el Estado español comienza en Barcelona con la creación en la década de los setenta de una comunidad formada por catalanes que se interesan por la

tradición ortodoxa. En aquella época la única presencia ortodoxa en Barcelona era una pequeña comunidad ortodoxa griega que celebraba en una iglesia cedida por el obispado católico.

Tras una trayectoria un tanto compleja y no exenta de problemas y dificultades, esta pequeña comunidad fue acogida con todos sus fieles por el Patriarcado de Serbia en 1988. Para entonces, la comunidad estaba formada por catalanes pero también por nuevos miembros de origen rumano. En la actualidad, el aumento de personas procedentes de países como Bulgaria, Georgia, Ucrania o Rusia, ha hecho que se vayan abriendo nuevas parroquias en Cataluña y otros lugares del mediterráneo. Destaca en este sentido la comunidad ortodoxa serbia que se ha creado y desarrollado en Irun.

Parroquia San Marcos de Irun

Los orígenes de esta parroquia situada en Irun se remontan a una pequeña capilla privada en Rentería que comenzó a funcionar en 2004. La iniciativa surge del ahora sacerdote de la parroquia, un hombre de origen norteamericano casado con una mujer vasca, que decide junto con su familia instalarse en el País Vasco. Las necesidades religiosas tan solo podían ser atendidas en Barcelona, Madrid o Biarritz, lo que lleva a la pequeña comunidad ortodoxa (no necesariamente de origen serbio) a organizarse y crear una capilla que obtiene la bendición del obispo serbio de París en 2005. La conexión con el Patriarcado de Serbia se realizó a través del contacto de este sacerdote con el Instituto Saint Serge de París, lugar desde el cual entra en contacto con la Escuela de Teología Ortodoxa «Sant Gregori Palamás» de Barcelona, un centro de estudios reconocido y avalado desde París. Por tanto, esta es la única comunidad ortodoxa que no se ha creado en relación a un proceso migratorio de población perteneciente a este credo.

Esta conexión con la escuela catalana explica que desde sus comienzos contasen con las visitas anuales del vicario ortodoxo serbio de Barcelona que, poco a poco, y en la medida en que la comunidad aumentaba, iba enviando clero regular para poder celebrar la Divina Liturgia u otras celebraciones como los bautizos. Desde octubre de 2008 la parroquia se sitúa en Irun (Gipuzkoa) y cuenta con dos sacerdotes y un diácono. También existe un consejo parroquial formado por los miembros más comprometidos con la parroquia. Los idiomas empleados en las ceremonias varían mucho dependiendo del origen de la población que asista y en ocasiones en una misma ceremonia se utilizan dos o tres lenguas (entre rumano, eslavón, francés, serbio, euskera y castellano).

Además de las vísperas los sábados en la tarde y de la Divina Liturgia los domingos, desde la parroquia se ofrece formación litúrgica para adultos. También han distribuido alimentos y ropa. Si bien en un principio, antes de formar la primera capilla en Rentería (Gipuzkoa), crearon una asociación cultural de

música bizantina, al obtener el reconocimiento oficial de la capilla las actividades de la asociación cesaron.

Iglesia Ortodoxa del Rito Antiguo

Esta Iglesia, conocida habitualmente como la comunidad ruso-lipovena, tiene alrededor de 6 millones de fieles en todo el mundo y proviene de una escisión de la Iglesia Ortodoxa Rusa producida en la segunda mitad del siglo XVII y provocada por el desacuerdo de un sector de los fieles con las reformas adoptadas por el patriarca Nikon. La población ruso-lipovena que reside en Bizkaia proviene de la zona del delta del Danubio, en Rumanía, país donde constituyen una minoría desde su huida de Rusia hace más de dos siglos. La primera persona de esta comunidad llegó al País Vasco en 1995 y se convirtió en pionero de una cadena migratoria que a través de las redes de parentesco y vecindad ha hecho que con el tiempo la población rusa-lipovena se concentre preferentemente en el área del Ibaizabal medio (Zornotza/Amorebieta, Iurreta, Durango), Arratia y Gernika. En la actualidad la comunidad ruso-lipovena está formada por 500 familias repartidas en dichas zonas. Se trata de una población muy joven, con numerosos menores, cuyos varones se emplean principalmente en la construcción y el transporte, mientras las mujeres trabajan sobre todo en el sector de la limpieza y el servicio doméstico. Todos ellos hablan rumano y, debido a su origen, también conocen el ruso.

En 2005 el patriarca de la Iglesia Ortodoxa de Rito Antiguo visitó a la comunidad asentada en Bizkaia y los animó a que se organizaran e impulsaran las celebraciones religiosas, visita que se repetiría en 2007. A partir de ahí, la comunidad intentó organizarse y comenzó la celebración de algunas misas en el centro cultural de Durango que les alquila una sala. Finalmente y a través de la Asociación Cultural de Rusos Lipovenos alquilaron un local en Zornotza/Amorebieta en el que empiezan a celebrar regularmente la liturgia y otras celebraciones como bautismos, Pascua, Pentecostés, etc. El local era un antiguo almacén de materiales, lo que supuso una importante reforma para acondicionarlo de cara a las celebraciones religiosas. Además, se construyó un altar y se compraron y trajeron de Rumanía algunos iconos. Todo este proceso fue costado con donaciones y horas de trabajo por la propia comunidad ruso-lipovena.

La estructura de la Iglesia Ortodoxa de Rito Antiguo es de carácter jerárquico. A su cabeza se sitúa el Patriarca, seguido de los Obispos, los Curas y por último los Cantantes. Uno de los problemas de la comunidad ruso-lipovena es que no cuenta a día de hoy con un cura que oficie las liturgias. En esta labor el cura es sustituido por el cantante, quien a pesar de que puede oficiar misa no llega a cumplir el mismo papel, puesto que el altar solo puede ser abierto por el cura y la duración de la misa oficiada por el cantante es menor. Desde Rumanía ha acudido un cura en ocasiones puntuales para celebrar fiestas importantes

como la Pascua, momento que también es aprovechado para realizar los bautizos de los nuevos miembros.

Una liturgia ordinaria, es decir, oficiada por un cura comienza los sábados por la tarde y continúa la mañana del domingo. El idioma litúrgico es el eslavón. La afluencia de gente varía mucho dependiendo de si se trata de una misa oficiada por el cantante o si coincide con alguna visita del cura, en cuyo caso aumenta mucho el número de asistentes. Las celebraciones de fiestas como la Pascua o la Trinidad son ocasión de encuentro de la mayor parte de la comunidad ruso-lipovena no solo del área sino también de lugares más distantes como Castro Urdiales (Cantabria), Lleida o Zaragoza, donde residen miembros de esta comunidad que no disponen de ningún tipo de organización a nivel religioso.

El momento más importante y con mayor número de asistentes tuvo lugar en 2007 con ocasión de la segunda visita del Patriarca, que presidió las celebraciones de la Pascua ortodoxa en Durango. En esta ocasión, les fue cedido el espacio de *San Agustín Kultur Gunea*, una antigua iglesia que ha sido remodelada como espacio cultural. Con ocasión de esta visita se establecieron relaciones con el Obispado católico de Bilbao y se planteó la necesidad de contar con una iglesia propia, una cuestión de suma importancia para la comunidad ruso-lipovena.

La asociación cultural que la comunidad ruso-lipovena creó tuvo como motivo principal la necesidad de poder contar con un espacio donde celebrar su culto religioso. Ahora contemplan la posibilidad de realizar otras actividades de carácter religioso como la catequesis. Por otra parte, han llevado a cabo actividades culturales a nivel local y han creado un equipo de fútbol llamado «Lipa Amorebiete» que recientemente ha comenzado a jugar en la Liga Vasca (categoría tercera territorial).

La Iglesia greco católica ucraniana

Como se ha señalado anteriormente, las iglesias greco católicas no conforman en realidad minorías religiosas, dada su pertenencia a la Iglesia mayoritaria de nuestra sociedad. Sin embargo, su procedencia oriental y sus especificidades en materia de culto y de organización explican que normalmente sean percibidas por la sociedad como iglesias diferenciadas. Dado el carácter reciente de la presencia de esta iglesia en la sociedad vasca, hemos creído conveniente introducir una alusión a ella en el marco del capítulo dedicado al cristianismo oriental, si bien ello no implica su consideración como auténticas minorías religiosas a efectos de nuestro ordenamiento jurídico.

En la actualidad, existen dos pequeñas comunidades en el País Vasco que pertenecen a la Iglesia greco católica ucraniana, una de ellas situada en Vitoria/Gasteiz y la otra en Irun (Gipuzkoa). Estas dos pequeñas comunidades son atendidas una vez al mes por el sacerdote greco católico que reside en el

Seminario de Iruñea/Pamplona desde el año 2006. Los antecedentes de esta iglesia en Pamplona están relacionados con la importante llegada de población de los países del Este a comienzos de la década de los noventa, lo que supuso las primeras celebraciones por parte de la Iglesia Ortodoxa a las que acudían tanto ortodoxos como grecocatólicos. En 1995 se solicitó la presencia de un sacerdote grecocatólico que acudía a Pamplona alrededor de una vez al año para celebrar la misa. Posteriormente, y hasta la llegada del sacerdote actual, se hizo cargo de la comunidad otro sacerdote que celebraba la misa una vez al mes.⁶⁴

El contacto que desde Pamplona se estableció con la comunidad ucraniana de Vitoria/Gasteiz se realizó a través de los lazos de parentesco y de origen común. Establecido el contacto, comenzaron a celebrarse misas una vez al mes (el tercer domingo de cada mes) en la capilla de la Iglesia de San Vicente. En cuanto a Irun, la relación se estableció a través de la llamada de una persona que estaba interesada en bautizar a su hijo dentro del rito grecocatólico. A partir de ahí, el sacerdote grecocatólico estableció relaciones con la pequeña comunidad de Irun donde también celebra misa una vez al mes. Por otra parte, y fuera del País Vasco, el sacerdote atiende la comunidad grecocatólica de Zaragoza.

Las misas se celebran por el rito bizantino y en ucraniano. Aunque la mayor parte de la población que acude procede de Ucrania también hay gente de origen ruso, especialmente en Vitoria. Regularmente acuden en torno a las 30 o 50 personas, aunque en las celebraciones importantes como la Pascua el número aumenta considerablemente. Además de las misas y fechas de especial relevancia como la Pascua o la Semana Santa, se han celebrado numerosos bautizos y alguna boda. Otra actividad que llevan a cabo es la dirección de tres grupos de catequesis en cada una de las ciudades. Algunas de las celebraciones religiosas que llevan a cabo no coinciden con las locales debido a la utilización por parte de la Iglesia grecocatólica del calendario juliano. Por ello, y de cara a que la comunidad pueda asistir a estos actos sin que coincida con días laborales, el sacerdote se plantea de cara a futuro la posibilidad de regirse en el País Vasco por el calendario gregoriano y en Ucrania por el juliano.

Los ucranianos, tanto en la CAPV como en Navarra, son una población joven que laboralmente se ha insertado en el sector de la construcción los varones, y en el servicio doméstico, muchas veces como internas, las mujeres. Sin embargo, las actuales condiciones económicas, con un significativo aumento del paro, han hecho que sean muchos los que pierdan el trabajo con lo que comienzan a plantearse el regreso a Ucrania. Por otra parte, la población ucraniana tiene un nivel de estudios alto que, por ejemplo, supera con creces el nivel educativo medio de Navarra.

64. En España hay en total 14 sacerdotes grecocatólicos asentados, sobre todo, en Madrid y en el área mediterránea.

Las aspiraciones de la comunidad grecocatólica pasan por tener una iglesia propia en la que poder celebrar misas regularmente y donde poder atender cotidianamente a las personas que lo deseen. Pero la propia incertidumbre de la población ucraniana sobre su proyecto migratorio y los cada vez más frecuentes regresos a su país de origen hacen que la decisión se postergue. Por otra parte, no parece que son muchas las posibilidades de obtener una iglesia, al menos, en Pamplona. Otra cuestión de especial interés es el proyecto de crear una escuela, con formación religiosa pero también de lengua, historia, y geografía para las cuatro ciudades: Irun, Vitoria/Gasteiz, Iruña/Pamplona y Zaragoza.

Las relaciones con otros grupos religiosos son constantes, especialmente con la Iglesia ortodoxa con la que, en el caso concreto de Pamplona, se intentan acortar las distancias resaltando el pasado común de ambas iglesias. Por otra parte, también se han llevado a cabo encuentros en Madrid entre sacerdotes grecocatólicos de Rumanía y de Ucrania.

El cristianismo reformado y evangélico, Lidia Rodríguez Fernández y Luzio Uriarte González

Las iglesias protestantes

Historia y mapa de las principales familias protestantes implantadas en la CAPV
Para comprender el amplio espectro de las Iglesias protestantes o evangélicas existente en la actualidad en la CAPV debemos comenzar apuntando que el Protestantismo es ya desde sus orígenes una confesión cristiana intrínsecamente plural y diversa. Aunque al hablar de la Reforma suele acudir a nuestra memoria casi exclusivamente la figura de Martín Lutero,⁶⁵ quienes protagonizaron el proyecto reformista del siglo XVI fueron varios teólogos con desarrollos en ocasiones independientes y con profundas divergencias entre sí: el propio Lutero en los estados alemanes, Zwinglio en Suiza, Calvino en Francia o Thomas Kramer en Inglaterra, entre otros. Debemos añadir que la Reforma se fue abriendo camino en oleadas sucesivas. Por ello se habla de Primera Reforma en alusión a movimientos en realidad anteriores como los Valdenses, que surgieron en el último tercio del siglo XII, o a la figura de Juan Huss; de Reforma Magisterial, que incluye a las tradiciones luterana o calvinista del siglo XVI, representada en la CAV por la Iglesia luterana alemana o la Iglesia Evangélica Española; y de Reforma Radical, término que aglutina a diversos movimientos

65. Es una asociación llena de sentido, ya que las famosas 95 tesis que fijó en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg el 31 de octubre de 1517 marcaron el comienzo simbólico del movimiento reformado, y su reflexión teológica influyó en los cuatro grandes lemas de la Reforma: *Sola Scriptura*, *Sola Gratia*, *Sola Fide*, *Solus Christus*. Sin embargo, el luteranismo como tal tiene una escasísima repercusión en el mapa evangélico vasco.

entre los que se encuentran los *bautistas*, antecesores de las actuales iglesias bautistas. En cuanto a la Iglesia Anglicana, se la estudia en el marco de las Iglesias protestantes, y así lo haremos aquí, aunque su origen y su configuración confesional e institucional son diferentes a los de las Iglesias de la Reforma en sentido estricto y la sitúan a mitad de camino entre la Iglesia Católica y las diversas confesiones protestantes.

A los primeros movimientos reformadores mencionados siguieron otros que con el paso de los siglos han ido añadiendo mayor complejidad al esquema. El pietismo surgió en el siglo XVII en Europa central y prolongó su influencia a lo largo del siglo XVIII hasta concretarse en el XIX en la aparición de varios grupos o *denominaciones* que derivan históricamente de él. Hubo intentos sucesivos de «reformar la Reforma» dentro de las grandes familias protestantes, como los protagonizados por el Metodismo en el siglo XVIII y por las Asambleas de Hermanos en la Inglaterra del XIX, ambos en el seno del Anglicanismo. Estos y otros constituyen ejemplos de cómo se ha ido conformando paulatinamente la amplia constelación de denominaciones, iglesias y grupos evangélicos que existen en la actualidad.

Sintetizando, podríamos decir que las diferentes Iglesias protestantes coinciden en unos cuantos principios básicos, como la exclusividad de la Biblia como norma de fe y conducta, la salvación por la sola fe o la centralidad de Jesucristo, pero que muestran énfasis teológicos divergentes y estructuras organizativas muy diversas. Presentar con más detalle este desarrollo excede con creces el objetivo de la presente introducción, por lo que en las páginas siguientes solo nos referiremos brevemente a la historia o a las especificidades de las iglesias y grupos implantados hoy en día en el País Vasco.

Si atendemos a la realidad concreta de la CAPV, apreciamos que en ella se encuentran representadas las grandes familias que configuran el abanico de las Iglesias anglicana y protestantes en Europa, África y América. Ninguna de las iglesias implantadas en Euskadi puede retrotraerse más allá del siglo XIX. En el siglo XVI hubo algunos teólogos y eclesiásticos, como el arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza, que simpatizaron con el pensamiento de la Reforma. Se formaron núcleos de reformados en Valladolid o Sevilla, pero la represión de la Inquisición, unida a diversos condicionamientos históricos, impidió que se llegaran a formar comunidades eclesiales duraderas. Tras varios procesos inquisitoriales que culminaron con la ejecución de algunos reos acusados de erasmistas, alumbrados o luteranos, solo desde el exilio personajes como Casiodoro de Reina, Juan de Valdés o Antonio del Corro pudieron confesar públicamente su protestantismo. Por ello, aunque se habla de una Primera Reforma española en el siglo XVI, en realidad no se produjo un movimiento comparable al de los estados alemanes, Inglaterra o Francia, y las inquietudes de los círculos reformados no tuvieron continuidad en la corona de España. No

obstante, debemos al impulso reformado y al patrocinio de la reina de Navarra Juana III de Albret que en 1571 viera la luz la primera traducción al euskera del Nuevo Testamento, de la mano de Joannes de Leizarraga.

Habremos de esperar a la llamada Segunda Reforma para que a partir de 1870 comience a formarse un nuevo movimiento protestante en la península Ibérica. De ahí que las iglesias más antiguas asentadas en la CAPV sean la Iglesia de la Trinidad, anglicana, y la Iglesia Evangélica Española, cuyos orígenes se encuentran en las familias de extranjeros que a partir de 1880 viajaron por motivos laborales al País Vasco, vinculados sobre todo con la explotación minera. Las Asambleas de Hermanos también retrotraen sus orígenes a los misioneros británicos Allison y Gordon Gullick, llegados a Donostia/San Sebastián en 1881, aunque el origen de la iglesia actual en esta ciudad es muy posterior.

Apenas consolidadas algunas denominaciones e iglesias evangélicas al socaire de la Segunda República, su existencia se ve sometida a la represión de la dictadura franquista, que trunca de nuevo el desarrollo de las comunidades protestantes prohibiendo el culto y expropiando locales e incluso cementerios. Todavía hoy se arrastra una lacra proveniente de esta época, la de aquellos pastores o sus viudas que quedaron sin derecho a pensión como consecuencia de que durante el franquismo no pudieron cotizar a la Seguridad Social.

La situación de opresión que viven los protestantes españoles llama la atención de la comunidad internacional a partir de los años cincuenta y las presiones logran la promulgación de la ley 44/1967, que supone cierta tolerancia religiosa legal, aunque manteniendo la censura y prohibiendo la expresión pública de la fe protestante. El estado de extranjería de la Iglesia de Inglaterra y la existencia de algunas iglesias evangélicas internacionales a cargo de misioneros logra establecer comunidades protestantes en medio del todavía Estado monofesional, por lo que a finales de la década de los sesenta vemos aparecer en lo que hoy es la CAPV las primeras iglesias bautistas, los primeros grupos pentecostales y la Iglesia de Filadelfia, que constituye un caso singular. Iniciada en el País Vasco en 1965, la Iglesia de Filadelfia es un movimiento autóctono que ha logrado una gran implantación en el seno del pueblo gitano, especialmente a través de los comerciantes ambulantes, hasta el punto que entre el 10 y el 15% de la población gitana es evangélica en la actualidad, aunque también figuran miembros no gitanos en sus comunidades. Han sabido incorporar a la fe la defensa de sus valores tradicionales como la autoridad de los ancianos, el papel de las mujeres y el profundo respeto a la virginidad o la importancia de las relaciones de parentesco y crear una liturgia característica perfectamente inculturada en sus costumbres y cultura, al tiempo que han creado numerosas iniciativas para promocionar el acceso a la educación, campañas de formación y prevención de drogodependencias, etc.

Durante los últimos años del franquismo, y sobre todo tras la Constitución de 1978, se produce la implantación más numerosa de iglesias evangélicas en la

CAPV, especialmente en el caso de iglesias pertenecientes a Asambleas de Hermanos surgidas por iniciativa de Evangelismo en Acción en las ciudades de Bilbao y San Sebastián y los pueblos del entorno, así como en el caso de las comunidades pentecostales iniciadas por una familia de misioneros finlandeses, Juan y Marietta Varis, la mayoría de las cuales forma parte de Asambleas de Dios (FADE) en la actualidad.

Mención especial por su influencia en la configuración del mapa protestante actual merece la implantación del movimiento pentecostal a partir de los años ochenta y noventa. El pentecostalismo es un movimiento religioso nacido en el seno de las Iglesias protestantes norteamericanas de poco más de cien años de antigüedad, que terminó por configurarse en una serie de denominaciones propias que en origen provenían de tradiciones diversas. Por ello en la actualidad se encuentran énfasis teológicos y culturales muy variados en su seno, como es el caso de Asambleas de Dios (FADE), una fraternidad de iglesias con una amplia representación en la CAPV. Al margen de las denominaciones pentecostales, a partir de 1960 surgen individuos, iglesias e incluso denominaciones que aceptan parte de las creencias referidas al Espíritu Santo y asumen la liturgia de las iglesias pentecostales,⁶⁶ aunque sin dejar de pertenecer a su denominación originaria y sin renunciar a su propia tradición y singularidad.⁶⁷ Finalmente, los grupos surgidos en los años ochenta y noventa del siglo XX forman un movimiento en sí mismos, aunque insertos en la amplia corriente del pentecostalismo clásico. A menudo se autodesignan como «tercera ola del Espíritu Santo» o «evangelismo con poder» —*power evangelism*—, ya que en sus celebraciones enfatizan determinadas manifestaciones «de poder», como la sanidad de enfermedades, las palabras de profecía que el pastor o algún miembro de la comunidad anuncia a la comunidad, el don de lenguas durante el tiempo de oración, etc. Extendidos con mucha rapidez por toda América Latina y África, en la actualidad aproximadamente ocho de cada diez evangélicos latinoamericanos son pentecostales.

En la siguiente sección se presentan cinco de estos últimos grupos afincados en la CAPV que constituyen en la mayoría de los casos iglesias nacionales o étnicas vinculadas a la inmigración de primera generación. Estas comunidades se han multiplicado sobre todo a partir de 2000, y en su mayoría se componen de personas africanas o latinoamericanas que ya habían entrado en contacto en sus países de origen con iglesias evangélicas y que tratan de mantener su tradición, por ejemplo, realizando el culto en su lengua materna, en lugar de entrar a formar parte de las comunidades locales existentes.

66. De ahí que al comienzo se les denominara «neopentecostales».

67. La penetración de las doctrinas pentecostales comenzó en la iglesia Episcopal de Estado Unidos, aunque muy pronto iglesias bautistas, luteranas, menonitas, metodistas y presbiterianas se adscribieron a esta corriente.

Estrechamente relacionada con la recepción de este proceso histórico se encuentra una cuestión terminológica que se aprecia en la lectura de las entrevistas realizadas a los representantes de las iglesias, como es el uso del binomio protestante/evangélico para referirse a los fieles de la iglesia y al grupo mismo.⁶⁸ Las confesiones que tienen una fuerte conciencia histórica y se identifican con los principios de la Reforma del siglo XVI se refieren a sí mismas y a sus miembros como «protestantes». Suelen tratarse de comunidades altamente institucionalizadas, con importantes lazos federativos dentro y fuera del País Vasco. En cambio, los grupos que, o bien se posicionan críticamente ante esa tradición común, o bien tienen referentes históricos más recientes vinculados en la mayoría de los casos a la figura del fundador de la iglesia local o de la denominación, se denominan «evangélicos», e incluso pueden llegar a rechazar el apelativo de «protestante». Sin embargo, y para evitar excesivos matices al lector, en las secciones descriptivas del presente trabajo hemos prescindido de esta diferenciación terminológica y empleamos ambos términos indistintamente.

Mención aparte merecen los Adventistas, los Mormones o los Testigos de Jehová. Aunque sus orígenes se encuentran en las Iglesias evangélicas, hoy se han constituido como grupos religiosos al margen. De hecho, no se les reconoce ni se reconocen a sí mismos como parte del protestantismo, sino como cristianos con sus propias estructuras organizativas y énfasis teológicos, a los que se suele denominar *iglesias* o *comunidades bíblicas*. Solo en algunos casos concretos entran en relación con las Iglesias protestantes en foros ecuménicos como el Consejo Mundial de Iglesias o se asocian en instituciones jurídicas compartidas, como es el caso de FEREDE en España. Por todo ello, el presente capítulo no comprende la descripción de las comunidades de Adventistas, Testigos de Jehová y Mormones en el País Vasco, que compartirán el siguiente capítulo de este volumen, bajo el rótulo genérico de «otras comunidades de inspiración cristiana».

Organización eclesial y formas de vinculación de las iglesias protestantes

Organización eclesial

Dependiendo de la familia a la que pertenezcan, las iglesias evangélicas se organizan a partir de tres estructuras básicas. Desde la más centralizada a la más descentralizada, estas estructuras son la organización episcopal, la presbiteriana y la congregacional, aunque también se dan formas mixtas características de una determinada denominación. No obstante, las iglesias locales gozan de una

68. En ningún caso es correcto hablar de «evangelistas» para referirse a los miembros de las iglesias evangélicas. Este término remite, o bien a Mateo, Marcos, Lucas y Juan (los cuatro evangelistas del Nuevo Testamento), o bien a aquellas personas que se dedican a la evangelización o catequización de personas que no pertenecen a la comunidad eclesial.

gran autonomía en su funcionamiento interno, incluso en el caso de las que están federadas. En muchas ocasiones, las directrices marcadas por las denominaciones que afectan a la dinámica interna de la comunidad deben ser refrendadas en asamblea general.

En primer lugar, las iglesias episcopales son aquellas que están organizadas jerárquicamente bajo la supervisión de un obispo y se sustentan en asambleas nacionales o sínodos que tienen un alto grado de poder decisorio. En el caso de la CAPV, las iglesias que se organizan de esta manera pertenecen a la Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE), vinculada a la Comunión Anglicana, por un lado, y a la Iglesia Luterana alemana, por otro.

Por su parte, la organización presbiterial se caracteriza por el gobierno de un presbiterio, es decir, de un grupo de personas denominadas presbíteros que forman, junto con el pastor, el consejo o presbiterio de la comunidad local. Periódicamente, los diferentes presbiterios se reúnen en un sínodo nacional o regional para tomar decisiones de cara a actuaciones comunes. La Iglesia Evangélica Española (IEE) se organiza de esta forma, aunque con matices propios. En este caso los presbiterios están formados por los representantes de las iglesias de una región determinada, por lo que un único presbiterio preside varias iglesias con un presidente a la cabeza. En concreto, el sínodo del Norte agrupa a iglesias de Cantabria, País Vasco, La Rioja y Aragón. Por su parte, el sistema organizativo de las iglesias de Asambleas de Hermanos tiene elementos afines al sistema presbiterial, aunque no utilizan el término presbiterio, sino el de consejo de ancianos, y celebran asambleas al modo de las iglesias congregacionales. No organizan sínodos, aunque las comunidades que la organización Evangelismo en Acción fundó en la CAPV mantienen fuertes vínculos de relación y acción común. Otro modelo peculiar de organización cercano al modelo presbiterial es el de la Iglesia de Filadelfia, que ha dividido el territorio español en diversas zonas al modo de un gran presbiterio nacional centralizado en Valladolid, denominado Consejo de Dirección y compuesto por doce ancianos. Como se apreciará más adelante, aparece una sola vez en este volumen, pero coexiste con numerosas iglesias locales dirigidas por un pastor designado por el representante territorial y un grupo de ancianos que lo asesoran.

El sistema de organización eclesial más extendido en las iglesias evangélicas del País Vasco es el congregacional, que se caracteriza por el funcionamiento asambleario que implica la participación directa de los miembros en la toma de decisiones y la plena autonomía a nivel local. El consejo de iglesia o asamblea directiva, formada por el pastor o pastora y un grupo de personas en número variable, es el encargado de elaborar las propuestas que se votarán en la asamblea, pero es la congregación o reunión de los miembros de pleno derecho la que toma en votación las decisiones importantes para el futuro de la iglesia, desde la elección de un nuevo pastor a la adquisición de bienes inmuebles.

Sea cual fuere su estructura eclesial, la organización de las diferentes áreas de trabajo dentro de la iglesia y su desarrollo corren a cargo de los miembros de la comunidad elegidos para tal fin, que se ocupan de la formación de mujeres, la educación infantil, el desarrollo de la evangelización y la acción social, la liturgia, la animación sociocultural, etc. La diversidad de apelativos con que se conoce a quienes desempeñan estos ministerios merece una nota explicativa. En las entrevistas realizadas para la preparación de este volumen se observa una gran variedad en la nomenclatura de los órganos de gobierno de cada iglesia. Así, se habla de un pastor que coordina a un grupo de diáconos (como en las iglesias bautistas), de ancianos que gobiernan un equipo formado por obreros y diáconos (es el caso de las Asambleas de Hermanos), de profetas o apóstoles (carismas que se reconocen en muchas iglesias pentecostales, etc.). Estas diferencias responden a las especificidades de cada denominación y reflejan las distintas eclesiologías que configuran a la comunidad local, por lo que la forma de nombrar a los responsables es ya en sí misma un signo identitario distintivo.

En cuanto a la figura del pastor, su comprensión y atribuciones también dependen del grupo en el que nos encontremos. Forma parte de los signos identitarios de algunas denominaciones que la mujer sea aceptada al ministerio en igualdad de condiciones que el hombre, mientras que en otros casos, como las Asambleas de Hermanos o la Iglesia de Filadelfia, se rechaza tajantemente esta posibilidad. El tipo de gobierno ejercido por el pastor varía desde la figura de un coordinador-animador o gestor de las actividades de la iglesia, hasta modelos más personalistas y carismáticos con un gran poder ejecutivo al margen de la asamblea.

Si exceptuamos los grupos de reciente implantación, en la mayoría de los casos las iglesias locales buscan pastores con formación teológica, ya sea acudiendo directamente a los seminarios existentes o a través de las redes propias de cada denominación. Dado que el pastor o pastora es un referente moral y espiritual para la comunidad, no solo se aprecia su nivel académico, sino ante todo sus capacidades, especialmente las que tienen que ver con la transmisión del mensaje cristiano y el cuidado espiritual, y sus cualidades personales. A este respecto, y a diferencia de lo que sucede en el catolicismo, la inmensa mayoría de los pastores están casados, ya que se valora muy positivamente la creación de un núcleo familiar para el desempeño de su ministerio eclesial.

Formas de vinculación

La diversidad protestante ha encontrado dos formas fundamentales de vinculación y colaboración que aglutinan al amplio espectro evangélico descrito en el apartado anterior. La primera organiza a las diferentes comunidades locales en *denominaciones*. Con este concepto nos referimos a grupos con afinidades confesionales que cristalizan en una organización institucional supralocal con sus correspondientes departamentos regionales. A menudo, la iglesia entra a

formar parte de una determinada denominación por la vinculación que el fundador tenía con ella, aunque no es infrecuente que la pertenencia cambie debido a la evolución interna de la iglesia. Este es el caso de la Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu o de la Iglesia Cristiana Sión de Baracaldo.

Cada denominación tiene una o varias especificidades y énfasis particulares que la diferencian del resto y que pueden afectar tanto a la forma de organización eclesial (episcopal, presbiteriana o congregacional), como a su teología (bautismo de infantes o de adultos, número y celebración de sacramentos, posibilidad de que las mujeres accedan al ministerio, características de la vivencia espiritualidad, etc.). Así, hablamos de iglesias bautistas locales que forman la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE); comunidades luteranas, metodistas y reformadas asociadas en la Iglesia Evangélica Española (IEE); congregaciones pentecostales unidas a la Federación de Asambleas de Dios de España (FADE); o la Iglesia Evangélica de Filadelfia, que aglutina a la mayor parte de las comunidades romaníes del territorio español. El grado de dependencia institucional respecto a la denominación en la que están inscritas es diferente en cada caso, ya que depende de la adhesión libre y voluntaria de cada comunidad local.

Cabe mencionar una situación especial protagonizada por la Iglesia Evangélica Betel y la Iglesia Cuerpo de Cristo. En ambos casos se trata de denominaciones que surgieron de la acción social realizada fundamentalmente entre drogodependientes, aunque en la actualidad su membresía se ha diversificado. Caso aparte son las iglesias de reciente implantación como Church of Pentecost o la Iglesia Pentecostal Unida, cuyos miembros provienen en su mayor parte de las oleadas migratorias que en los últimos años se han producido desde África y América Latina. Mantienen fuertes vínculos con sus países de origen y su estructura organizativa es muy jerarquizada y centralizada. Así, en la mayor parte de los casos, las decisiones más importantes para la comunidad se toman desde los órganos de gobierno ubicados en Madrid, que a su vez dependen de sus respectivos países de origen.

Junto a la existencia de estas denominaciones nos encontramos con comunidades locales independientes, la mayoría en la órbita del pentecostalismo, que no pertenecen a ninguna de estas federaciones o asociaciones de iglesias y que solo se encuentran registradas como entidades religiosas en el Ministerio de Justicia. Esta inscripción se realiza a través de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE), y consiste en una vinculación jurídica formal, sin influencia en la gestión interna o en la actuación de la comunidad.

En segundo lugar, las comunidades protestantes se asocian territorialmente. En todas las comunidades autónomas existen instituciones que aglutinan a las diversas iglesias, independientemente de la adscripción denominacional descrita arriba. En el caso de la CAPV, se trata del Consejo Evangélico del País Vasco (Euskal Herriko Kontseilu Ebangelikoa, CEPV-EHKE), en el que las comunidades

locales miembros están representadas por sus delegados para la toma de decisiones colegiada en asamblea. Junto al CEPV cabe mencionar la actividad de diversas ONG e instituciones que también trabajan transversalmente (de ahí que se las llame *interdenominacionales*) atendiendo a las comunidades locales que lo solicitan en aspectos como la pastoral estudiantil y universitaria (GBU), el acompañamiento de presos en las cárceles, etc. A menudo, se trata de organismos internacionales, como por ejemplo, la asociación Juventud con una Misión (JUM), originaria de Estados Unidos e implantada en más de 170 países.

Pertenencia a la iglesia y la vida comunitaria

Las comunidades evangélicas son comunidades de carácter, es decir, se ingresa en ellas tras un proceso personal de conversión y bautismo. A excepción de la Comunión Anglicana, que reconoce la validez del bautismo católico, para ser miembro de pleno derecho de una Iglesia Evangélica la persona debe estar bautizada en ella o bien presentar un certificado de bautismo de otra iglesia protestante. En la mayoría de los casos solo se admite el bautismo de adultos como válido para entrar a formar parte de la comunidad local.⁶⁹ Se suele distinguir por ello entre los miembros de pleno derecho de la comunidad, inscritos en el libro de membresía y con voz y voto en las asambleas decisorias, y quienes asisten y participan en las celebraciones comunitarias, simpatizantes pero no bautizados, que no tienen derecho al voto.⁷⁰

Esta necesaria adhesión personal, consciente y voluntaria, motiva que en el discurso evangélico se opongan los conceptos de «religión» y «fe», entendiendo aquella como una construcción humana con claras connotaciones negativas, o el esfuerzo humano por acercarse a Dios mediante prácticas que no son más que magia o superstición, en marcado contraste con la apropiación personal de la fe cristiana necesaria para la salvación.

La adhesión personal y consciente también hace que el término «iglesia» adquiriera un significado muy característico en el lenguaje evangélico. Cuando un protestante habla de «la iglesia» no remite a una jerarquía, como suele suceder en el lenguaje coloquial del catolicismo sociológico, ni siquiera al órgano de gobierno que preside su comunidad, sino al conjunto de fieles de su propia iglesia local, en primer lugar, y a la Iglesia universal, en segundo. Además, por iglesia no se entiende única ni primariamente la asamblea litúrgica que se

69. Si exceptuamos las iglesias anglicanas, luteranas y reformadas, las iglesias evangélicas de la CAPV llevan a cabo únicamente el bautismo de adultos y por inmersión tras haber recibido una catequesis específica.

70. En la membresía de una Iglesia Evangélica solo se contabiliza a los registrados en el libro oficial de membresía, no a los niños —a excepción de las confesiones protestantes que bautizan infantes, como la IEE— ni a los adultos no bautizados.

reúne cada domingo para la celebración cultural, sino que adquiere gran importancia el concepto de comunidad, de personas que entablan relaciones personales significativas y lazos de solidaridad. Esta es la razón de la centralidad que los diversos actos sociales ocupan en la vida de las iglesias evangélicas, a menudo celebrados alrededor de la mesa: comidas y cenas comunitarias, celebración de días especialmente significativos, como bautismos, festival navideño, etc.

La participación de los miembros de las iglesias evangélicas está presidida por otro principio teológico proveniente de la Reforma y de vital importancia para comprender su funcionamiento interno, el llamado «sacerdocio universal de los creyentes». Este supone la afirmación de que la relación entre la persona y Dios es personal, directa, sin necesidad de mediaciones institucionales, lo que reivindica la participación en igualdad de todos los miembros de la comunidad en la vida de la Iglesia. Así, la vinculación de los protestantes con sus iglesias va más allá de la mera asistencia a los cultos dominicales o las diversas reuniones que se realizan a lo largo de la semana. Las iglesias evangélicas tienden a ser altamente participativas y sus miembros se implican en la organización de eventos especiales, a menudo relacionados con la evangelización y con actividades de ocio y tiempo libre, en el desarrollo de los diferentes departamentos de la comunidad (infancia, juventud, mujeres, mayores, acción social), así como en la estructura del gobierno eclesial. Por lo general, las mujeres se encuentran en igualdad de derechos con los hombres, a excepción como queda dicho de aquellas iglesias que no reconocen el ministerio pastoral femenino.

En las celebraciones que se organizan a lo largo de la semana sobresalen por su importancia las reuniones dedicadas a la oración comunitaria y al estudio de la Biblia, dirigidas a todos los fieles, y las dedicadas a grupos específicos, como mujeres y jóvenes. La reunión de oración semanal es un espacio donde se generan lazos de solidaridad entre los presentes, ya que consiste fundamentalmente en un tiempo dedicado a la oración espontánea tras haber compartido voluntariamente las vivencias personales (preocupaciones, necesidades concretas, problemas de salud, etc.), así como los intereses y compromisos de la comunidad (proyectos compartidos, situación sociopolítica o similares). En cuanto al estudio bíblico, es una de las notas definitorias del protestantismo, ya que la profundización en la Escritura es un aspecto esencial de la espiritualidad evangélica. La formación bíblica de los fieles tiene tal importancia que se organizan regularmente cursos diversos adaptados a las diferentes edades y niveles de sus miembros y asistentes.

El domingo se reúne toda la congregación, tal y como hacen el resto de Iglesias cristianas. Las iglesias heredadas de la Reforma Magisterial se caracterizan por una liturgia más tradicional y siguen un ciclo litúrgico similar al de la Iglesia Católica. El resto de denominaciones evangélicas se caracteriza por una liturgia más espontánea y participativa de los fieles, con formas de culto más

sencillas. Pero sea cual fuere su tradición en la liturgia evangélica hay dos elementos característicos: por una parte, la centralidad de la exposición bíblica, que suele denominarse sermón o predicación (no homilía); por otro lado, el tiempo dedicado a la adoración, presidido por la música y las oraciones comunitarias, en el que se aprecian con claridad los diferentes énfasis denominacionales. El estilo musical puede ir desde los himnos clásicos compuestos en su mayoría en el siglo XIX hasta grupos musicales de estilo pop. En el caso de las iglesias pentecostales, el tiempo dedicado a la música es mucho mayor que en el resto de las familias evangélicas e incluye manifestaciones propias, como la glosolalia u otras expresiones carismáticas.

A todo lo anterior debemos sumar, con diferente periodicidad dependiendo de la iglesia, la celebración de la Cena del Señor o Santa Cena. Es importante señalar que los sacramentos tienen una dimensión teológica muy distinta en el caso de las iglesias protestantes. Los luteranos y reformados únicamente mantienen como tales, y no siempre, el Bautismo y la Santa Cena o Eucaristía, mientras que casi ninguna otra denominación los califica de sacramentos, sino de símbolos.

Junto a las celebraciones de carácter social y religioso ya mencionadas, las iglesias evangélicas organizan actividades de tipo asistencial y cultural que movilizan al voluntariado de las diferentes comunidades. Como queda patente en las páginas siguientes, es muy frecuente que las iglesias constituyan ONG, asociaciones culturales o asistenciales dirigidas a la recogida y distribución de alimentos, a la realización de actividades de ocio y tiempo, a la promoción de la memoria histórica protestante, etc.

Finalmente, otro de los aspectos característicos de las iglesias evangélicas es su forma de financiación. En todos los casos mencionados las comunidades se sostienen mediante las aportaciones voluntarias de sus miembros. Especialmente los herederos de la Reforma Radical defienden la necesaria separación Iglesia-Estado, lo que supone rechazar la subvención pública de todo lo que atañe directamente al culto (financiación de actividades religiosas, sueldo de los pastores, etc.). Esta autofinanciación hace recaer la responsabilidad sobre los miembros de la comunidad, que deben afrontar los gastos relativos a la compra o alquiler de sus locales y su mantenimiento, así como el sueldo de las personas que los administran, excepto en el caso de los misioneros que vienen apoyados por sus iglesias de origen o cuando el pastor de la iglesia trabaja secularmente y no recibe un sueldo de la congregación. Se suele hablar de ofrenda, en el caso de aportaciones espontáneas o irregulares, y de «diezmo» en el caso de donaciones regulares.

Otra cuestión es la relativa a los programas culturales o asistenciales que proyectan las iglesias, para lo que se recurre a menudo a ayudas públicas, incluyendo en su caso las partidas presupuestarias de la fundación pública Pluralismo y Convivencia. Estas ayudas se solicitan para realizar actividades que dan a

conocer la historia del protestantismo, desarrollar bancos de alimentos para repartir comida entre colectivos necesitados o utilizar los locales sociales de los diferentes ayuntamientos para realizar exposiciones u otros eventos.

Las Iglesias Evangélicas en la CAPV

Dada la gran proliferación de iglesias protestantes o evangélicas que han podido ser detectadas en la CAPV y las diversas relaciones existentes entre ellas, en esta presentación no se pretende una exhaustividad absoluta de los distintos lugares y comunidades de culto existentes en el País Vasco, sino ofrecer al lector el elenco más representativo, como expresión de la pluralidad y el dinamismo religioso creciente de nuestra sociedad. Comenzaremos la exposición con una referencia al Consejo Evangélico del País Vasco, órgano que aglutina a las Iglesias Evangélicas de la Comunidad Autónoma, para trazar a continuación un itinerario que sigue un orden cronológico en la presentación de las diferentes confesiones y denominaciones. En primer lugar, aludiremos a la Comunión Anglicana y el grupo de iglesias libres que provienen históricamente del Anglicanismo, las Asambleas de Hermanos; posteriormente se describirán las Iglesias provenientes de la Reforma Magisterial y Radical, para finalmente atender al amplio movimiento pentecostal y a las iglesias de reciente implantación.

El Consejo Evangélico del País Vasco (CEPV)

El Consejo se formaliza en la década de los ochenta tras un largo período de gestiones para poder ser legalizado.⁷¹ El CEPV es básicamente una federación de iglesias que busca tener una voz común ante las entidades públicas, un organismo vivo que represente el sentir del mundo protestante en la CAPV, pero sin competencias doctrinales ni de injerencia en el funcionamiento interno de las diferentes comunidades.

Es una estructura democrática, cuya Asamblea está formada por los representantes de las iglesias miembros. Cada comunidad local tiene derecho a un voto o delegado por cada 35 miembros y fracción, con un límite de cinco delegados como máximo. La Asamblea reunida anualmente marca las líneas de actuación del Consejo y elige por votación una Junta que hace las veces de órgano ejecutivo y que está formada por tres vocales (uno por Territorio Histórico), un presidente, un vicepresidente, un secretario y un tesorero.

Los criterios básicos para pertenecer al CEPV exigen que la comunidad cuente con notorio arraigo y se trate de una verdadera iglesia, sin ocultar otros intereses que persigan aprovecharse de las personas, y en todo caso existan como iglesias legalizadas con estatutos aceptados.

71. En el momento en que se realiza este informe, el Consejo está presidido por David Gómez, Felipe Lobo es el vicepresidente, Alberto Sánchez secretario.

Una de las actividades emblemáticas del Consejo es el programa de televisión que se emite a través de ETB2. La posibilidad de contar con un espacio en la televisión pública ha supuesto un paso importante en el acceso de los evangélicos a los medios de comunicación públicos, donde ya no son objeto de noticia sino sujeto de la información. El Consejo ha dedicado un enorme esfuerzo a sostener el programa, y este en cierta medida ha condicionado el desarrollo del Consejo mismo.

Desde el Consejo se están trabajando una serie de temas relevantes para el presente y el futuro de las iglesias evangélicas. Así, en primer lugar figura la inmigración, puesto que las oleadas migratorias están siendo un desafío de interculturalidad, de encuentro entre diferentes denominaciones, que afectan fuertemente a la vida de muchas iglesias evangélicas. Un segundo tema importante es el del diálogo interreligioso, respecto al cual hay diversas sensibilidades en el seno de la Asamblea, aunque tiende a crecer la apertura hacia el encuentro y el diálogo. Lo social es otra de las cuestiones importantes que está ocupando tiempo y dedicación al Consejo. En este sentido existe la inquietud por trabajar y encontrarse con otras instituciones y organismos sociales y el deseo de involucrarse más con las diferentes administraciones locales en orden a propiciar una mayor colaboración, existiendo algunas iglesias ya han avanzado mucho terreno en esa dirección.

Dos motivos de preocupación para el CEPV son la normativa que rige la apertura de locales para el uso de las iglesias, por un lado, y el uso de lugares dedicados al culto en espacios públicos como aeropuertos, hospitales o cárceles, por otro. Desde el Consejo se considera que estos deberían ser espacios ecuménicos. El que los protestantes puedan ejercer su propia elección a favor de sus iglesias en la declaración anual del impuesto sobre la renta es también una aspiración, de tal manera que las personas afines al mundo protestante puedan apoyar proyectos de esas iglesias.

De cara al futuro, un desafío importante para el CEPV es contar con unos locales permanentes que sean accesibles y donde se pueda atender cómodamente a las necesidades del propio Consejo. Esta aspiración está directamente relacionada con la necesaria visibilización social del mundo evangélico y para alcanzarla se está poniendo especial énfasis en el cultivo de relaciones institucionales y la relación entre las iglesias.

La Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE)

La Iglesia Española Reformada Episcopal está registrada en el Ministerio de Justicia y pertenece a la FEREDE y al CEPV. Se la conoce habitualmente como «Iglesia de la Trinidad» y forma parte de la Iglesia Anglicana, siendo de hecho la única iglesia anglicana de la CAPV. La Iglesia Anglicana está formada por una comunión de iglesias que reconoce una cierta primacía al Obispo de Canterbury. Cada provincia tiene un arzobispo, un obispo presidente, que constituye la

autoridad máxima del país. En el caso del Estado español hay un solo obispo anglicano y unas veinte iglesias. La iglesia local está presidida por un pastor que debe seguir estudios de teología y que es elegido por el obispo. El pastor hace las funciones de rector y otros miembros de la comunidad ejercen las funciones de ecónomo, música y educación.

La Iglesia de la Trinidad utiliza una antigua capilla católica situada en la localidad de Sondika. Como en el caso de la Iglesia Evangélica Española, vincula sus antecedentes en estas tierras al año 1880 con la inmigración inglesa, aunque el establecimiento oficial de la iglesia actual data del año 1992. En sus comienzos se trataba de una comunidad de lengua inglesa, pero en la actualidad ha pasado a ser una realidad multicultural con miembros provenientes de nueve países y con diez idiomas diferentes, aunque en la liturgia solo se emplean el inglés y el castellano.

A pesar de su escasa membresía es una iglesia muy abierta y visitada por numerosos congregantes, algunos de los cuales son católicos. De hecho, tienen buenas relaciones con la Iglesia Católica. Respecto a otras religiones, han participado en algunos encuentros y reuniones interreligiosos. En los inicios, los miembros eran exclusivamente británicos, y generalmente hombres de negocios. En la actualidad, sin embargo, la situación es mucho más plural. Especialmente los miembros que provienen de la emigración africana y latinoamericana tienen más dificultades económicas.

Como desafío, la Iglesia de la Trinidad se plantea ser conocida más ampliamente como iglesia. Tiene, además, dos problemas logísticos por resolver, por un lado, la escasez de locales y, por otra parte, el acceso en transporte público al lugar de culto.

Asambleas de Hermanos

Como acercamiento a la realidad que suponen las Iglesias de Asambleas de Hermanos presentaremos a continuación tres de sus comunidades más representativas en la CAPV, las correspondientes a las iglesias de Donostia/San Sebastián, Hernani (Gipuzkoa) e Irún (Gipuzkoa).

Iglesia Evangélica de Amara (Donostia/San Sebastián)

Hay huellas de la presencia evangélica en San Sebastián desde 1881, con la llegada de los misioneros Allison y Gordon Gullick, aunque la iglesia actual data de 1975. La Iglesia Evangélica de Amara está vinculada a las Asambleas de Hermanos y forma parte de la FEREDE.

La membresía está formada por un núcleo de unas 80 personas, la mayoría de la ciudad de San Sebastián, junto a un grupo de inmigrantes provenientes de Honduras, Ecuador y Colombia, muchos de los cuales todavía no son miembros formales. La iglesia está compuesta por matrimonios relativamente jóvenes, con un buen grupo de niños y de jóvenes. De los que participan en el culto

la mayoría son mujeres. En cuanto a la dedicación profesional de sus miembros hay mucha variedad, desde profesionales autónomos hasta trabajadores por cuenta ajena o empresarios.

La Iglesia ha constituido formalmente una ONG para llevar a cabo proyectos sociales en Cuba, bajo el nombre Sendas/Zidorrak y una asociación llamada Asociación para el Fortalecimiento de la Familia-Alianza Matrimonial (País Vasco) centrada en la familia basada en fines y valores cristianos. Ambas asociaciones tienen personalidad jurídica propia, por lo que no es necesario ser miembro de la iglesia para formar parte de ellas y pueden contratar personal profesional que tampoco pertenezca a aquella. Junto a estas asociaciones, la iglesia también articula ayudas sociales para responder a diversas situaciones y ocasiones.

En cuanto a sus actividades semanales, los lunes se reúne un grupo de quichuas procedentes de Ecuador para orar en su idioma, aunque esta celebración está abierta a todos. Los jueves se celebra también una reunión de oración. Los jóvenes se reúnen los sábados, mientras que el domingo es un día especialmente intenso, con reuniones tanto por la mañana como por la tarde, incluyendo una comida comunitaria.

La Iglesia de Amara tiene buena relación con el sacerdote de la parroquia católica cercana y han usado coyunturalmente los locales parroquiales sin ninguna dificultad. También hay en el entorno una comunidad de mormones, pero no han establecido relaciones con ellos.

Iglesia Evangélica de Hernani (Gipuzkoa)

La iglesia de Hernani (Gipuzkoa) surgió del grupo de San Sebastián en 1982, por lo que también forma parte de la denominación de Asambleas de Hermanos y es igualmente miembro de la FEREDE. En este caso, el pastor ejerce un trabajo secular y dedica su tiempo libre a pastorear la Iglesia. La membresía ha crecido considerablemente gracias a la inmigración, que en este caso proviene principalmente de Perú y Colombia, y está formada en su mayor parte por mujeres y matrimonios con hijos mayores.

Tras un diálogo interno, la iglesia ha optado por organizar la ayuda social desde la comunidad eclesial, sin necesidad de crear una ONG. El local que utilizan está alquilado, pero les resulta insuficiente para el volumen que tiene la comunidad. En ocasiones piden un local al Ayuntamiento y los dejan usar una antigua ermita que ha sido rehabilitada para usos sociales. De todas formas la relación con el Ayuntamiento no les resulta fácil. Para la celebración de algunos funerales han utilizado también el templo de la Iglesia Católica.

La lengua vasca, que constituye el medio de comunicación habitual en Hernani, se está introduciendo progresivamente en las actividades de la Iglesia. Los folletos son bilingües, al igual que la página web, mientras que en el culto

se van introduciendo algunos cantos en euskera y en la escuela dominical existe un grupo que funciona en esta lengua.

Iglesia Evangélica de Irún (Gipuzkoa)

A partir del grupo de San Sebastián también surge la Iglesia de Irún (Gipuzkoa) que está por tanto dentro de la denominación de Asambleas de Hermanos y es miembro de la FEREDE. En este momento la Iglesia se encuentra en un proceso de autonomía respecto a la Iglesia de Amara.

La Iglesia de Irun comenzó en 1992 con un núcleo de familias españolas. La mayor parte de sus miembros son obreros, aunque también hay algunos jóvenes con titulación universitaria. Su edad media ronda los 35 o 40 años. La asistencia al culto es de alrededor de sesenta personas, la mayor parte de ellas mujeres e inmigrantes procedentes de Ecuador, Colombia, Brasil y hasta de quince nacionalidades diferentes.

En cuanto a aspectos económicos, la Iglesia de Irun mantiene al pastor y el local que ocupan lo tienen en propiedad mediante una hipoteca. En este caso, la actividad de la Iglesia se realiza íntegramente en castellano.

La Iglesia Evangélica Española (IEE)

Los primeros antecedentes de esta Iglesia en el País Vasco se remontan a 1880, con la llegada de familias inglesas, alemanas, francesas y suizas para la explotación de las minas vascas. Eran familias de tradición protestante que se vincularon religiosamente para poder vivir y compartir su fe. Desde el siglo XIX la Iglesia ha pasado por diversas situaciones, con períodos de bonanza y gran crecimiento y otros momentos de persecución y dificultad. Durante la dictadura franquista la comunidad estuvo reuniéndose en casas particulares, pero en 1995 adquirieron el templo que actualmente ocupan en Bilbao, aunque la comunidad de San Sebastián es más antigua que la de Bilbao.

La Iglesia Evangélica Española está presente a lo largo de la geografía española. Se halla registrada en el Ministerio de Justicia y forma parte de la FEREDE. La membresía en el País Vasco ronda las cuarenta personas estables y comprometidas, junto a las cuales hay otro sector de fieles no tan vinculados pero que asisten al culto. El origen geográfico de sus miembros es muy plural entre europeos, norteamericanos, africanos y latinoamericanos. La media de edad se sitúa en torno a los 55 años. Buena parte de los fieles pertenecen a las clases medias de la sociedad, si bien la población que proviene de la inmigración presenta mayores dificultades económicas. Es una comunidad con más mujeres que hombres.

La Iglesia Evangélica se autofinancia con los aportes de sus miembros. No reciben ayudas exteriores, ni de la administración, ni de otros lugares y el pastor es mantenido por la comunidad. La Iglesia en España tiene un seminario para la formación de los pastores. El gobierno dentro de la Iglesia local es ejercido

por un consistorio (una especie de consejo) en el que participa el pastor. A lo largo del año se celebran una o dos reuniones de todos los miembros de la Iglesia. Entre semana, la Iglesia tiene dos reuniones, una de ellas el fin de semana para celebrar el culto. La Iglesia no realiza actividades sociales, aunque si hay miembros de la Iglesia que a título individual están comprometidos con tareas sociales. Periódicamente realizan alguna actividad de difusión en la calle y han colaborado en campañas de trabajo por la paz en el ámbito de la CAPV.

Los representantes de esta Iglesia reconocen tener buena relación con la Administración central. Están contentos con el nivel de relación y reconocimiento actual, no obstante lo cual señalan que el acceso al espacio público es más restringido que en el caso de la Iglesia Católica. También valoran positivamente la relación que tienen con el Gobierno Vasco. Un problema específico de la comunidad es la situación económica de los pastores y de sus familias, puesto que muchos de ellos no pudieron cotizar a la Seguridad Social durante la dictadura y no pueden acceder hoy en día a una pensión de jubilación. Sus dirigentes perciben a la Iglesia Católica como abierta al diálogo ecuménico. Sin embargo, constatan que la sociedad en general no sabe muy bien cómo situar a los protestantes. Mantienen buenas relaciones con las otras iglesias evangélicas y con la católica y se interesan también por participar en los foros donde se encuentran las diversas religiones.

Entre los desafíos más relevantes para la IEE en Euskadi está el de conseguir un mayor acercamiento a la sociedad, creciendo en relación y servicio. Sus responsables perciben también la necesidad de renovar su espiritualidad y se plantean, asimismo, recuperar a antiguos miembros que han pasado por la Iglesia.

La Unión Evangélica Bautista de España (UEBE)

Las Iglesias Bautistas comienzan su presencia en el País Vasco en la década de los años sesenta, tanto en Vitoria/Gasteiz, como en Bizkaia y Gipuzkoa. En estos últimos territorios surgió la Iglesia con la llegada de varias familias bautistas procedentes de Valdepeñas (Ciudad Real). En Vitoria el surgimiento de la Iglesia Bautista está relacionado con la labor de unos misioneros. Estas Iglesias se hallan registradas en el Ministerio de Justicia y pertenecen a la UEBE, a la FEREDE y al CEPV.

Iglesia Bautista de Bizkaia (Ibarrekolanda, Bilbao)

La comunidad está formada por personas nacidas en la zona y otras procedentes de la inmigración, fundamentalmente africana y latinoamericana. Se encuentra una proporción un poco más alta de mujeres que de hombres. En Bizkaia el número de fieles asciende a unos 190 miembros. En cuanto a la edad de sus miembros, hay bastante pluralidad, con muchos niños y matrimonios

relativamente jóvenes. Su perfil socioeconómico también es variado y proceden de diversos estratos sociales.

La Iglesia está presidida por un pastor acompañado por un consejo de diáconos. Dos veces al año cada Iglesia Bautista celebra una asamblea con todos los fieles. Para que una Iglesia sea independiente es condición necesaria que tenga una comunidad mínima de 50 miembros. El pastor es mantenido por la propia Iglesia y la formación para ser pastor implica estudios de teología que pueden realizarse en un seminario que las Iglesias bautistas tienen con este fin.

La Iglesia Bautista mantiene su actividad a lo largo de todos los días de la semana, si bien el domingo es el día del culto. Durante el resto de la semana se realizan actividades variadas de oración, formación, encuentros, etc. Igualmente, se realizan algunas actividades en lugares públicos a lo largo del año.

La Iglesia Bautista dispone de una ONG llamada *Compartir* y otras entidades relacionadas, como UMMBE (Unión de Mujeres Misioneras Bautistas de España), dedicada a actividades de formación, educación y acción social. En estas entidades pueden participar personas que no pertenezcan a la Iglesia Bautista. Del mismo modo, algunos miembros de la comunidad realizan visitas regulares a la cárcel, hogares de ancianos y otros lugares. Asimismo, trabajan en torno a cuestiones relacionadas con la inmigración, disponen de un ropero y de un banco de alimentos. También dirigen un programa en la radio pública, tanto en euskera como en castellano. Los locales que utilizan habitualmente los tienen generalmente en propiedad una vez que la Iglesia está establecida. Dado que no reciben ayudas externas, sus gastos se financian exclusivamente por sus miembros.

En el ámbito del diálogo interreligioso, han participado en ocasiones de encuentros ecuménicos, pero no tienen mayor relación con otras religiones. Por lo que se refiere a la relación con instituciones públicas, en general no han tenido problemas graves con las administraciones, pero encuentran dificultades para que les presten locales para la realización de actividades públicas. Se sienten en buena relación con los vecinos en las zonas donde se reúnen, aunque en general perciben que hay mucho desconocimiento en el resto de la población.

Entre los desafíos de futuro, manifiestan su aspiración de conseguir locales más grandes en torno a Bilbao en los que se puedan reunir con más comodidad. Otra preocupación básica es profundizar en la relación con el resto de la sociedad, dándose más a conocer.

Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu (Bilbao) / Santutxuko Kristau Komunitate Ebanjelikoa

La Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu se encuentra registrada como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia y forma parte de la FEREDE y de la UEBE, al tiempo que participa del CEPV. Comenzó su andadura en estas tierras

en la década de los años setenta, a partir de la labor realizada por un misionero finlandés. Partiendo de un estilo más carismático de perfil muy joven ha ido evolucionando hacia una línea más cercana a las tradiciones históricas del protestantismo.

La comunidad está formada por unos 60 miembros con un buen número de niños y adolescentes. La mayor parte es población autóctona y tiene prácticamente igual proporción de hombres que de mujeres. La media de edad de sus miembros está entre los cuarenta y los cincuenta años, y muchos conforman matrimonios en los que ambas personas trabajan.

La reunión más importante de la Iglesia se produce el domingo como día del culto. Celebran también entre semana encuentros de estudio bíblico, reuniones de los jóvenes y encuentros de células de oración.

La Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu es de tipo congregacionalista. El pastor es mantenido por la Iglesia y esta participa en la elección de aquel. Las mujeres tienen acceso al ministerio de pastor. El local que utilizan es propiedad de la Iglesia y fue adquirido exclusivamente con sus aportes, no recibiendo subvenciones ni ayudas económicas externas.

La Iglesia cuenta con una ONG y colabora con otra (Proyecto Moises) en programas de apadrinamiento de niños, así como apoyando a escuelas en Guinea. También en el plano social, durante años la comunidad ha participado en la feria del libro de Bilbao y más recientemente han empezado a participar en la feria del libro y disco vascos de Durango (Bizkaia).

En cuanto a las relaciones con la administración, sus representantes echan en falta un cauce más claro de diálogo y una legislación más desarrollada. Constatan también una falta de conocimiento por parte de algunos funcionarios. La Comunidad mantiene buenas relaciones con la Iglesia Católica y sus líderes están interesados en el diálogo interreligioso, habiendo participado del Foro de Diálogo Interreligioso promovido por Unesco Etxea, además de en algunos foros internacionales. Con todo, perciben que todavía subsisten suspicacias y un gran desconocimiento respecto al mundo evangélico en general.

Como desafío de cara al futuro se plantean el profundizar en la relación ecuménica y ganar espacio en el espacio público, dándose a conocer más a la sociedad. Finalmente, la inmigración supone según sus representantes otro gran desafío para el conjunto de las Iglesias protestantes.

Iglesias pertenecientes a la Federación Asambleas de Dios de España (FADE)

Las iglesias pentecostales que se presentan a continuación están reunidas en la FADE, aunque cada una de ellas tiene su propio autogobierno. La FADE realiza una convención anual en la que se nombra un Consejo Directivo y una Junta Directiva. Al mismo tiempo, la FADE está dotada de diversos departamentos en orden a desarrollar su labor.

Las Asambleas de Dios están organizadas por regiones o fraternidades. La CAPV pertenece, dentro del Estado español, a la Fraternidad Norte, de la que también forman parte La Rioja, Cantabria y Navarra. En Madrid se encuentra la Fraternidad central que tiene que avalar las decisiones fundamentales, de modo que, por ejemplo, la credencial del pastor no puede ser otorgada por la iglesia local sino que debe venir avalada desde Madrid.

Cada iglesia funciona en una asamblea que tiene un reglamento interno y unos estatutos que son aprobados por la asamblea. Los estatutos son más permanentes, pero el reglamento puede cambiar con relativa facilidad. La asamblea tiene la potestad para acoger o no a un determinado pastor y los diáconos también son elegidos por la asamblea. En este sentido, cada iglesia elige su pastor, siempre dentro del cuerpo ministerial de las Asambleas de Dios que existe repartido por el mundo. El pastor es quien preside la iglesia local y si hay varios pastores en la misma iglesia, uno de ellos es el pastor presidente. El gobierno de la iglesia local reside en el presbiterio, que está formado por el conjunto de los pastores y de los ancianos. Este órgano funciona de forma colegiada. Por su parte, el Consejo de cada iglesia está formado por el pastor junto con los diáconos y los ministros. En cada Iglesia hay varios ministerios que están relacionados con diferentes actividades y tareas que están en marcha: evangelismo, obra social, misiones, grupo de alabanza, etc.

A lo largo de la semana las comunidades pentecostales celebran una reunión de oración. El domingo realizan el culto dominical que incluye canciones, salmos, testimonios, proclamación de la palabra, predicación del pastor oficial o de un pastor invitado y una oración en la que se pide por las necesidades y situaciones que surgen en la vida de la comunidad, finalizándose con una canción. Además, la comunidad se reúne para estudiar la Biblia y para tratar específicamente algunos temas, unos relacionados con la Palabra y otros que pueden tener un carácter contingente y normalmente relacionados con temas morales (eutanasia, aborto...). Todas estas actividades están abiertas a los miembros de la asamblea y a todo aquel que desee asistir, aunque generalmente no suelen participar en ellas personas de fuera de la Iglesia. Las iglesias celebran la Semana Santa como fecha especial y algunas también celebran el día de la Reforma y el día de la Biblia.

Las Asambleas de Dios tienen un centro de formación teológica cuyo nombre es CESTAD (Centro Superior de Teología de las Asambleas de Dios). Recientemente estos estudios están siendo reconocidos y homologados por la administración, lo cual es un paso muy significativo. También participan en la ONG Compartir, que recibe diferentes apelativos según los lugares.

Durangoko Eliza Ebangelikoa / Iglesia Evangélica de Durango

Esta Iglesia pentecostal fue constituida el 6 de marzo de 1981 e inicialmente estaba unida a la congregación de Bilbao. El nacimiento de esta Iglesia está

vinculado con el trabajo misionero que realizó un pastor finlandés, Juan Varis, con un grupo de jóvenes. Cuando la comunidad creció suficientemente, se independizó de la Iglesia de Bilbao. La Iglesia Evangélica de Durango pertenece a la federación FADE, a FEREDE y al CEPV, y colaboran con el Departamento de Misiones (DEMADE) de las iglesias evangélicas.

La comunidad está formada por unas cincuenta personas, que son las que tienen la calidad de miembros de la Iglesia. Se pertenece a la Iglesia una vez que la persona está bautizada. El grupo de miembros es variado, incluyendo personas de origen vasco, familias que han emigrado de otras zonas del Estado y personas inmigrantes de Bolivia, Ecuador, Rumanía, Argentina y el Reino Unido. En cuanto al género, la mayor proporción se inclina levemente del lado femenino y la media de edad está situada por debajo de los cincuenta. La Iglesia se extiende en este momento gracias a la inmigración y al testimonio que dan los miembros de la misma Iglesia.

La Iglesia celebra una vez al año una comida fraternal en la que se intercambian regalos, normalmente a principios de año. Por el contrario, en Navidad no celebran el nacimiento de Cristo (por fidelidad a la historia) pero organizan un festival al que invitan a familiares y amigos. En junio se celebra el día de las Misiones y se ha planteado también organizar el Día de la Reforma y el día de la Biblia. En alguna ocasión se han planteado realizar alguna actividad en el Aula de Cultura, pero de momento no han contado con los recursos suficientes. Eventualmente acuden a los centros penitenciarios y a los hospitales, pero no como actividad organizada dentro de la propia Iglesia.

La comunidad practica el bautismo de adultos, cuando la persona tiene uso de razón y conciencia suficiente como tomar una decisión de esta naturaleza. A partir del bautismo se comienza a ser miembro de la Iglesia, mientras que hasta la celebración del bautismo, las personas que van a la Iglesia se les considera en régimen de visita. La Iglesia utiliza un local adquirido en propiedad. El Ayuntamiento de Durango ha catalogado su permiso de acuerdo a la normativa de actividades molestas, lo que ha supuesto la necesidad de realizar una gran inversión en el aislamiento del local. En ese mismo plano de la relación con la administración local, el pastor expresa quejas sobre la imposibilidad de obtener su catalogación como entidad sin ánimo de lucro para obtener la exención de algunos impuestos.

La Iglesia Evangélica de Durango mantiene relaciones puntuales con la Iglesia Católica, aunque apenas hay relación con otras confesiones. La comunidad apoya un proyecto social en Rumanía, país en el que una miembro de la Iglesia se desplazó para misionar y trabajar con situaciones de extrema pobreza. Asimismo, en la ciudad de Trujillo (Perú) apoyan otro proyecto social avalado por una familia de la Iglesia que se encuentra viviendo allí. Estos proyectos reciben básicamente un apoyo económico y en ocasiones también se han enviado profesionales que participando de la Iglesia pueden colaborar con las necesidades

que surgen en dichos lugares. Esta aportación se realiza a través de DEMADE (Departamento de Misiones), organismo que pertenece a las diversas iglesias evangélicas.

Desde el punto de vista de la imagen hacia el exterior, manifiestan sentirse vistos como un grupo raro por la comunidad vecinal. Señalan a este respecto que existe mucha desinformación e incluso ignorancia sobre su condición en el resto de la población.

Iglesia Evangélica Pentecostal de Vitoria-Gasteiz

Esta comunidad, que es conocida habitualmente como Iglesia Evangélica de Vitoria, se encuentra inscrita en el registro del Ministerio de Justicia como entidad religiosa y, desde el año 2007, participa en la federación FADE y en la FEREDE; asimismo, es Iglesia miembro del Consejo Evangélico del País Vasco.

La andadura de esta comunidad se remonta al año 1975, en el que con la llegada de unos misioneros finlandeses se inicia el movimiento pentecostal en el País Vasco, y más específicamente en la ciudad de Vitoria-Gasteiz. Si bien en los primeros pasos eran pocas personas las que se reunían (al principio era suficiente con el espacio que ofrecía una casa particular para el encuentro del grupo) la Iglesia ha tenido un proceso sostenido de crecimiento que ha obligado a buscar progresivamente los locales que respondieran a las necesidades que se iban surgiendo de la vida y del dinamismo eclesial. Un pastor finlandés estuvo desde los inicios y acompañó la Iglesia hasta el año 2000, fecha en la que tomó la jubilación, lo que marca un hito importante en la vida del grupo. A pesar de la brevedad de esta presentación histórica, hemos de tener en cuenta otros dos datos significativos que acontecen en los años ochenta. Por una parte, a principios de esa década la comunidad evangélica pentecostal de Vitoria pasa a formar parte de las Asambleas de Dios. Por otra parte, hacia el curso 1983-1984 nace en el seno de la comunidad el grupo REMAR, que será objeto de una presentación posterior. Finalmente, es de destacar el dinamismo misionero que acompaña y caracteriza a esta Iglesia y que ha tenido como fruto la expansión de la comunidad a la ciudad de Santander, ciudad donde han abierto una obra evangélica.

Aunque la membresía está formada por 160 personas como población fija, calculan que adicionalmente hay una población visitante cifrada en unas cien personas. Como ya hemos señalado anteriormente, el número de miembros de la Iglesia ha ido creciendo ininterrumpidamente a lo largo de estos años, y también ha ido variando en su composición. Tal vez uno de los datos más reseñables en ese cambio de composición es el origen geográfico. Si bien en su inicio todos los miembros eran autóctonos, actualmente la mitad de ellos son inmigrantes, especialmente de origen latino. En una breve descripción de algunas características generales de los miembros de la Iglesia podemos señalar que de la población autóctona el 80% ha nacido en el País Vasco. En cuanto al

género, predomina el femenino, que representa un 60% del conjunto del grupo y en lo que respecta a la edad, el grueso de los miembros del grupo se sitúa entre los 25 y los 65 años, aunque al mismo tiempo cuenta con un grupo nutrido de jóvenes. Teniendo en cuenta la estructura familiar, son muchos los casos en los que la familia completa participa de la Iglesia, pero también son varios los casos en que los participantes son miembros aislados de la familia. Otro dato importante a tener en cuenta es que hay bastantes familias monoparentales. Desde el punto de vista económico, la población autóctona pertenece a un extracto económicamente medio, mientras que la población inmigrante tiene más dificultades económicas. Aunque casi todos los miembros de la Iglesia residen en Vitoria, no hay ninguna zona específica de la ciudad que se caracterice por una mayor concentración de fieles.

En lo referente a la organización de la Iglesia, el presbiterio está formado por tres estamentos: pastores, obreros y diáconos. En primer lugar están los pastores, entre los que hay un pastor presidente y cinco co-pastores, de los cuales alguno está liberado a tiempo completo. Respecto al cuerpo de obreros de la Iglesia, se ordenan como tales aquellas personas que han demostrado una proyección ministerial para trabajar en los distintos ámbitos de la Iglesia y son los que encabezan los departamentos (hombres, jóvenes, niños, mujeres, matrimonios, solteros mayores...). En el escalafón siguiente, y siguiendo la lógica de esta presentación, nos encontramos con los diáconos, quienes tienen relación fundamentalmente con las cosas prácticas (como el mantenimiento de la Iglesia, el sonido, la secretaría, etc.). Actualmente en la comunidad hay seis diáconos ordenados.

Más allá de lo meramente organizativo, aunque ciertamente afecta a la vida y estructuración de la Iglesia, los pastores señalan en la entrevista que la Iglesia se encuentra en un momento histórico muy significativo, marcado por el paso de una concepción tradicional a una estructuración celular, lo que permite una relación más cercana y ágil, además de dar otra connotación al pastoreo y a la realización de la misión de la comunidad. El planteamiento es que las células se reúnan en casas particulares, y en el momento de la realización del informe ya cuentan con tres células de jóvenes, tres de hombres y seis de mujeres.

Los momentos de encuentro que realizan los miembros de la Iglesia son múltiples y variados. En lo referente al culto, hay dos momentos principales, la oración del martes y el culto dominical. Otros encuentros significativos son los que realizan los jóvenes los sábados, la escuela dominical para los niños y la escuela de enseñanza para adultos que funciona los jueves y que está estructurada en dos niveles. Algunas actividades se realizan fuera de los locales, como es el caso de las *salidas evangelísticas*, que pretenden dar noticia de la Iglesia y de su mensaje a través del reparto de folletos (actividad que se realiza en grupos de dos personas) y otras actividades que se llevan a cabo en la misma calle. Hay otras actividades que no están relacionadas directamente con el culto y la

formación evangelista, como es el caso de un grupo de danza que funciona en el seno de la Iglesia.

En el plano económico, la Iglesia se mantiene con el pago del diezmo, que es preceptivo para todos los miembros de la Iglesia que tienen un desempeño ministerial, y voluntario para el resto de los miembros, aunque ciertamente sea entendido como un precepto bíblico. Así es posible atender al mantenimiento del pastor presidente y de algún otro pastor cuando se ve conveniente. De esa manera también, la Iglesia ha adquirido un local de unos dos mil metros cuadrados de construcción y que ha supuesto una fuerte inversión económica tanto en su compra como en el posterior acondicionamiento. Sobre la situación y el uso del local es digno de resaltar que no está reconocido como Iglesia por el Ayuntamiento, sino que está catalogado como almacén. Por otra parte, los locales son utilizados también por un grupo de sesenta evangélicos nigerianos y por otra Iglesia Evangélica de Vitoria.

La Iglesia toma parte y apoya la ONG *Compartir*, que en este caso concreto tiene dos formatos o versiones, *Compartir Vitoria* y *Compartir Rumanía*. La primera tiene relación con el trabajo social que se realiza con la población inmigrante de origen rumano en la ciudad de Vitoria, atendiendo necesidades básicas como la alimentación y otras. Desde ese planteamiento, colaboran con el Banco de Alimentos, sobre todo facilitando una red de distribución. *Compartir Rumanía* está centrada en la obra social que se realiza dentro de la misma Rumanía. Pero además de esas iniciativas, dentro de la comunidad existen sensibilidades sociales hacia las poblaciones más marginadas, sensibilidades que esperan que se vayan concretando en iniciativas próximamente.

En lo referente al uso del idioma vasco, son conscientes que está muy poco presente, y pese a que señalan que los jóvenes lo dominan más que los adultos, su uso dentro del ámbito de la iglesia es prácticamente nulo.

Sienten que en la sociedad hay una visión deformada de la realidad de su Iglesia. En este sentido, comparten la visión de que el ciudadano medio tiende a percibir al grupo como una secta más o menos marginal, más o menos peligrosa o, en el mejor de los casos, como un grupo de personas raras. Especialmente, perciben un gran desconocimiento en el ámbito de los medios de comunicación, donde es notable la poca precisión en el uso del lenguaje, y en donde siguen apareciendo en listados de sectas peligrosas. En resumen, no creen que los medios de comunicación los traten con objetividad.

La Iglesia tiene poca relación con otras confesiones cristianas que no sean evangélicas, a pesar que esporádicamente han participado en algún acto con la Iglesia Católica, especialmente con motivo del año paulino. Con todo, es evidente que no hay ningún grupo de diálogo estable. En medio de esa constatación, tienen una mirada optimista y perciben más disposición al encuentro que antes tanto por parte católica como por parte evangélica. Con otras religiones hay muy poca relación y esta se sitúa en un plano más bien personal.

Respecto a la laicidad del Estado, están plenamente de acuerdo con un Estado que promueva el respeto a la pluralidad y a la democracia. Sin embargo, sienten que la voz de la Iglesia tiene poco eco en comparación con la presencia que tienen otros grupos religiosos y personas individuales, lo que les parece especialmente grave en lo referente a temas éticos que están actualmente en el debate público.

Iglesia Evangélica Buen Pastor de Bilbao

Se conoce habitualmente a esta comunidad como Asambleas de Dios de Bilbao. Se trata de una Iglesia que está registrada en el Ministerio de Justicia desde el año 2004 y que pertenece a la FADE (2004), FEREDE (1986) y CEPV (1993).

La Iglesia surge en torno al año 1964 como consecuencia de la actividad misionera que realizó una persona llegada de Cantabria. Nos estamos refiriendo a la primera Iglesia de las Asambleas de Dios que se abre en Bizkaia y que en los primeros pasos de su andadura contó con la colaboración de un misionero norteamericano. Es muy notable señalar cómo en sus inicios se da una integración de población perteneciente y no perteneciente a la comunidad gitana dentro de la Iglesia, aunque esa alianza no se pudo mantener con el paso del tiempo y las dos poblaciones terminaron por separarse. Si bien la primera sede la tuvo en Bilbao, de ahí la Iglesia se fue extendiendo a otros lugares como Santurtzi (Bizkaia), Castro Urdiales (Cantabria) y Derio (Bizkaia).

La Iglesia está presidida por el pastor, que cuenta con un consejo para realizar las diversas funciones administrativas, económicas, organizativas, así como la admisión de nuevos miembros. La membresía ha ido creciendo y podría crecer más en caso de contar con locales más amplios, cosa que se está planteando la Iglesia actualmente. En el momento de la realización de este informe hay unas cien personas inscritas en la congregación y, además, hay otro buen número de personas que es asistente habitual, aunque no han pasado a ser miembros formales del grupo. Una característica importante de este colectivo es el origen geográfico de los fieles, dado que la mayor parte (unas tres cuartas partes) es de origen inmigrante, procediendo mayoritariamente de Latinoamérica y, en menor proporción, de Europa del Este y de África. Este perfil inmigrante de la membresía se ha hecho muy notable a partir de la década de los noventa. En cuanto al nivel socioeconómico de la población que asiste a la Iglesia, la mayor parte están trabajando en puestos no cualificados o de baja cualificación, relacionados con los campos de la construcción, carpintería, electricidad o mecánica.

Al hilo de la constatación del crecimiento que la inmigración ha supuesto para la Iglesia, el pastor ofrece una reflexión a partir de su experiencia. En el caso del inmigrante que ya ha participado en su país de origen en la Iglesia Evangélica, al llegar aquí se integra con facilidad y naturalidad a la comunidad local y lo hace de forma estable y con permanencia en el tiempo. Pero en el caso

de los inmigrantes que se acercan por la necesidad de la relación y la integración social, y que previamente no han tenido la experiencia de haber participado en la Iglesia de sus lugares de origen, la integración es más puntual y coyuntural, al mismo tiempo que tiene un sentido más funcional y de apoyo en el primer momento de la llegada. En estos casos es habitual que abandonen la Iglesia sin que haya transcurrido mucho tiempo.

En cuanto al culto, el encuentro más importante es realizado el domingo, y representa la reunión más significativa de la Iglesia. Otras reuniones destacables en la Iglesia son la que tienen los jóvenes el sábado para la realización de diferentes actividades y los encuentros de oración y formación que tienen lugar durante la semana. Hay, además, otro tipo de reunión, que es el que realizan algunas familias en las casas particulares y que consiste en compartir un tiempo de oración, encuentro y conversación. Al momento de realizar el informe, la Iglesia no tiene programada ninguna iniciativa o actividad que se realice fuera de los ámbitos señalados, pero en la entrevista señalan que cuando han propuesto alguna actividad en espacios públicos de la ciudad no han tenido ninguna dificultad para realizarlo.

Son los propios miembros de la Iglesia los que la mantienen con sus donativos y con la dedicación voluntaria a diversas tareas comunes. Con los donativos que hacen los participantes de la comunidad alcanza para el mantenimiento del pastor y para afrontar los gastos corrientes que presenta el funcionamiento de la Iglesia. Los aportes voluntarios que hacen de tiempo ayudan a cubrir diversas necesidades y urgencias que presenta la vida de la comunidad.

La inversión más significativa se ha hecho en el lugar físico que utiliza la Iglesia para su funcionamiento habitual. Así, hace ya unos cuantos años la Iglesia adquirió unos locales en la calle Tutulu de Bilbao y que como es habitual en este tipo de adquisiciones que realizan las Iglesias, tuvieron que afrontar costosas obras para que las condiciones de la construcción se acomodasen a la legislación.

Tienen constituida una ONG que lleva el nombre de «Unos por otros» y que surgió, en buena medida, vinculada al fenómeno de la inmigración, aunque también es un instrumento valioso a través del cual se ha apoyado a las personas que están en peligro de exclusión social y, asimismo, se ha ofrecido la posibilidad de apoyar un comedor infantil en Argentina. Respecto al funcionamiento de la ONG, hay que señalar que la junta directiva debe contar con el visto bueno del Consejo de la Iglesia, sin embargo, no hay dificultad para que personas de fuera de la Iglesia formen parte de dicha entidad, lo mismo que tampoco hay dificultad en contratar a personas que no participen de la Iglesia.

En lo referente al diálogo y encuentro interreligiosos los miembros de la Iglesia muestran apertura e interés en la entrevista realizada, pero son conscientes de que todavía han avanzado poco en esa materia.

Iglesia Evangélica Asamblea de Dios de la Perseverancia (Bilbao)

Esta Iglesia, que se constituyó en Bilbao en el año 1997, se encuentra registrada en el Ministerio de Justicia y federada tanto en FADE como en FERED, al mismo tiempo que forma parte del CEPV.

Un rasgo característico de esta Iglesia es el origen netamente inmigrante de su membresía, aunque ciertamente aspiran a ir integrando progresivamente personas nacidas en la CAPV. La primera comunidad que dio origen a la Iglesia se constituyó con población procedente de África central, que representa el 40% de los feligreses en el momento de redactar este informe. Esto significa que el grupo ha tenido un gran crecimiento, sobre todo debido a la llegada de inmigrantes provenientes de Latinoamérica, que representan actualmente el 60% del colectivo. En términos generales, constituyen un grupo estable formado por unos ochenta miembros que, aún contando con los altibajos propios de este tipo de poblaciones, se mantiene con bastante constancia, y al que además hay que añadir otro grupo numeroso que está formado por los que asisten habitualmente al culto. Mirando la realidad de la feligresía en su conjunto, se aprecia una gran heterogeneidad marcada por la multiplicidad de orígenes culturales y la diversidad lingüística, aunque en las actividades comunes siempre utilizan el idioma español.

Como es habitual, la Iglesia está liderada por el pastor, que es acompañado y ayudado por un consejo. En cuanto a las actividades, todas las semanas tienen encuentros en los locales que utiliza la Iglesia. En dichos encuentros, los asistentes oran, reciben formación bíblica y celebran el culto, que es realizado el domingo. Hay también algunas actividades que se realizan fuera del local de la Iglesia, como es el caso de las distintas células que se reúnen en Gernika (Bizkaia), Bilbao y Galdakao (Bizkaia). Aunque de momento no realizan actividades de la Iglesia en lugares públicos, tienen la intención de organizar iniciativas que supongan un uso del espacio público en un futuro no muy lejano.

En el aspecto económico y de recursos con los que cuenta la Iglesia, hemos de mencionar que el local que utilizan es alquilado y lo vienen usando desde el año 2000, y que para el mantenimiento del local y la realización de las actividades del grupo no reciben ningún tipo de ayuda. Por otra parte, cuentan con una ONG que se llama Asociación Humanitaria la Buena Mano, que, de momento, no tiene actividad social debido a la falta de recursos y subvenciones. Entre las actividades que tienen previsto poner en marcha desde la Iglesia están las visitas a cárceles y hospitales.

En cuanto a la relación con su entorno vecinal, afirman que se sienten respetados y bien acogidos en la zona en la que la Iglesia tiene el local. En lo referente a la relación con la administración, fundamentalmente han establecido contactos con el Ayuntamiento de Bilbao, con el que, obviando algún problema más bien puntual que ha surgido, mantienen un trato cordial.

Iglesia Evangélica de Portugalete (Bizkaia)

Esta Iglesia Evangélica pentecostal es miembro de la Federación de Asambleas de Dios de España; se encuentra registrada en el Ministerio de Justicia y participa de la FEREDE y de FADE, al mismo tiempo que pertenece al Consejo Evangélico del País Vasco.

Cuando la Iglesia nace en noviembre de 1991, cuenta con un núcleo inicial formado por unas veinte personas y comienza alquilando un local. Sin embargo, pasados cuatro años está ya en condiciones de adquirir el local en el que permanece actualmente. Las raíces de la Iglesia la vinculan con el grupo evangélico que se reunía en Bilbao y Santurtzi (Bizkaia), que en la medida que fue creciendo el número de miembros buscaron nuevos horizontes. De esa forma, eligieron la localidad de Portugalete (Bizkaia), porque era un lugar donde no había presencia evangélica.

La membresía, que está compuesta por unas cincuenta personas en calidad de miembros permanentes a los que hay que añadir una veintena de simpatizantes, no solo proviene de Portugalete, sino de otros pueblos situados en los alrededores como son Santurtzi o Leioa, así como varios procedentes de Bilbao. La distinción entre miembros y simpatizantes es importante para comprender el funcionamiento de la Iglesia. Los simpatizantes todavía no están bautizados pero se vinculan a través de diversas reuniones y celebraciones, aunque ciertamente tienen una participación relativamente pequeña. Los miembros son los bautizados que ya participan habitualmente y de pleno derecho. Finalmente, hay que tener en cuenta la situación de otros miembros que vienen de diferentes lugares donde ya pertenecían de pleno derecho a una iglesia pero que en la Iglesia Evangélica de Portugalete, aunque participan, todavía no han regularizado su situación como miembros dado que no se puede ser miembro de más de una iglesia simultáneamente.

Hay algunos rasgos que caracterizan al grupo de personas que participa de la Iglesia. Está compuesto mayoritariamente por son parejas relativamente jóvenes con niños, aunque hay también algún anciano. Hay también una gran variedad de profesiones y diferentes extractos sociales, y una proporción equivalente de hombres y de mujeres, con una pequeña desviación que da ventaja al grupo femenino. La participación en la Iglesia ha experimentado un cierto crecimiento en los últimos años, que contrasta con el lento crecimiento que experimentaron en las primeras etapas. En parte, la razón de ese crecimiento tiene alguna relación con la inmigración, pues las personas inmigrantes en este momento representan entre el 10% y el 12% de los miembros de la Iglesia. En cualquier caso, el impacto de la inmigración es menor que en otras iglesias.

En lo referente a las actividades que realizan como Iglesia, podemos distinguir aquellas que tienen un carácter más de anuncio explícito del evangelio de otras actividades que están marcadas por lo social. Dentro del primer grupo de actividades, adquiere especial importancia la oración y el culto. Tienen dos días

de oración en el local durante la semana (martes y jueves) y el domingo se celebra el culto principal. Como es habitual en las iglesias evangélicas, el sábado es el día de encuentro y de la realización de actividades por parte de los jóvenes. Durante la semana también se suelen organizar otro tipo de actividades formativas como seminarios, encuentros, etc., que se realizan en el local de la Iglesia. Los niños ocupan un lugar especial en la organización de las actividades. Por una parte está la escuela dominical para todas las edades de los niños, que funciona mientras los adultos asisten al culto. Por otra parte, los niños tienen sus propias fiestas y organizan un campamento que les resulta muy atractivo. En Navidad organizan una fiesta con los niños y jóvenes y se realiza una obra de teatro con un mensaje del Evangelio. Finalmente, en este elenco de iniciativas relacionadas más explícitamente con el testimonio evangélico, señalemos entre las actividades que organiza la Iglesia la salida que hacen a la calle para repartir folletos e información por los buzones de la localidad.

En el campo de lo social, algunos miembros de la Iglesia van a acompañar a los enfermos terminales en la residencia que está situada en Portugalete y con la que mantienen una buena relación. También atienden a personas que llegan en situación muy precaria. A estas, cuando entran en contacto con la Iglesia, se les acoge, se les ofrece orientación y se les deriva a los servicios sociales del ayuntamiento o de Cáritas, pero hasta que son atendidas por esas instituciones, reciben la ayuda de la Iglesia. Para la realización de ese servicio la comunidad no tienen una organización estable y específica sino que lo atiende de forma de forma puntual. En un plano más institucional de la cooperación social, colaboran con *Diakonía Euskadi* y con *Diakonía España* y apadrinan niños junto con otras iglesias evangélicas. Asimismo colaboran con la ONG *Compartir* orientada a la acción misionera en Rumanía y apoyan también a un matrimonio misionero que está en Perú y a otra familia misionera situada en Marruecos.

Como hemos señalado anteriormente, el local que ocupan actualmente es propiedad de la Iglesia y su compra, así como sus gastos de adecuación y todos los gastos de mantenimiento han sido afrontados y asumidos con los recursos que pone la feligresía, puesto que no han recibido ningún tipo de recurso externo ni subvenciones. Solo se pueden mantener con los recursos que genera la propia congregación. Hay que señalar que el local está registrado en el Ministerio de Justicia como local de culto.

En relación con la administración local, específicamente con el Ayuntamiento, la congregación muestra un claro descontento, puesto que sienten que les da la espalda y no los tiene en cuenta. Uno de los puntos neurálgicos en el que se manifiesta ese malestar se centra en la normativa que aplica el Ayuntamiento para la utilización de locales, puesto que para la realización de algunas actividades (por ejemplo las actividades relacionadas con la Navidad) nunca se les ha permitido como Iglesia el utilizar el Aula de cultura, pese a haberla pedido en múltiples ocasiones. En este plano de la relación con la administración,

desearían que esta fuera más sensible a la realidad de las congregaciones evangélicas, puesto que sienten que les ponen muchos impedimentos. Por otra parte, señalan que las administraciones locales no aplican una normativa homogénea, ya que cada una tiene su propio criterio, y dentro de esa diversidad de criterio se sienten discriminados. Particularmente perciben que la administración local hace poco por instalar una cultura de sano pluralismo religioso dentro de la ciudadanía y, por tanto, está lejos de facilitar el ejercicio de los mismos derechos y las mismas obligaciones por parte de todos los credos religiosos.

En contrapartida, han podido ocupar locales de colegios católicos sin ninguna dificultad, lo que refleja la buena relación que tienen con los colegios católicos de la zona. Esa buena sintonía caracteriza también la relación con el líder del grupo carismático católico de Sestao (Bizkaia). En lo referente a las relaciones con las iglesias evangélicas (hermanas) de la zona, mantienen encuentros cada cierto tiempo y organizan actos comunes. Particularmente, mantienen bastante cercanía con las iglesias REMAR, RETO y con BETEL, todas ellas vinculadas a tareas de rehabilitación. Incluso, en alguna ocasión, ha habido un miembro de la Iglesia que ha sido director de centros de rehabilitación llevados por esas iglesias.

Cuando se les pregunta cómo se sienten percibidos por los vecinos del pueblo, identifican una pluralidad de situaciones. Mientras que algunos vecinos los perciben con total normalidad, otros, en cambio, están en una actitud antirreligiosa, si bien señalan que estos son una minoría y que esta postura no se puede generalizar. Con todo, intuyen que la mayoría de la población los percibe como una secta, en parte por influjo de la Iglesia Católica. Incluso, en alguna situación todavía se sienten perseguidos.

Mirando al futuro, los desafíos que identifican en la Iglesia tienen relación fundamentalmente con su crecimiento, lo que está relacionado con el desafío de que el trabajo de la Iglesia en favor de la sociedad sea significativo y conocido. Al afrontar esos desafíos se encuentran con la dificultad del espacio del que disponen, puesto que el local que usan actualmente se les ha quedado pequeño y les resulta muy difícil encontrar alternativa. Perciben también como desafío el enfrentar el espíritu individualista que está extendido en la cultura dominante. Es precisamente en ese contexto de una cultura que promueve el individualismo donde perciben que la Iglesia es un agente de cohesión muy importante. Finalmente, la relación con las instituciones públicas sigue siendo una asignatura pendiente por todo lo señalado anteriormente.

Iglesia Evangélica de Alza (Donostia/San Sebastián)

La Iglesia de Alza fue iniciada por un misionero finlandés en el año 1980, pertenece a las Asambleas de Dios y está federada en FADE. Se trata de una iglesia que cuenta todavía con escasos recursos, lo que se refleja, entre otras cosas, en que no puede mantener a su pastor, que tiene que trabajar en otra

profesión y dedicar a la iglesia el tiempo sobrante. La membresía de esta comunidad está formada por unas cincuenta personas, de la que cerca de un tercio es de origen inmigrante. La mayoría son matrimonios de edad relativamente joven (en torno a 35 años), trabajadores de la industria o de la construcción y autónomos en algunos casos.

El local que ocupa la Iglesia Evangélica de Alza está comprado y se mantiene con los aportes de los miembros que participan en la Iglesia. Algunas de las actividades que realizan se desarrollan a través de la ONG Compartir, a la que nos hemos referido anteriormente. En cuanto al uso lingüístico, hay que mencionar que procuran que los materiales que imprimen sean bilingües, en vasco y en español, aunque el culto se desarrolla enteramente en español.

Iglesia Cristiana Evangélica de Beasain (Gipuzkoa)

También en este caso, la actividad de unos misioneros finlandeses da origen al nacimiento de la Iglesia Cristiana Evangélica de Beasain (Gipuzkoa) en el año 1979. Se trata de una entidad registrada en el Ministerio de Justicia y perteneciente a la FADE.

La mitad de la membresía de esta iglesia proviene de la inmigración (generalmente latinoamericana) y la otra mitad es originaria de la zona. En su conjunto está formada por una veintena de miembros, a los que hay que añadir otras veinte personas que participan habitualmente. Se trata mayoritariamente de familias jóvenes con trabajo estable y con una pluralidad de dedicaciones laborales.

La Iglesia se mantiene exclusivamente con el aporte económico que realizan los miembros. Estas aportaciones resultan insuficientes para mantener al pastor y atender a los gastos corrientes, por lo que aquel tiene que trabajar por su cuenta, dedicándole a la Iglesia el tiempo sobrante tras finalizar su jornada laboral. Para poder ejercer como pastor tuvo que formarse en el seminario que tienen las Asambleas de Dios, lo cual le supuso el pasar un tiempo fuera de Beasain.

La consecución de un lugar para reunirse ha sido progresiva. Inicialmente la Iglesia se reunía en los hogares particulares y solo cuando tuvieron suficientes recursos se plantearon el alquiler de un local en el que permanecieron hasta que pudieron, finalmente, adquirir el local que actualmente están utilizando. Como es habitual en los casos de adquisición de local, la comunidad tuvo que hacer un fuerte desembolso para la realización de obras de acondicionamiento y sobre todo de insonorización.

En cuanto al uso de las diferentes lenguas, en las actividades que realiza la Iglesia se utiliza tanto el español como el euskera y bastantes presentaciones se hacen en forma bilingüe. En lo referente a la actividad social, la Iglesia colabora con diversas actividades e iniciativas, como el Banco de Alimentos y algunas ONG.

No han tenido dificultades en la relación con el Ayuntamiento, de tal manera que para la realización de algunas actividades culturales han utilizado locales del ayuntamiento, mientras que en otras ocasiones el colegio Lasalle les ha prestado su infraestructura. Sus representantes perciben que tienen buena acogida entre la población de Beasain y que el ambiente es tolerante y respetuoso en general. Con todo, también perciben que la gente está poco o mal informada y que respecto al hecho religioso está muy extendida la indiferencia.

Iglesia Evangélica de Filadelfia

La Iglesia Evangélica de Filadelfia surge en el País Vasco en el año 1965. Actualmente está inscrita en el registro del Ministerio del Justicia y pertenece a la FEREDE (desde 1987). También cuenta con una agrupación que se denomina Asociación de Iniciativa Gitana. Su actividad misionera se ha extendido a diferentes lugares de la península Ibérica como Valladolid y otros lugares de Castilla, Andalucía y Cataluña. Dentro del País Vasco, en el año 1971, y aprovechando que un miembro de la Iglesia de Bilbao estaba haciendo el servicio militar en la ciudad de Rentería, se implanta en dicha localidad guipuzcoana.

A finales de los años setenta la membresía en Bilbao se situaba en unos 200 participantes, que constituyen un núcleo inicial a partir del cual se empieza a predicar en las localidades cercanas a Bilbao (Basauri, Cruces, Bermeo, Santurtzi), lo que hace que empiecen a surgir otras comunidades en diferentes lugares.

Según las cifras que maneja la propia Iglesia, actualmente en la CAPV, Cantabria y Asturias hay una membresía de unas 5.000 personas repartidas en 37 iglesias. Así, la iglesia de Otxarkoaga (en Bilbao) cuenta con unos trescientos miembros; unos cien miembros componen las iglesias de Santurtzi o Cruces (en Barakaldo), y existen otras iglesias en Zabalbide (en Bilbao), Basauri y Olatxu (Arrigorriaga).

Un rasgo característico de esta Iglesia es que la mayor parte de sus miembros pertenecen a la comunidad romaní o gitana aunque no cierra sus puertas a la participación de los *payos*, que sin embargo representan una clara minoría. Con todo, hay algunas excepciones, como es el caso de la comunidad de Santurtzi (Bizkaia) en la que la mayor parte de los miembros no son gitanos. La edad predominante se sitúa entre los 40 y 50 años aunque hay un grupo significativo de gente más joven. Laboralmente, muchos de los participantes de la Iglesia trabajan como vendedores en los mercadillos.

En lo referente a la estructuración interna de la Iglesia, a su cabeza se encuentra un presidente, acompañado por el secretario y el tesorero. En el ámbito del territorio estatal, está regida por 22 pastores que forman un consejo, del que para ser miembro se necesita reunir tres condiciones: llevar como mínimo 15 años siendo miembro de la Iglesia, haber trabajado como pastor por lo menos durante 10 años y haber sido elegido en una votación en la que participan todos los pastores. Este consejo, entre otras cosas, tiene la

responsabilidad de la formación de los propios pastores, de su reconocimiento y habilitación. Asimismo, deciden el traslado y envío de los pastores a las diversas comunidades. La Iglesia en el Estado español está dividida por áreas geográficas y cada una de esas áreas tiene un responsable que ejerce la autoridad, que es elegido por la misma zona. Así, la CAPV constituye un área junto con Cantabria y Asturias, y dentro de esta zona hay un obispo responsable que ha sido elegido por todas las iglesias que se ubican dentro de ella. A su vez, el Obispo está a cargo de todas las iglesias y nombra el pastor en cada una de ellas. Las mujeres pueden ejercer el diaconado, dan charlas, participan del coro en la alabanza y tienen un grupo de oración propio, pero no pueden acceder a la función de pastor que está únicamente reservada para los varones.

El culto se realiza todos los días, excepto el jueves, en el que se hace descanso. El culto dura alrededor de dos horas y está centrado en la oración de alabanza y en la predicación de la Palabra. Hay que señalar que no celebran fiestas especiales a lo largo del año. El domingo por la mañana se realiza la escuela de la Palabra, dirigida a los niños. Otra característica de esta iglesia a tener en cuenta es el rito del bautismo, que se realiza por inmersión y se celebra en una playa o en un río, y en todo caso se reserva para personas que tengan por lo menos 15 años de edad. En los funerales se vela el cadáver durante toda la noche y se realiza una celebración de cuerpo presente.

En lo referente a temas económicos, cada comunidad es autónoma. En caso de que una iglesia no pueda valerse por sí misma puede recurrir a las otras comunidades. Las adquisiciones de bienes inmuebles se hacen en nombre de la Iglesia Evangélica de Filadelfia.

En cuanto a las actividades sociales que realiza la Iglesia, podemos destacar que visitan los hospitales y las cárceles, atendiendo a aquellos que lo soliciten. A este respecto, el sistema de salud no les pone dificultad para entrar en los hospitales. También en el campo de la salud, tienen el proyecto de adquirir algún caserío para poder abrir un centro terapéutico. Sobre ese servicio ya tienen experiencia con un centro que han iniciado y sostienen en Andalucía. Asimismo, cuentan con un pastor que está dedicado a la rehabilitación de personas con drogadicciones. Por otra parte, y siguiendo en el campo de la acción social, tienen el proyecto de abrir un comedor social en una lonja en la calle San Francisco, en Bilbao. Pese a las muchas iniciativas y proyectos que tienen, echan en falta mayor apoyo de las autoridades y que estas conozcan la labor social y de integración que están realizando. En este sentido, les gustaría que las autoridades los apoyaran en la realización del comedor social y en la puesta en marcha del centro terapéutico antes mencionado.

Respecto a la relación con los medios de comunicación, perciben que la prensa no les presta ninguna atención. En esa misma línea de desconocimiento y desinterés, sienten que la administración y la sociedad en general saben poco

sobre su realidad y que con facilidad se producen distorsiones en dicha percepción. A este respecto, ven la sociedad como poco pluralista todavía. En ese contexto, y pensando en un futuro no muy lejano, abrigan la idea de poner en marcha una emisora de radio.

Los miembros de estas comunidades defienden con convicción algunos valores, como es el caso de la objeción de conciencia, de manera que la mayoría no realizaba el servicio militar cuando era obligatorio. En el ámbito de la enseñanza, optan porque en las escuelas se enseñe religión a sus hijos. En varias ocasiones han tenido dificultades con las autoridades, cuando les han prohibido la realización de sus actividades o cuando, en más de una ocasión, han sido incluso llevados a comisaría. Generalmente, las dificultades se concentran en el uso de los locales, puesto que suelen presentar problemas de aforo y de insonorización.

Las iglesias de Filadelfia realizan actividades animación en la calle, como obras de teatro para niños, payasos, bailes, mimos y similares, y manifiestan no haber tenido dificultades para realizar este tipo de actividades. Asimismo, están colaborando con un colegio de Guinea Ecuatorial al que apoyan con alimentación, salud y formación.

Finalmente, la Iglesia de Filadelfia en la CAPV no ha participado de encuentros interreligiosos, aunque sus representantes abogan por el desarrollo pluralista de la sociedad desde el punto de vista religioso.

Otras iglesias pentecostales

Iglesia Evangélica Pentecostal Salem (Santurtzi, Bilbao)

La Iglesia Evangélica Pentecostal Salem es una Iglesia autónoma, nacida en España en el año 1969 y que no depende del extranjero. Se le conoce habitualmente por el nombre de Salem y su denominación se vincula con las iglesias evangélicas pentecostales. Está inscrita en el registro del Ministerio del Justicia como entidad religiosa y pertenece a la FEREDE. En la CAPV también forma parte del Consejo Evangélico del País Vasco.

Siguiendo el hilo de la génesis histórica de esta Iglesia, tenemos que remontarnos al año 1974, cuando la Iglesia Salem de Madrid envía un pastor a Santurtzi (Bizkaia), donde abren un local. De ahí se expande a Bilbao (barrio de San Ignacio), Portugaleta (Bizkaia) y Gernika (Bizkaia).

La iglesia está presidida por el pastor que la fundó en Madrid. En el conjunto del Estado hay un pastor presidente y un Consejo Nacional, en el que están representadas todas las iglesias de España. El Consejo Nacional es el que nombra el pastor para cada iglesia local, contando siempre con el respaldo de la comunidad que va a pastorear. Cada iglesia local está presidida por un pastor al que ayudan los ancianos. Generalmente el pastor está íntegramente dedicado a la tarea pastoral y mantenido por la comunidad. Para las labores prácticas están

los diáconos y los líderes o responsables de las diferentes áreas o tareas: jóvenes, niños, obra social... En esta comunidad las mujeres pueden acceder a ser pastoras dentro de la Iglesia.

La membresía de esta iglesia está formada por unas 120 personas que son las que asisten asiduamente al culto, aunque en celebraciones especiales y en otras actividades externas aumenta el número de asistentes. En cuanto a la proporción de hombres y mujeres, predomina el género femenino. Los fieles provienen mayoritariamente de la Margen Izquierda (dentro del área metropolitana de Bilbao) y otros llegan desde Zalla, Balmaseda y Basauri (Bizkaia). Desde el punto de vista de la edad, estamos ante una comunidad de perfil bastante joven, en la que hay un grupo grande de adolescentes y jóvenes, al mismo tiempo que son muchas las familias formadas recientemente que participan en la Iglesia. En los últimos años está apareciendo con cierta frecuencia la situación de la madre inmigrante que tiene su familia en el extranjero. Es una Iglesia que ha crecido mucho con la inmigración puesto que aproximadamente el 90% de sus miembros son procedentes de América Latina, Filipinas y Europa del Este. Entre sus fieles, la mayor parte de las mujeres trabaja en el servicio doméstico, mientras que los hombres se dedican a la construcción o a oficios técnicos, aunque también hay algún ingeniero y algunos jóvenes están estudiando en la universidad.

En cuanto a las reuniones que realiza el grupo, durante la semana cada comunidad se reúne un día para orar y además hay otra reunión que es la del grupo de hogar o célula, donde el objetivo es conocerse, apoyarse, crecer en la vida cristiana y en el discipulado. Estos grupos de hogar están formados entre 5 y 15 miembros y se reúnen por las casas. Además, están las reuniones que hacen el grupo de jóvenes que también tienen actividades los sábados en la mañana. El domingo se celebran dos reuniones. Por la mañana está la Escuela Dominical que se centra en la formación sobre la Palabra de Dios y está dirigida a los niños y a los adultos. Por la tarde se realiza la celebración, que está abierta a toda la gente que desee asistir, y en ella se canta, se dan testimonios, se proclama y se predica la Palabra. Es característico el lugar especial que tiene el canto en la celebración de la Iglesia. Algunos miembros de la comunidad componen las canciones que se cantan en el culto.

El pastor preside las uniones matrimoniales, que se pueden realizar en los mismos locales de la Iglesia o en otro lugar según deseen los contrayentes. En la Iglesia no se bautizan niños, sino que el bautismo se practica a partir de una cierta edad, cuando hay conciencia clara de su significado. El pastor está autorizado por las autoridades competentes para entrar en los hospitales o visitar las cárceles y para ello cuenta con un carnet en el que se le reconoce esa facultad tanto por parte de la Iglesia como de la administración.

En la Iglesia Salem se organizan ciclos formativos y charlas sobre temas que son de preocupación común. Los informantes señalan que han tenido

dificultades en algunas ocasiones para realizar actividades en los espacios públicos. Así, a veces les resulta complicado poder obtener permiso para usar esos espacios públicos. También señalan que este permiso es más difícil en las grandes ciudades que en las pequeñas.

Económicamente cada iglesia local debe afrontar el coste de su mantenimiento (local, personal, gastos corrientes...). Los locales que tiene la Iglesia en Bizkaia son propiedad de la propia Iglesia y los trabajos de acondicionamiento son realizados por los mismos miembros de la comunidad en la medida de lo posible. Han tenido algunos problemas con los requisitos que se exigen a los locales, sobre todo con la insonorización del local. Lo que supone un gran desembolso económico que resulta muy oneroso para la comunidad. No reciben ningún tipo de ayuda económica de la administración.

La Iglesia tiene en Euskadi una asociación que se llama *Garazi «Asociación Cultural Garazi / Garazi Kultur Elkarte»* que está reconocida en Santurtzi y en Bilbao y cuyo objetivo es trabajar con los niños y formar la gente en valores. Para ello organizan, especialmente en los tiempos estivales, programas de mimo, teatro, etc. La inmensa mayoría de la población con la que trabaja la asociación es inmigrante, con la que realizan una labor de apoyo en la búsqueda de recursos básicos, así como de alojamiento. Al mismo tiempo, colaboran con un proyecto de ayuda social en Ecuador cuyos aportes salen de la solidaridad de los miembros de la Iglesia.

Respecto al reconocimiento práctico del pluralismo religioso en España, sienten que no se han desarrollado suficientemente los acuerdos firmados en el año 1992. Al respecto, uno de los temas que ven con más retraso es el de los lugares de culto. Por otra parte, en la administración perciben bastante desconocimiento de las normas que están en vigor respecto al pluralismo religioso y además sienten que hay mucha reticencia para todos aquellos que no sean católicos. En alguna ocasión la Iglesia Salem ha aparecido en un listado de sectas que se redactó en el entorno del Parlamento vasco, lo que expresa a su juicio un tremendo desconocimiento de su realidad. Esta ignorancia también la perciben en el conjunto de la sociedad, de tal manera que la gente de la calle difícilmente se sitúa ante la figura del pastor evangélico. Asimismo, se sienten discriminados por el modo y las ocasiones en que aparecen en los medios de comunicación social, a pesar que valoran muy positivamente el espacio de dos horas del que disponen en ETB1 y ETB2. En cuanto a la relación con la vecindad, afirman tener buena acogida, una relación caracterizada por el mutuo respeto y buena convivencia con las personas con quienes interactúan habitualmente. Sus representantes expresan que tienen poco camino recorrido y experiencia en lo referente al diálogo interreligioso.

Como necesidades urgentes de la iglesia sienten que se encuentra el tema de los locales y el tener una mejor relación con las instituciones, sobre todo a nivel

municipal. Les gustaría que en la CAPV se siguieran los pasos dados en Cataluña en este campo.

Iglesia Cristiana Sión de Barakaldo (Bizkaia)

Esta Iglesia está registrada en el Ministerio de Justicia, forma parte de la FEREDE (desde el año 2004) y es miembro del Consejo Evangélico del País Vasco, a cuyas reuniones asiste el pastor. Asimismo, la Iglesia mantiene vínculos especiales con una iglesia de Terrassa (Barcelona), de donde han recibido apoyo, y aunque, como señalan claramente, la vinculación entre ambas iglesias no es jerárquica ni de dependencia, el pastor valora muy positivamente dicha relación de ayuda y de acompañamiento. En otro orden de relaciones eclesiales, y para cosas puntuales, han colaborado directamente con otras iglesias de Barakaldo y de la Margen Izquierda. Asimismo señalan que para la realización de algunas actividades, como es el caso de la «marcha por Jesús», varias iglesias evangélicas se juntan y salen a la calle. Finalmente, en este punto de las relaciones intraevangélicas señalan que tienen bastante vinculación con Juventud con una Misión,⁷² con quienes colaboran en un proyecto que se realiza en África.

La historia de esta Iglesia se remonta hasta el año 1972, cuando un grupo de misioneros americanos de la Asamblea de Hermanos llegan a Bilbao y empiezan a dar testimonio de su fe. Muchos de los que acuden a los encuentros con esos misioneros americanos provienen de la zona de Barakaldo y los primeros frutos de esa labor misionera comienzan a manifestarse hacia el año 1974 con la conversión de varias personas en torno a esta localidad. El grupo de conversos comienza a reunirse en Bilbao, en la calle Labairu, y simultáneamente entra en relación con la Iglesia anglicana, con la que mantienen algunos vínculos históricos.

Finalmente, y dado el numeroso grupo que procede de Barakaldo, deciden desligarse de la matriz de Bilbao y establecerse en esta zona abriendo su primer local en el año 1989. En ese período también la obra se abre también en Santander, con cuyo grupo mantienen estrecha relación. Tras la formación de la Iglesia en Barakaldo, la misión rápidamente arraiga y experimenta un crecimiento tal que el local que habían adquirido se queda pequeño, y por ello tienen que trasladarse a un nuevo local. Este fue inaugurado en el año 2006 y es el que utilizan hoy en día. Este local, que ha sido adquirido con la aportación de los miembros, es propiedad de la Iglesia y ha supuesto una gran inversión el poderlo adecuar a los requerimientos legales. En ese contexto de los requerimientos que se les han exigido para poder abrir y utilizar el local, perciben que hay una discriminación negativa para la Iglesia, de manera que las autoridades les ponen el listón muy alto, o más alto que a otras instituciones. Así por

72. Vid. *Infra*, el apartado dedicado a esta entidad, dentro de esta misma sección.

ejemplo, se les ha exigido que el local fuera insonorizado como si fuera una discoteca. Otro ejemplo que les resulta discriminatorio es el de los requerimientos de seguridad del local (rampas, puertas, etc.), por motivo de los que han perdido casi la mitad del espacio del local adquirido. Por otra parte, sus representantes señalan que los trámites les han llevado dos largos años. En cualquier caso, el punto de queja no se encuentra tanto en el requerimiento legal sino en la aplicación discriminatoria de la ley y en el hecho de no haber recibido ningún tipo de ayuda, equiparándolos a un negocio particular.

En el campo del diálogo ecuménico e interreligioso, los informantes señalan que tienen poca relación con otras confesiones cristianas y, en general, con otras religiones. Mencionan especialmente la relación con una comunidad católica de base que está ubicada en la misma zona, pero matizan que la relación es más bien de tipo personal.

Actualmente la membresía está formada por unas cien personas, a lo que hay que añadir otro grupo que participa esporádicamente y que no se compromete de forma permanente. A las personas de este segundo grupo, que se caracteriza por no comprometerse constantemente con la vida de la Iglesia y cuyo número fluctúa entre diez y veinte personas, se les llama visitantes y fundamentalmente se identifican porque asisten a la celebración dominical. Señalan que en términos generales cuentan con una participación permanente muy estable. Desde el punto de vista del origen geográfico, la mayoría de los fieles proviene de la zona de Barakaldo, el 70% es de origen local y el resto son inmigrantes de primera generación que provienen mayoritariamente de Latinoamérica (aunque hay algunos rumanos y africanos) y, hablando en términos generales, llevan menos de diez años en la zona. Respecto al mundo laboral, dicen tener una amplia pluralidad de dedicaciones profesionales sin que ninguna domine especialmente. Buena parte de la población participante en la Iglesia está formada por parejas jóvenes con hijos pequeños y es significativo el número de jóvenes.

A la cabeza de la Iglesia se halla un pastor cuya dedicación a la iglesia la tiene que combinar con su propia tarea profesional, puesto que no cuenta con una liberación económica para dedicarse por completo a la dedicación pastoral. La Iglesia cuenta con una estructura ministerial de la que forma parte el responsable de la obra social, el responsable de los jóvenes y el responsable del grupo de alabanza. Realizan varios momentos de culto durante la semana, aunque el momento principal es el del domingo. El domingo por la mañana el encuentro es de oración y alabanza y por la tarde es el momento del encuentro de los jóvenes, unos cuarenta, para estudiar y compartir la Palabra. No tienen un calendario litúrgico a lo largo del año con fechas y actividades especiales que estén señalados previamente.

Parte de la actividad de la Iglesia Sión se realiza en la calle, donde organizan eventos (teatro, mimo, canciones, bailes...) a través de los que pueden proclamar el Evangelio. Para llevar a cabo esas actividades en el espacio público tienen

que pedir un permiso a las autoridades que han de renovar cada seis meses. Como se ha señalado anteriormente, la Iglesia está registrada jurídicamente como entidad religiosa y además tiene constituida una asociación civil, bajo el nombre «*La Resistencia*», que les permite organizar y realizar actividades de ocio y tiempo libre, colaborar con las instituciones sociales y participar de diferentes proyectos sociales. Entre otras actividades, a través de dicha asociación han puesto en marcha un servicio de ropero. Esporádicamente asisten a la cárcel (sobre todo a petición de algún recluso), a las escuelas y a las residencias de ancianos.

Los informantes señalan que para llevar a cabo algunas de sus actividades sociales buscan y han conseguido apoyo económico público a través de las convocatorias de subvenciones. Sin embargo, a la hora de utilizar locales públicos para actos religiosos encuentran dificultades que sienten discriminatorias. Así por ejemplo, se les dice que el Aula de cultura no se puede utilizar ni para actos religiosos ni para actos políticos y, sin embargo, les consta el uso de dicho local para la realización de algún acto político. Más aún, saben que en algún momento en el Aula de cultura se han presentado la cultura islámica y la judía. Sus representantes sienten que el manifestarse como evangélicos es motivo de reparo y de cierto rechazo, lo que no perciben que ocurra con otros grupos religiosos.

Este trato discriminatorio que perciben por parte de la administración resulta también extensivo a los medios de comunicación, en los que sienten que no se refleja con la debida seriedad y respeto las iniciativas y los actos que organiza la Iglesia. A este respecto, tienen la sensación de que los medios de comunicación tienen poco conocimiento del mundo evangélico y de que además hay una tendencia a hacerlos objeto de burla y de caricatura fácil.

En síntesis, se trata de un Iglesia estable en su membresía, que está experimentado un gran crecimiento. Sus representantes se sienten en buena relación con los vecinos y con la gente sencilla. Tienen en cambio dificultades con el uso del espacio público y, en cierta medida, con la administración. Los responsables de la Iglesia expresan el deseo de que se supere todo tipo de discriminación y que se le permita a la Iglesia manifestarse y ocupar el espacio público aplicando los mismos criterios que se utilizan con otras entidades sociales, religiosas o políticas. Respecto a las autoridades públicas, sienten que valoran poco la labor social y moral que realiza la Iglesia y, en ese sentido, perciben que son poco tenidos en cuenta. Asimismo tienen dificultades con la imagen que aparece de ellos en los medios de comunicación social. Este estado de cosas tiene como consecuencia la desconfianza social que detectan hacia su Iglesia.

Iglesia Evangélica Betel (AEMC-WEC)

La Iglesia Evangélica Betel comienza su andadura en la CAPV en el año 1998, a raíz de la iniciativa misionera que tiene la Iglesia Betel de Cataluña. La Iglesia

Betel, que es la denominación que tomó Asambleas de la Evangelización Mundial para Cristo (AEMC-WEC) cuando se estableció en Madrid en el año 1986, está registrada en el Ministerio de Justicia, forma parte de la FEREDE y es miembro del CEPV.

Cuando se instala en la CAPV, la Iglesia Betel comienza con una obra de tipo social relacionada con la rehabilitación de personas con problemas de drogadicción, labor social que marca muy fuertemente el perfil de la Iglesia. En los primeros pasos, y en lo referente al culto, se vincularon con la Iglesia Salem pero, en la medida que iba desarrollándose y tomando cuerpo el grupo, fue asumiendo también la dimensión que tiene que ver con la celebración, por lo que en el año 2003 establecieron un lugar de culto en Bilbao. Como hemos señalado anteriormente, el trabajo social que realiza la Iglesia está centrado en un proyecto de rehabilitación de personas con drogodependencia y en la organización del rastro, para lo que están constituidos como asociación benéfica sin ánimo de lucro, reconocida y declarada de utilidad pública. El programa de rehabilitación se realiza en régimen de comunidad en un caserío que está situado en la localidad de Muxika (Bizkaia).

Los miembros de esta comunidad son unas veinte personas que acuden regularmente a las reuniones, entre las que hay igual proporción de hombres y de mujeres. Hay que indicar como rasgos específicos de esta Iglesia que la mitad de los miembros proviene de la obra social, puesto que han sido o son usuarios del trabajo social que realiza la propia Iglesia. Sin embargo, la otra mitad de los miembros tiene una procedencia distinta. Por otra parte, una parte mayoritaria de sus miembros son inmigrantes. La participación está caracterizada por una notable rotación, por lo que la permanencia es relativamente pequeña. En opinión de los responsables de la Iglesia, es probable que esa alta rotación esté relacionada con el hecho de que sean personas individuales y no familias las que participan de la Iglesia, siendo raro el caso de una familia completa participando de la Iglesia. Desde el punto de vista socioeconómico, los miembros del grupo se encuentran situados mayoritariamente en estratos de pocos ingresos, con trabajos no estables y con diversas situaciones de paro.

La Iglesia Betel está organizada internacionalmente y la Iglesia local está bajo la autoridad de un pastor. La Iglesia en la CAPV está bajo la autoridad pastoral de un presbítero y de un grupo de pastores a nivel internacional, que son quienes se ocupan más de la organización y dirección. La Iglesia se mantiene con la obra social que realiza. El local situado en Bilbao y dedicado íntegramente para el culto se encuentra registrado en el ayuntamiento y en él se reúnen los viernes y los domingos. Dicho local está abierto a otras congregaciones evangélicas de tal manera que estas lo puedan utilizar para cursos bíblicos y de discipulado.

Los representantes de esta iglesia señalan que el desafío central que perciben en su comunidad tiene que ver con la formación del discipulado y con el crecimiento cualitativo de las personas.

Iglesia Evangélica Cuerpo de Cristo (REMAR)

Esta Iglesia está registrada en el Ministerio de Justicia y es miembro de la FEREDE. Tiene su origen en Vitoria, a mediados de la década de los ochenta, en el trabajo social realizado en relación con la rehabilitación de personas drogodependientes y en situaciones de marginación social. Hoy es una Iglesia que tiene presencia en los tres territorios históricos de la CAPV y que además está internacionalizada de manera que desarrolla su misión en medio centenar de países. En consecuencia, la obra social, sobre todo el trabajo relacionado con el mundo de la drogodependencia, ha sido la matriz de la que surge la Iglesia Cuerpo de Cristo. Sin embargo, actualmente se ha ampliado el campo del trabajo social extendiéndose, entre otras tareas, a la asistencia en el ámbito de los hospitales y de las cárceles. Debido a su trabajo en ámbitos de marginación social, manifiestan haber tenido algunas dificultades de aceptación dentro de la sociedad. Asimismo, se quejan de haber sido percibidos y catalogados como secta por algunos sectores de la sociedad.

Muchos de los directores de los programas sociales de estas comunidades son al mismo tiempo pastores. El llegar a ser nombrado pastor en esta Iglesia está relacionado sobre todo con el estilo de vida y el testimonio personal, de manera que la formación para ser pastor no se recibe en un lugar específico ni se reconoce en una titulación especial. En la vida de la Iglesia es muy notable el hecho que varios miembros (algunos de los cuales forman familias completas) vivan en régimen de comunidad compartiendo los bienes.

En cuanto a las reuniones que realizan entre semana, podemos señalar el encuentro de las mujeres, la reunión dedicada al estudio de la Biblia y el encuentro de oración. Todas ellas son reuniones semanales que se realizan un día determinado y permanente. En el fin de semana, el sábado es el día de reunión de los jóvenes y el domingo se celebra de forma especial el culto. El domingo también es aprovechado para comer juntas las diferentes familias en caso que no haya alguna actividad especial.

La iglesia REMAR distingue dos tipos de membresía. Por un lado, se encuentran los participantes que están en relación directa con la obra social que realiza Iglesia. Por otro, el grupo de miembros que no está vinculado directamente con la obra social y entre los cuales hay varios matrimonios y otras personas sueltas. El perfil de edad se ha ido haciendo cada vez más plural. En los inicios era fundamentalmente muy joven, en torno a los veinte años, pero actualmente se sitúa alrededor de los cuarenta o cincuenta años de edad media (generalmente matrimonios), habiendo un importante grupo de jóvenes. La mayor parte de los miembros son autóctonos, aunque en algunos lugares, como es el caso

de Gipuzkoa, los inmigrantes (generalmente latinoamericanos) llegan a constituir la mitad del grupo.

La iglesia REMAR alimenta una economía de la solidaridad que le sirve para mantenerse y para ayudar a diversos proyectos en países del tercer mundo. Mantiene, asimismo, una oficina, un servicio de librería y una emisora de radio, además de varias tiendas repartidas por la geografía de la CAPV. De los locales que utilizan, unos son alquilados (sedes de Gipuzkoa y Álava) y otros están adquiridos en propiedad (Bizkaia).

En cuanto a la relación con la administración, sus representantes perciben que la recepción y acogida que tienen en ella ha ido mejorando paulatinamente. Respecto a las relaciones ecuménicas y al diálogo interreligioso, señalan que tienen poca o nula relación con otras religiones, puesto que en este momento tampoco forma parte de las prioridades de la Iglesia. Entre los desafíos de futuro que señalan, se encuentra el reto de un crecimiento cuantitativo y cualitativo de la comunidad. También expresan la inquietud por conectar bien con las jóvenes generaciones, a fin de que se sientan integradas dentro de la Iglesia.

Juventud con una misión

«Juventud con una misión» (JCUM) no es propiamente una iglesia, sino una organización internacional que fue iniciada por Loren Cunningham en los años sesenta en Estados Unidos, y que actualmente se encuentra implantada en 173 países, con unas 16.000 personas colaborando en la misión de esta organización. Por planteamiento propio, no está asociada a ninguna denominación evangélica particular, lo que les permite trabajar con todas las congregaciones evangélicas, de manera que pueden ayudar y servir a las iglesias establecidas localmente, ofreciendo formación y entrenamiento.

Los iniciadores de JCUM en la CAPV fueron personas chilenas que antes de recalar en el País Vasco comenzaron su tarea misionera en la ciudad de Madrid. Posteriormente, en la década de los noventa, se trasladaron a Bilbao dando lugar a la presencia de esta organización en la CAPV. Este grupo está inscrito en el registro de entidades religiosas del Ministerio del Justicia y forma parte de la FEREDE.

La misión de JCUM es autónoma en cada Estado y en el caso español la organización está liderada por una persona que cuenta con un equipo de asesores compuesto por cinco colaboradores. Los recursos financieros con los que cuenta la entidad son colaboraciones de amigos y simpatizantes, que provienen tanto del propio Estado como del extranjero, generalmente de alguna de las misiones que tienen en México, Sudamérica, Estados Unidos y Europa. Dentro de esa marco geográfico y organizativo, el núcleo de Bilbao es todavía pequeño y está formado por siete colaboradores que realizan el trabajo de forma voluntaria, no percibiendo sueldo alguno por dicha dedicación.

En Bilbao el grupo de JCUM se reúne en las casas de los colaboradores, pero también cuentan con un local, en régimen de alquiler, que es el lugar donde realizan la formación. La organización dispone de una ONG, que es la que se encarga de realizar el alquiler del local. Este ha venido usándose por el grupo desde hace poco tiempo y en la actualidad se encuentran llevando a cabo obras de adecuación, como insonorización, construcción de rampas de acceso, instalación de baños, etc.

Una de las dedicaciones fuertes de esta organización se centra en la formación. Dentro de ella, ofrecen dos modalidades a los agentes misioneros que están interesados. La primera está estructurada en cinco meses, lapso en el cual la gente que está en el programa formativo reside en la institución. La otra modalidad es la que se ofrece por la noche a personas que ya están trabajando en las diferentes iglesias. La mayor parte de los alumnos provienen de Sudamérica y ciertamente hay entre ellos un mayor porcentaje de mujeres que de hombres.

Iglesias de reciente implantación

Incluimos dentro de este apartado Iglesias que se han implantado en los últimos quince años en el territorio de la CAPV y cuyo nacimiento y desarrollo está muy vinculado con la inmigración de primera generación. En general se caracterizan por contar con una membresía que procede de un determinado lugar de África o de Latinoamérica.

Estas iglesias se encuentran en medio de un proceso dinámico de asentamiento, con condiciones de inserción muy precarias. Generalmente, tienen dificultades en poder disponer de un local para la celebración del culto y no están en condiciones económicas de adquirir un inmueble con los recursos propios. Otra característica extendida entre estas iglesias es que son pocas las que están federadas, lo que refleja la pequeña o nula vinculación que mantienen con otras iglesias evangélicas y grupos religiosos. Por el contrario, estas iglesias suelen estar vinculadas con una relación de dependencia respecto a la sede original de cada una de ellas, de tal manera que el lenguaje y las tradiciones están muy cercanas a los modos y tradiciones de los lugares en las que han nacido.

Dadas las perentorias necesidades que habitualmente tienen, las iglesias de reciente implantación desarrollan una activa red de solidaridad interna que trata de afrontar y en parte paliar las situaciones precarias que sufren sus miembros. Se trata de grupos jóvenes, con una media de edad baja y que, en lo económico, se ocupan en tareas subalternas propias de una economía informal en la que tienen mucha dificultad para acceder a contratos laborales.

Ilustramos este apartado con cinco situaciones específicas, dos de ellas vinculadas con África y otras tres vinculadas con Latinoamérica. La descripción exhaustiva de todos los casos exigiría una monografía específica. Además, se

trata de una realidad poco estable en el tiempo y con rápidas variaciones, lo que hace difícil obtener una fotografía fiable de esta realidad aún en el corto plazo.

Hand of God Ministry (Bilbao)

El presidente y líder de este grupo religioso se establece en Bilbao en el año 2001. Desde su llegada han utilizado varios locales y actualmente están ubicados en la calle Estrada Mazustegi de Bilbao, en un local alquilado. Proveniente de Nigeria, donde la Iglesia está establecida y enraizada, en la CAPV únicamente cuenta con el grupo que se reúne en Bilbao, si bien existen también otros grupos en Pamplona y en Valencia.

La iglesia está registrada en el Ministerio del Justicia como asociación religiosa y actualmente están en trámites para registrarse en la CAPV. No pertenece a la FEREDE aunque está buscando relaciones con ella. La Iglesia ha constituido dos asociaciones que cumplen básicamente una función social.

Los miembros de la Iglesia son de origen africano (Liberia, Congo, Senegal, Ghana, Nigeria y Angola), inmigrantes de primera generación, y en situación de clara vulnerabilidad social. Ello se refleja, entre otros factores, en los trabajos a los que normalmente acceden, puesto que son mayoritariamente precarios, de carácter temporal y de escasa calidad. En cuanto a la composición del grupo por géneros, hay un número equilibrado de hombres y de mujeres. Como es habitual, en la organización de la Iglesia se distingue el grupo de hombres, el de mujeres y el de jóvenes, teniendo cada uno de estos grupos un encargado propio. En lo que respecta al idioma, en las relaciones cotidianas utilizan habitualmente el inglés y algo de español, y en la celebración y la proclamación del mensaje también utilizan ambos idiomas.

En cuanto a las celebraciones, tienen una especial que se realiza con carácter anual y que la organizan con motivo de la llegada de la Iglesia a Bilbao. Otras celebraciones significativas en la vida del grupo están relacionadas con el bautismo y con el matrimonio. Los bautizos no se celebran en el local, sino en lugares abiertos, que pueden ser en la ribera de algún río o en la orilla del mar. Sus representantes manifiestan que por parte de las autoridades no han tenido ninguna restricción para la realización de dichas celebraciones. En lo referente a las actividades que organiza la Iglesia de cara al exterior, de momento, no tienen prevista ninguna, ni en la calle ni en instituciones sociales.

Dadas las características que tiene el grupo, la organización de la solidaridad interna tiene mucha trascendencia, puesto que las necesidades que afrontan sus miembros en la vida cotidiana son muy acuciantes. Así, por ejemplo, la iglesia tiene organizada internamente la recogida y distribución de alimentos, ayuda en la búsqueda de un lugar para residir o, según el caso, una habitación para dormir, y otros servicios que ayudan a la supervivencia en lo cotidiano. Pese a las dificultades económicas que tienen los participantes de la Iglesia, son

sus aportes voluntarios los que permiten la vida y el funcionamiento de la congregación, sin que reciban ninguna ayuda externa.

Iglesia de Pentecostés - Church of Pentecost (Bilbao)

Esta Iglesia está inscrita en el registro del Ministerio del Justicia y mantiene vínculos y relaciones con otras iglesias pentecostales, aunque no participa de la FEREDE.

La Iglesia de Pentecostés proviene de África, se ha establecido en la CAPV inicialmente en Bilbao a partir el año 2001, y el motivo de su surgimiento en esta ciudad está vinculado con el flujo migratorio de estos últimos años. Además de la presencia en la zona bilbaína, se han ido también estableciendo en otras ciudades de la CAPV como Vitoria/Gasteiz, Durango (Bizkaia) y Donostia/San Sebastián. Asimismo, ha surgido otro grupo en Pamplona/Iruña. Aunque están presentes en bastantes lugares de España, una agrupación importante y referencial para muchas de estas congregaciones es la Iglesia de Zaragoza. La Iglesia matriz se sitúa en Ghana, a la que reconocen autoridad. Es de esta Iglesia africana de donde se nutren para liderar las iglesias locales que surgen fuera de Ghana. Se trata de una iglesia que está muy internacionalizada, puesto que se ha extendido por más de 70 países. En Bilbao, actualmente se juntan en un local que pertenece a la Iglesia Católica. Aunque han intentado salir de dicho local y alquilar uno por su cuenta, han tenido muchas dificultades para ello, puesto que los vecinos se quejaron del ruido provocado, lo que los obligó a volver a ocupar el mencionado local parroquial.

Actualmente, la Iglesia está constituida por un grupo de unas 30 personas que provienen mayoritariamente de Ghana, aunque también hay algunos que proceden de Nigeria y de Camerún. En cuanto al idioma, utilizan lenguas locales africanas y el inglés, si bien cuando asiste alguien que solo conoce el español no tienen dificultad en usar este idioma. Los fieles trabajan normalmente como obreros no cualificados en diversos sectores y no son pocos los que se encuentran en situación de desempleo. Con todo, y pese a la precariedad y mala calidad de los trabajos, hay algunos que cuentan con estudios universitarios. Otras características de los miembros de esta Iglesia son que tiende a crecer el porcentaje de las mujeres y que la media de edad del grupo es joven.

La organización de la iglesia es sencilla y en ella destaca el presidente o líder de la Iglesia y el encargado del culto. Junto a ellos hay un grupo pequeño como de 3 o 4 personas que constituye una fórmula de gobierno colegiado dentro del grupo. Cuentan también con un grupo de mujeres, con su propia responsable, que se reúne habitualmente. En cuanto a la celebración, hay que señalar que tienen algunas limitaciones, como es el hecho de que solo pueden realizar el culto los sábados y los domingos por compartir el local que están utilizando actualmente, de manera que durante la semana no pueden juntarse. La realización del culto, la proclamación y predicación de la Palabra pueden ser llevadas

a cabo tanto por hombres como por mujeres. Además de las celebraciones semanales, quieren dar importancia al aniversario de la llegada de la Iglesia a Bilbao. Como hemos presentado en el caso de otras iglesias, el bautismo no lo celebran en el local sino en algún lugar abierto (río, piscina, orilla del mar).

El local que actualmente utilizan resulta pequeño para las necesidades de la Iglesia. No pagan alquiler, pero se hacen cargo de la luz y del agua, así como de las reparaciones que sean necesarias. No reciben ningún tipo de ayuda económica externa, de forma que todo gasto se cubre con las aportaciones de los miembros de la Iglesia.

Además de los encuentros habituales dentro de la Iglesia, esta comunidad realiza actividades misioneras y de testimonio y se llevan a cabo visitas a los enfermos en los hospitales. Para la materialización de estas actividades encuentran algunas dificultades que tienen relación, en primer lugar, con la lengua, puesto que normalmente sus miembros no dominan muy bien el castellano. Una segunda dificultad se centra en que las personas nativas no comprenden su realidad como creyentes y como iglesia. A todo ello hay que añadir la problemática de ser inmigrantes. En el conjunto, sienten que hay una cierta uniformidad católica en el ambiente y que ellos son elementos extraños en ese contexto, a lo que además se suma el hecho de que perciben que tienen pocas oportunidades para visibilizarse socialmente. La comunidad ha tenido relación esporádica con otros grupos religiosos de latinoamericanos, pero por lo demás no tienen mayor relación con otras iglesias cristianas ni tampoco con otras religiones.

Iglesia Pentecostal Unida (Bilbao)

El nombre oficial de esta comunidad es el de Iglesia Pentecostal Unida en Europa, si bien en el País Vasco se la conoce con el nombre de Iglesia Pentecostal Unida de Bilbao. Forma parte de la FEREDE.

Originalmente, la iglesia proviene de Estados Unidos y el primer grupo que llegó a España se estableció en Madrid en el año 1999. El surgimiento de la Iglesia en Bilbao tiene relación con el envío misionero que se hace desde Madrid, con el encargo a una persona de origen colombiano, que ya en su país de origen formaba parte de la Iglesia, de comenzar la misión en Bilbao.

La acción pastoral de esta Iglesia se orienta principalmente a los emigrantes latinoamericanos. En las grandes ciudades la Iglesia ha crecido notablemente, aunque este no es ese el caso en la CAPV, lo que se debe, según su representante, a que el número de inmigrantes latinoamericanos es notablemente menor en esta comunidad autónoma. La membresía actual se sitúa en alrededor de 60 miembros, presentando un perfil de edad mayoritariamente joven con familias en sus etapas iniciales, de forma que hay también niños pequeños, y casi no hay ancianos. Casi todos los participantes de la Iglesia viven en el área

metropolitana de Bilbao y se ocupan normalmente en trabajos no cualificados relacionados con la construcción y con la dedicación a tareas domésticas.

La Iglesia está organizada internacionalmente, y se halla extendida a lo largo de 154 países. Aunque el grupo local que se forma en cada país goza de una autonomía, todas las iglesias están regidas por unas mismas normas y criterios. La sede de Bilbao depende de la Iglesia de Madrid, donde funciona una junta directiva con un presidente, un secretario, un tesorero y unos vocales. A esa Junta Directiva se añade una asamblea de miembros que está formada por los pastores de las diferentes zonas. La Iglesia local de Bilbao, puesto que está en los inicios, tiene una organización mucho más simple, contando con una escuela dominical. Al mismo tiempo, están tratando de formar los diferentes grupos en los que se estructura la Iglesia: jóvenes, mujeres y hombres y la escuela dominical. En la CAPV la comunidad no mantiene vínculos institucionales con otras iglesias locales, aunque sí hay relaciones en el plano personal, especialmente con las iglesias pentecostales.

En lo referente a locales, la iglesia ha tenido varias dificultades y en la actualidad no dispone de ningún local para el encuentro y realización de las actividades de la Iglesia. Durante un tiempo han alquilado un local, pero no pudieron hacerlo a nombre de la Iglesia por no reunir los requisitos legales necesarios, lo que obligó a hacer el alquiler a través de un miembro de la Iglesia. Además de las dificultades legales para el alquiler, tuvieron que afrontar los requerimientos de insonorización y otras normativas legales. Por otra parte, el grupo no tiene suficiente consistencia y recursos económicos para adquirir un local en propiedad y, además, invertir fuertemente en un local alquilado. Esta situación se ha convertido en un cuello de botella para la vida y el desarrollo de la Iglesia. Actualmente están haciendo reuniones en casas particulares, pero se trata de una situación ciertamente muy precaria.

La costumbre de la Iglesia es realizar el culto varios días entre semana y especialmente los sábados y los domingos, por lo que la falta de local es una dificultad capital para la realización de las celebraciones del grupo. El aniversario de la llegada de la Iglesia a la ciudad de Bilbao se ha convertido en una fecha importante que se ha hecho motivo de celebración. Otras celebraciones significativas en la vida de la Iglesia son los bautizos y las bodas. Los bautizos lo realizan en alguna playa y con el rito de inmersión y las bodas las celebraban dentro del local, aunque ahora se ven obligados a buscar otras alternativas. De momento no realizan obras sociales debido a que la Iglesia está todavía en los primeros pasos, pero señalan sus representantes que visitan asiduamente los hospitales y que tienen el deseo de asistir a las cárceles.

La Iglesia aspira a enraizarse en la CAPV, pero no le resulta fácil llegar a la población de origen vasca. Perciben que en el ambiente hay reticencias y prejuicios hacia una Iglesia como esta y que en el mejor de los casos hay ignorancia respecto a la congregación que ellos forman. Por parte de las autoridades no

sienten que haya animadversión, pero tampoco observan ningún tipo de respaldo y, en cualquier caso, los trámites legales que le exige la administración los encuentran engorrosos. Especialmente desearían no tener restricciones a la hora de llegar como iglesia a ciertos espacios públicos de la ciudad, como la calle, los jardines o el metro.

Iglesia Evangélica Apostólica del nombre de Jesús (Bilbao)

Esta comunidad es normalmente conocida como «Iglesia Evangélica» y en la CAPV tiene sede tanto en Bilbao como en Vitoria-Gasteiz. Actualmente no pertenece a ninguna federación pero está inscrita como entidad religiosa en el Ministerio del Justicia, aunque no como asociación. La congregación de Bilbao se reúne actualmente en una lonja alquilada por la Iglesia.

El origen de este grupo se sitúa en Canadá, desde donde se extendió a Colombia y a Ecuador. La llegada de la Iglesia a España se produjo a través de Ecuador, desde donde en el año 2001 se envió un misionero a Madrid. Dos años después esta misión se extendió a Bilbao, al mismo tiempo que llegaba a otras localidades del territorio español. La Iglesia radicada en Bilbao está bajo la autoridad del pastor de Madrid, que a su vez sigue las directrices de la Iglesia radicada en Ecuador, donde reside la máxima autoridad. Todas las iglesias radicadas en el Estado español tienen reuniones periódicas a las que asisten los pastores de las diferentes iglesias.

En el corto lapso de seis años han pasado tres pastores por la Iglesia de Bilbao y el que actualmente la lidera es el cuarto. Este proviene de Ecuador, donde ya ejercía como pastor, y ha recibido una formación específica en Barcelona. En un principio los fieles comenzaron reuniéndose en el parque de Doña Casilda de Bilbao. Posteriormente adquirieron un local, pero les llevó bastante tiempo el acondicionarlo, de manera que los fieles tuvieron que continuar reuniéndose en el mencionado parque. Es reseñable que nunca tuvieron dificultad para realizar el culto en el parque los domingos por la mañana, pese a que no tenían ningún tipo de autorización. El problema principal de acondicionamiento en el local ha estado relacionado con la insonorización y la prevención de los vecinos. El local propio fue finalmente inaugurado en marzo de 2009.

Respecto a la organización de la Iglesia, y como ya hemos señalado anteriormente, está encabezada por el pastor y estructurada a través de comités, que actualmente llegan a seis. Cada uno de los comités tiene una tarea específica y entre ellos destacan especialmente cuatro: jóvenes, damas, evangelismo y acción social. Además de todo ello, está la figura del diácono, que colabora directamente con el pastor tanto en el seguimiento de la marcha de la Iglesia como en la celebración del culto. Hay que señalar que los comités, así como los diáconos, son elegidos por el pastor cada año.

La comunidad de Bizkaia está formada por unas 70 personas que en su inmensa mayoría tienen origen latinoamericano (Ecuador, Colombia, Bolivia

y Perú), aunque también figuran personas de otros lugares como Filipinas y Rumanía. Asimismo asiste alguna persona de origen vasco. El perfil de edad es relativamente joven, situado entre 25 y 40 años, lo que está relacionado con el dato de la existencia de muchas familias jóvenes con hijos que están en la etapa infantil o adolescente. El porcentaje de mujeres es algo mayor que el de hombres y la inmensa mayoría de los fieles vive en el área metropolitana de Bilbao. En lo referente a la actividad laboral, realizan normalmente trabajos en el ámbito de la construcción y del comercio así como en el servicio doméstico. Sus representantes remarcan que quienes tienen título profesional en sus países de origen tienen dificultades para homologarlo aquí.

La comunidad se reúne cuatro veces a la semana para la celebración del culto. Este es más corto entre semana (martes y jueves), y dura alrededor de una hora, mientras que es más extenso y pausado los sábados y domingos. Además de ese ritmo semanal, tienen algunas celebraciones especiales a lo largo del año. Una celebración muy especial es la Cena del Señor, que se celebra una vez al año. En ocasiones puntuales organizan actos especiales como, por ejemplo, la semana de la familia. En conjunto, sus representantes no perciben que hayan tenido que hacer ninguna adaptación cultural en la celebración del culto, siendo el ajuste de horarios el único cambio digno de mención, puesto que han tenido que adaptarse a las condiciones laborales que tienen los participantes de la Iglesia, que suelen terminar bastante tarde en sus trabajos.

La Iglesia no recibe ayudas ni subvenciones de las instituciones públicas, de manera que se mantiene con las aportaciones de los participantes en la congregación. También funciona una red solidaria interna al grupo que ayuda a las personas que van llegando del extranjero a conseguir alojamiento, encontrar trabajo y situarse en la sociedad receptora.

Las visitas a los hospitales y a las cárceles están dentro del programa de actividades de la Iglesia. El planteamiento de estas actividades es tanto para compartir como para realizar la predicación del Evangelio, de suerte que a través de dichas actividades intentan dar a conocer su mensaje. Esta acción evangelizadora también la realizan en la calle y a través de las visitas domiciliarias. Al hilo de dicha actividad, perciben que la población autóctona es bastante reacia al mensaje creyente, y que hay en términos generales poca fe en Dios.

Hasta el momento la iglesia no ha tenido relación de colaboración con otros grupos cristianos, aunque sí existe relación personal con pastores de otras iglesias evangélicas, especialmente las pentecostales. Sin embargo, a pesar de estos contactos personales, no hay ninguna relación formal de coordinación.

Iglesia de la Luz del Mundo (Bilbao)

El nombre oficial completo de esta iglesia es el de *Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad. La Luz del Mundo*. Está inscrita en el registro del Ministerio del Justicia y forma parte de la FEREDE.

La Iglesia llegó a España a finales de los años sesenta, de la mano de unos misioneros procedentes de Guadalajara, México. Estos comenzaron su actividad en Madrid y desde allí se fueron extendiendo a otras localidades, como es el caso de Bilbao, ciudad a la que llegaron en el año 1998. En Bilbao se ubicaron en los primeros momentos en un local del barrio de Zorrotza, donde trabajaron con personas drogodependientes y en ayuda a población marginada, a través de una asociación llamada *Centro de Rehabilitación del Buen Samaritano*, que está vinculada con la Iglesia. En los años posteriores la Iglesia ha ido creciendo progresivamente y actualmente cuentan con un local alquilado en Bilbao y otro en Vitoria/Gasteiz. En los locales de la Iglesia siguen realizando servicios de rehabilitación que son conducidos por los mismos miembros de la Iglesia.

La Iglesia de la Luz del Mundo está constituida jerárquicamente y presida por un apóstol que es quien dirige internacionalmente la Iglesia. Este apóstol es mexicano y está en permanente movimiento por los diversos lugares en los que se localiza la Iglesia. En cada localidad con sede de la Iglesia hay un pastor, que necesariamente tiene que ser varón. Colaboran con el pastor los diáconos y diversos encargados, obreros o misioneros. La Iglesia de Bilbao está en relación directa con la de Madrid, de la que depende en orden a las directrices generales.

En cuanto a la actividad dentro de la Iglesia, el culto se realiza todos los días de 7 a 8 de la tarde. Los domingos son un día especial en el que tienen organizada una escuela por la mañana y por la tarde una celebración más larga que se extiende de 5:30 a 7. El culto comienza con la reconciliación, a la que sigue un tiempo de alabanza, meditación de un salmo, oración de petición, oración de los ministros o misioneros y la predicación a partir de algún texto bíblico. Se termina con una oración de alabanza y una oración por las necesidades. El tipo y estilo de celebración es uniforme para toda la Iglesia y lo único que varía son los horarios. No utilizan instrumentos de música y, por tanto, todos los cantos son *a capella*.

La Iglesia celebra de forma especial la Santa Cena una vez al año, concretamente el 14 de agosto. Esta celebración presenta la peculiaridad de que es un acto único para toda la Iglesia, que tienen lugar en la ciudad de Guadalajara. Esta Santa Cena es seguida por todas las iglesias locales repartidas por el mundo a través de una pantalla o del ordenador. Por ello, en la misma hora que se celebra la Santa Cena en Guadalajara (México), todas las iglesias locales se reúnen, vinculándose de alguna manera con esa celebración. Sin embargo, sus representantes señalan que en alguna ocasión también se ha celebrado la Santa Cena en España. En la vida de la Iglesia hay también otras celebraciones que son significativas como los sacramentos, las bodas, las presentaciones de los niños a los 40 días de su nacimiento y la celebración de tránsito, que los jóvenes celebran a los 14 años y en la que se expresa que el joven debe tomar sus propias decisiones en relación con la fe.

En lo referente al mantenimiento económico de la Iglesia, y como es habitual, son las aportaciones que hacen los participantes de la congregación las que les permiten subsistir y financiar las actividades mencionadas.

Algunos temas transversales en el mundo evangélico

Son muchos y variados los temas que surgen en la recogida de información a las comunidades reformadas o evangélicas. Ante todo, se presenta un panorama diverso, con gran pluralidad de situaciones específicas. Se trata de una realidad que se encuentra en pleno desarrollo y por tanto abierta a importantes transformaciones. Pero hay algunos aspectos que han salido en casi todas las conversaciones y, que con matices diferentes, expresan preocupaciones compartidas y en algún caso rasgos característicos del mundo evangélico en el ámbito específico de la sociedad vasca.

Relaciones con las administraciones públicas

Las relaciones de las iglesias con las administraciones públicas presentan muchos niveles y afectan a temas muy diversos. En conjunto, la experiencia que transmiten las iglesias evangélicas es la de una relación no fácil y en algunos aspectos percibida como discriminatoria. Aunque son varios los ámbitos que son motivo de queja y de preocupación entre las iglesias evangélicas, nos ceñimos a enumerar los que parecen más significativos de los surgidos durante la recogida de información.

En primer lugar, existe la percepción de que hay un vacío legal respecto a las cuestiones religiosas, lo que facilita que la administración local representada por el ayuntamiento actúe de forma arbitraria, dependiendo de los casos y de las situaciones. En este contexto es especialmente problemática la cuestión de la consecución de permisos para la apertura de locales.

Otro aspecto importante es el desconocimiento que existe en algunos funcionarios respecto al tema religioso y a su regulación legal, por lo que surgen situaciones de dificultad y tensión en el mundo de la enseñanza, la educación religiosa de los hijos, en el acceso a hospitales y cárceles, en las uniones matrimoniales o en las condiciones que se exigen a los lugares de culto. En particular, el uso del espacio público es una sentida aspiración de las iglesias evangélicas y en bastantes ocasiones resulta conflictivo y a su juicio discriminatorio. Al respecto se puntualiza la falta de regulación que hay al respecto en la CAPV.

En lo referente al marco legal y en la relación con la administración pública, algunas iglesias no cuentan con asesoramiento jurídico profesional, de suerte que las cosas se van resolviendo según se van presentando las necesidades. La percepción generalizada que se tiene es que el marco normativo no facilita la vida y el desarrollo de las Iglesias. Alguno de los pastores afirma que encuentra tantos más problemas cuanto mejor quiere hacer las cosas. Los representantes de estas iglesias perciben que en general el marco normativo es muy engorroso

y que está pensado a la medida de la Iglesia Católica. Sin embargo, reconocen por lo general que la relación directa con las personas que atienden en los servicios públicos ha sido buena. En global, hay un cierto desconocimiento dentro de la administración de la normativa que está vigente en la materia, especialmente en el campo de la educación y en el ámbito económico y fiscal. Respecto a este último, se denuncia que las propias administraciones no conocen las exenciones que afectan a las comunidades respecto a los donativos o a los particulares respecto a la deducción que suponen los donativos a entidades religiosas en su correspondiente declaración del impuesto sobre la renta de las personas físicas. En este marco, señalan que la normativa aplicable a las comunidades evangélicas en virtud de los acuerdos del Estado con FEREDE no es conocida por las propias administraciones que deben aplicarla, sea este desconocimiento intencionado o no.

En el ámbito de la educación, a pesar de que la competencia general en el tema corresponde al Gobierno Vasco, no está trasferida la competencia educativa en lo que se refiere a la enseñanza de la religión. Esto implica que en este punto el Gobierno Vasco no sea interlocutor en el diálogo de cara a tener una presencia evangélica en el mundo de la enseñanza pública. Particularmente el mundo de la educación es un ámbito en el que los protestantes sienten un agravio comparativo. Por una parte, están los requerimientos para ser profesor de religión, dado que muchos tienen realizada la licenciatura en teología y además la carrera de magisterio, pero a pesar de ello no están habilitados para la clase de religión. Por otra parte, han solicitado que cuando se imparte una clase de religión católica ellos también tienen derecho a tener una clase de religión evangélica. También es cierto que existe un debate dentro del mismo mundo evangélico sobre el sentido de la clase de religión. Muchos piensan que en un Estado laico, la religión debe ser enseñada y transmitida en la familia y en la Iglesia y no a través del sistema educativo. Otro aspecto delicado es el reconocimiento de los estudios de teología que se realizan en los centros protestantes.

En lo referente al trabajo social, las comunidades evangélicas tienden a percibir que la Iglesia Católica puede organizar asociaciones para ayuda social y que eso mismo no está permitido a las iglesias evangélicas con las mismas facilidades. Existe la sensación de que no se aplica la misma normativa y las mismas condiciones a la Iglesia Católica que a las Iglesias evangélicas. Por otra parte la administración pública no es siempre un interlocutor claro y hay muchas situaciones en las que no se sabe con quién se debe hablar o quién es el responsable para un determinado trámite.

Una situación problemática puntual pero de importantes consecuencias prácticas es la realidad de los ministros que han estado trabajando toda su vida en la iglesia, y a los que en su momento no se les permitió cotizar la seguridad social, a consecuencia de lo cual no cuentan hoy en día con una pensión de jubilación.

Medios de comunicación social y opinión pública

Por lo que respecta al tratamiento que tiene el mundo protestante en los medios de comunicación social, todas las informaciones recibidas expresan una actitud crítica que va desde la prevención y la desconfianza, en el mejor de los casos, hasta el sentimiento de un tratamiento profundamente discriminatorio e injusto. Recogemos a continuación algunos de los motivos que se expresan y que están en la base de esa actitud crítica.

Un punto de crítica muy común en casi todas las conversaciones mantenidas con representantes de las iglesias evangélicas es que los medios de comunicación social están mal informados y mal formados en cuanto al tema religioso en general y en particular en lo referente al mundo evangélico. En su opinión, utilizan un lenguaje no apropiado, confundiendo términos de significado diferente, como es el caso del uso de palabras como «evangélico» y «evangelista». En algunos aspectos esta confusión del lenguaje resulta claramente hiriente e injusta para los miembros de estas comunidades, como por ejemplo, cuando se utiliza de forma indiscriminada el término «secta» para referirse a las diferentes iglesias evangélicas. Asimismo, funcionan algunos estereotipos que les resulta muy difícil contrarrestar. Con cierta frecuencia aparecen los pastores identificados con la figura del telepredicador o con algunos comportamientos extraños. Todo ello contribuye a que la opinión pública esté muy desinformada y desorientada respecto a lo que son realmente las iglesias evangélicas.

Otro comportamiento de los medios de comunicación que es motivo de queja por parte de las iglesias evangélicas es el silenciamiento sistemático del que se sienten víctimas, puesto que prácticamente no aparecen en dichos medios, salvo que se produzca alguna situación escandalosa o que los medios de comunicación necesiten alguna noticia de relleno, cuando hay escasez de hechos noticiables, pero habitualmente con un sesgo negativo. Por otra parte, cuando se organiza un debate sobre el pluralismo religioso son los católicos los que representan el mundo cristiano y los que entran en diálogo con el Islam o con las religiones orientales. Igualmente, cuando asesinan a un pastor protestante en algún lugar del mundo, es tratado por los medios vascos como cristiano o como cooperante, pero no se ofrece información sobre su pertenencia eclesial. A pesar de todo, también se señalan algunas excepciones positivas. Este es el caso, por ejemplo, de grandes personajes del mundo del deporte o del arte que se declaran abiertamente evangélicos. Sin embargo, en estos casos, el efecto positivo no deriva de los medios de comunicación, sino del testimonio particular de estos personajes célebres.

Por todo ello, la relación con los medios de comunicación está en la agenda de trabajo del CEPV. Este está en la línea de aprovechar todas las oportunidades que se presenten a las comunidades evangélicas para tratar de revertir la situación y lograr una mejor comunicación con la sociedad. Prueba de ello es el tiempo y el esfuerzo dedicado al programa que se emite en ETB. En este estado

de cosas, alguna de las iglesias ha optado por desarrollar su propia emisora de radio.

Inmigración e integración en las iglesias

En la década de los años ochenta y noventa las iglesias evangélicas experimentaron un progresivo crecimiento entre la población originaria de la CAPV. A partir del año 2000 se produjo un fuerte aumento de la inmigración, fundamentalmente latina, pero también proveniente de Europa del Este y de África. Este hecho está teniendo diversas consecuencias en la vida de estas iglesias. Para empezar, se ha producido un enriquecimiento con la diversidad de tradiciones y de culturas, aunque en ocasiones surgen dificultades de comunicación, puesto que algunos de los inmigrantes no dominan de forma fluida el idioma español. Es interesante el hecho de que, excepto en algunas excepciones, los inmigrantes tiendan a integrarse en las iglesias que ya existen, dado que no parece que esta sea la tendencia habitual en otras partes de Europa y en Estados Unidos, donde los inmigrantes suelen formar sus propias iglesias. Ese hecho es valorado dentro de mundo evangélico como una riqueza para todos.

Otro aspecto relevante a considerar es el motivo por el que los inmigrantes se acercan a las iglesias. Cuando el inmigrante ha participado en su país de origen en la Iglesia Evangélica, al llegar al País Vasco se integra a su Iglesia y lo hace de forma estable y con permanencia en el tiempo. Pero hay otros inmigrantes que se acercan a las iglesias sin que previamente hayan participado de ellas en sus lugares de origen, más por la necesidad de la relación que ello supone y por su integración social. En este segundo caso, la participación es más puntual y coyuntural, y tiene un sentido más funcional y de apoyo en el primer momento de la integración, pero cuando ya se ha producido esa primera etapa de inmersión en la sociedad, la tendencia es a abandonar la Iglesia.

Por otra parte, se produce el fenómeno del surgimiento de varios grupos que tienen un cierto estilo trashumante, puesto que aparecen y desaparecen o cambian constantemente de lugar, dado que no cuentan con una participación fiel y estable a lo largo de los años. En este contexto aparece entonces un doble peligro. Por un lado, algunas iglesias con esas características, aunque están actuando bien, tienden a quedar aisladas, puesto que no se relacionan con otras iglesias y les cuesta integrarse en el CEPV. Por otra parte, los grupos surgen de manera muy independiente y se mueven muy descontroladamente.

Diálogo ecuménico e interreligioso

La información recogida muestra una gran pluralidad de situaciones y de visiones respecto del encuentro ecuménico e interreligioso. El CEPV está trabajando en la dirección de facilitar dicho diálogo pero es consciente de la diversidad que existe dentro de las iglesias y de la autonomía que tiene cada una de ellas.

En términos generales, parece que el encuentro con las diversas confesiones cristianas (católicos y ortodoxos principalmente) funciona bastante bien en el plano de las relaciones personales. Así, son varios los casos en los que las iglesias evangélicas pueden o han podido utilizar sin problema locales de parroquias o de centros educativos católicos. Asimismo, aparece con frecuencia una relación cordial en ese mismo plano del encuentro personal. En algún caso, el mismo sacerdote católico ha asistido al encuentro de la Iglesia Evangélica. Al mismo tiempo, las iglesias evangélicas muestran apertura a que sus locales puedan ser utilizados por otras iglesias cuando surge la ocasión y la necesidad.

En el plano de las relaciones institucionales, sin embargo, el encuentro parece más complejo y se expresan diversas desconfianzas. En esa línea, no siempre se ve claro ni el sentido ni el objetivo de la participación en foros de encuentro y de diálogo. Desde esa perspectiva, son bastantes las iglesias evangélicas que no han tenido ningún tipo de relación con otras religiones que progresivamente se van haciendo presentes en la CAPV.

Inserción lingüística y cultural en la sociedad vasca

El CEPV está trabajando para traducir a la lengua vasca algunos materiales educativos. Excepto en las iglesias de reciente creación, o en las que tienen un fuerte componente étnico-nacional, el idioma habitual de comunicación en los encuentros y en el culto es el español. En general, el uso o la introducción del euskera no forma parte de los objetivos inmediatos de las iglesias. A este respecto exhiben un planteamiento funcional, entendiendo que el idioma español es suficiente para la comunicación en la sociedad vasca y que hay muchos otros frentes que reclaman esfuerzo, de manera que difícilmente quedan energías para poder dedicar atención a la diversidad lingüística vasca.

Sin embargo, en este panorama general hay también algunas excepciones importantes. En primer lugar, hay algunas iglesias situadas geográficamente en lugares vascófonos, en las que aún siendo el español el idioma habitual de la comunicación pública, se tiene en cuenta la existencia del idioma vasco y se busca su expresión tanto en el culto como en las reuniones. En segundo lugar, hay algunas iglesias que muestran una especial sensibilidad por la cultura vasca, traduciendo materiales e incorporando cantos en euskera en sus celebraciones. En tercer lugar, es relevante el hecho de que la mayoría de los hijos de los matrimonios que participan en las iglesias manejan en mayor o menor medida la lengua vasca en el sistema educativo. Esto hace que algunas iglesias hayan abierto alguna línea de formación bíblica en euskera, o que se haya planteado la enseñanza de la lengua vasca a las personas adultas.

Otras comunidades de inspiración cristiana,⁷³ Lidia Rodríguez Fernández, Luzio Uriarte González, Gorka Urrutia Asua y Saioa Bilbao Urkidi

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día

La Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día nace en Estados Unidos a mediados del siglo XIX en el seno de ambientes metodistas y bautistas, pero caracterizados por un desarrollo e insistencia en temas y planteamientos escatológicos. El desarrollo que hacen de la tradición cristiana les coloca en fuerte tensión con otras comunidades, de tal manera que en la tradición evangélica no son considerados como cristianos evangélicos. En el Estado español, la Iglesia Adventista está registrada en el Ministerio de Justicia y forma parte de la FEREDE. En el País Vasco se forma el primer núcleo adventista en el año 1936. A partir de dicho grupo inicial se comienza la tarea evangelizadora en esta sociedad. Actualmente la Iglesia Adventista tiene seis lugares de culto en el territorio de la CAPV, situados en Donostia/San Sebastián, Bilbao, Barakaldo (Bizkaia), Amorebieta/Zornotza (Bizkaia), Vitoria/Gasteiz y Basauri (Bizkaia). La Iglesia cuenta actualmente en Euskadi con más de 500 miembros.

La Iglesia adventista tiene una organización unificada. En cada país, el gobierno de la Iglesia es elegido por un período de cinco años en una asamblea a la cual asisten representantes de todas las iglesias locales. La Iglesia local está regida por el pastor y los ancianos, que también pueden ser mujeres, y además se organiza por departamentos (salud, evangelización, jóvenes, comunicación social, etc.). Los pastores rotan por las Iglesias cada cinco años y son mantenidos por la misma Iglesia a través del aporte que realizan sus miembros. El pastor es quien lidera la Iglesia local y para llegar a tal condición es necesario recibir una formación específica que corresponde a alguno de los niveles universitarios.

La mayor parte de los miembros de esta Iglesia en el País Vasco son de origen autóctono, aunque la realidad cambia de un lugar a otro. Así, en la Iglesia de Amorebieta la mayoría de los fieles son rumanos y en otros lugares es importante la presencia latinoamericana. Es parecida la proporción de hombres y de mujeres que forman parte de la Iglesia. La edad más frecuente se sitúa por encima de los cuarenta años pero hay también una fuerte presencia de jóvenes y de niños. Desde el punto de vista socioeconómico, los fieles muestran situaciones diferenciadas, siendo los inmigrantes quienes normalmente viven en condiciones más precarias.

Los adventistas guardan el sábado como día festivo. Este día de reposo, siguiendo la tradición judía comienza el viernes a la noche. El culto que realizan el

73. La redacción de la sección 3.1 corresponde fundamentalmente a Lidia Rodríguez Fernández y Luzio Uriarte González; la de las secciones 3.2 y 3.3 a Gorka Urrutia Asua y la de la sección 3.4 a Saioa Bilbao Urkidi.

sábado tiene dos momentos; en la primera parte hay un tiempo de estudio bíblico y en un segundo momento se realiza lo que se llama el sermón o el culto divino. La primera parte del culto se hace en grupos pequeños y con algún texto que ha sido trabajado durante la semana, mientras que en la segunda parte del culto, el pastor o alguno de los ancianos o ancianas exponen una predicación bíblica. El mismo sábado por la tarde se reúnen los jóvenes. Por otra parte, el viernes, cuando comienza el tiempo del reposo, realizan un culto de adoración.

Disponen de una ONG cuyo nombre es «Adra». Esta entidad está registrada y forma parte de la coordinadora de ONGD de la CAPV. A través de ella la Iglesia colabora en proyectos sociales en Bolivia, que en parte son subvencionados con recursos de las administraciones públicas vascas. Aunque la Iglesia Adventista ha apostado fuertemente por la educación a través de centros de enseñanza que van desde la primaria hasta los estudios universitarios, en la CAPV no ha establecido ningún centro educativo. Realizan visitas a los hospitales y a las cárceles donde brindan apoyo de tipo espiritual. Cuentan con una radio denominada Radio Adventista Bizkaia, que transmite las 24 horas del día programas de contenido espiritual, formativo e informativo. Por lo que respecta a los locales, los tienen en propiedad y en buenas condiciones. Se trata de locales adquiridos y mantenidos con los recursos propios de la Iglesia, sin ayudas externas.

Los miembros de esta comunidad se sienten como una Iglesia de puertas abiertas donde pueden participar todos aquellos que lo deseen. Perciben que tienen una buena inserción dentro de la sociedad y una buena aceptación. Valoran que la sociedad vasca es tolerante y que respeta el pluralismo y la libertad religiosa. En ese contexto sienten que pueden desarrollar su actividad evangelizadora sin dificultades. En lo que respecta a la relación con el Gobierno Vasco están conformes con la existente actualmente y asisten regularmente a las reuniones y convocatorias que realiza la administración.

En materia de diálogo interreligioso, los responsables de la Iglesia Adventista valoran que tienen un buen nivel de diálogo con las iglesias evangélicas. Respecto a la Iglesia Católica, han asistido a todas las reuniones a las que han sido invitados. El desafío más importante para el futuro lo identifican con la cultura posmoderna en la que está inmersa la sociedad contemporánea. Este tipo de cultura posmoderna plantea desafíos específicos a la realidad familiar y a la tarea evangelizadora de una Iglesia que pretende ser un servicio y un aporte en el contexto concreto de la sociedad vasca.

Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová

La Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová es una de las confesiones minoritarias con mayor implantación en la CAPV, al igual que sucede en el resto del ámbito estatal. Desde que los primeros precursores de la Iglesia llegaron a la península Ibérica a principios del siglo XX, su asentamiento y expansión ha sido

constante, y para 2008 ya estaba compuesta por más de 109.000 personas agrupadas en torno a unas 1.413 congregaciones.

En el año 2006, la Iglesia de los Testigos de Jehová entró a formar parte del grupo de confesiones religiosas con reconocimiento de confesión religiosa de «notorio arraigo» que otorga el Ministerio de Justicia a instancia de la Comisión Asesora de la Libertad Religiosa. Por esas fechas únicamente disponían de dicho reconocimiento los evangélicos, los musulmanes, los judíos y los mormones. Posteriormente, únicamente han obtenido dicho reconocimiento los budistas.

Origen

El origen de la Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová se remonta a finales del siglo XIX, concretamente a principios de la década de los años setenta. En Pensilvania (Estados Unidos), impulsado por Charles Taze Russell, que sería el primer presidente de la corporación internacional de los Testigos de Jehová, se forma un grupo de estudios bíblicos, más conocido como «estudiantes de la biblia». Este grupo es creado por una serie de personas con un interés especial en profundizar en el mensaje del libro sagrado y con el fin de poder compartir sus estudios al respecto. Tal y como se deduce de este hecho, desde sus comienzos, la Biblia y su estudio ocupan un lugar central entre los Testigos de Jehová. Unido al estudio de la escritura encontramos la predicación como otra de las principales actividades que caracterizan a los Testigos. Esta se materializa a través de la difusión de las diversas publicaciones editadas en el seno de la Iglesia. Por lo tanto, desde sus orígenes, publicaciones y predicación están estrechamente ligadas en esta Iglesia. Así, una de las principales publicaciones editadas por la Iglesia es creada en julio de 1879, cuando se edita el primer número de la revista *Zion's Watchtower and Herald of Christ's Presence* (La torre vigía de Sión y heraldo de la presencia de Cristo), actualmente conocida como *La Atalaya*, una de sus publicaciones con mayor difusión.

La Iglesia, organizativamente, crece en paralelo a la Sociedad Watchtower, entidad conformada por el grupo de «estudiantes de la biblia» y establecida con el fin de dar mayor difusión a su mensaje. En 1881 se crea la *Zion's Watch Tower Tract Society*, de la que Taze Russell es nombrado presidente en 1884, fecha de su constitución legal. El nombre actual de la sociedad es el de *Watch Tower Bible and Tract Society* (Sociedad de Biblias y Tratados La Atalaya). En la actualidad, y desde 1909, su sede central está ubicada en Brooklyn, Nueva York. A partir de 1914 la Sociedad comenzó su expansión fuera del territorio estadounidense. Actualmente tiene presencia en más de 230 países y para difundir su mensaje a través la predicación las publicaciones se editan en más de 392 idiomas, ya que para los Testigos la lengua no ha de ser un impedimento en el acceso al mensaje de Dios. La sociedad impulsa la edición, impresión y

distribución de las diversas publicaciones de la Iglesia, tanto desde su sede central como desde las distintas sucursales regionales.

Con la muerte de Rusell, quien asumió el liderazgo de la Iglesia fue Joseph Franklin Rutherford, segundo presidente de la Sociedad. Bajo su mandato, en julio de 1931 se tomó la decisión de establecer oficialmente el nombre de Testigos de Jehová. Desde los orígenes de la Iglesia hasta 2010 han sido seis los presidentes de la Sociedad Watch Tower. Si bien existe esta figura de presidente, la dirección general de la Iglesia recae sobre el Cuerpo Gobernante, ubicado en la sede central (Brooklyn, Nueva York), y que agrupa a un número indeterminado de ancianos con experiencia y cuyo fin es el de supervisar la buena marcha de la Iglesia.

Creencias y organización

Los Testigos de Jehová creen en Jehová, nombre de Dios según el Antiguo Testamento, y se consideran seguidores de Jesucristo y de la predicación de su mensaje. La centralidad de la Biblia se observa desde sus orígenes. Esta centralidad se visualiza en la relevancia que otorgan a su estudio, así como en su interpretación, que fundamenta sus estilos de vida y la predicación pública del Reino de Dios. Para la predicación, los testigos se apoyan en las diversas publicaciones editadas por la sociedad Watchtower. Por una parte, las publicaciones sirven de guía para la formación de las personas así como para el estudio de la biblia. Por otra parte, los testigos se apoyan en las publicaciones para difundir el mensaje de la Iglesia en sus labores de predicación.

Al igual que otras confesiones minoritarias, basándose en textos bíblicos, los Testigos de Jehová creen que con posterioridad a la muerte de los apóstoles se produjo una gran apostasía que corrompió las ideas originales del cristianismo. Es a través del estudio de la Biblia cómo buscan superar aquellas creencias que se interpretan como contrarias a aquella, para así poder volver a las que están en armonía con las Escrituras.

En este sentido, por ejemplo, los Testigos de Jehová no celebran la Navidad ni los nacimientos, pues consideran estas celebraciones como festividades paganas. La principal celebración que los Testigos de Jehová conmemoran cada año es la Muerte de Jesucristo. Esta es la principal celebración en su calendario y la suelen realizar en fechas cercanas aunque no idénticas a la Semana Santa católica. Para determinar la fecha exacta en la que conmemoran la muerte de Jesucristo hay que hacer referencia al calendario lunar bíblico judío. De acuerdo a este la fecha de la muerte de Jesucristo es el día 14 de Nisán de dicho calendario y dependiendo del año, ello puede corresponder a un día del mes de marzo o de abril.

Además de la conmemoración de la muerte de Jesucristo, a lo largo del año suelen realizar diversas reuniones, entre las cuales las principales son las Asambleas. Estas se dividen en las de carácter internacional, con una duración de

cuatro días, las de Distrito, con una duración de tres días en lugares con una capacidad de acogida de numerosas personas, y las Asambleas de Circuito, con una duración de dos días.

A nivel de congregación local, las actividades que se celebran en los Salones del Reino se agrupan en cinco tipos de reuniones. Así, el Estudio del libro es una reunión en grupos pequeños, en la que se estudia y analiza la Biblia. La Escuela de Ministerio Teocrático implica sesiones en las que se enseña predicación y oratoria a los publicadores, para que posteriormente puedan realizar su predicación más satisfactoriamente. La Reunión de servicio tiene como cometido la enseñanza de ideas prácticas y métodos para el servicio. En cuarto lugar, la Conferencia o Discurso Público consiste en una conferencia ofrecida por un anciano o siervo ministerial, de esa o de otra congregación y cuyo propósito es el de mostrar el conocimiento y consejo de la Biblia. Por último, el Estudio de la revista *La Atalaya* es una reunión en la que se estudian diversos temas de la Biblia mediante artículos editados en esta.

La mayoría de las celebraciones que llevan a cabo los Testigos las realizan a nivel local, en las congregaciones a las que están adscritos y que normalmente son las más cercanas a su hogar. Estas agrupaciones están compuestas por entre 50 y 150 miembros. Cuando una congregación ha llegado a un número considerable de miembros se divide en dos congregaciones, para poder cumplir con su cometido. Cada una de estas congregaciones se agrupa en un Circuito, que agrupa entre 18 y 22 congregaciones. A su vez, un número aproximado de 20 circuitos componen un Distrito. A fecha de 2006, a nivel estatal existían 71 circuitos y 7 distritos. Estos grupos más extensos acogen determinadas celebraciones o reuniones, tales como los bautismos públicos o las asambleas mencionadas anteriormente.

Todos los miembros de la Iglesia son proclamadores. Estos reciben este nombre por su labor de predicación, que abarca a todas las personas que integran la comunidad. Además de participar en las diferentes reuniones que llevan a cabo a lo largo de la semana, los proclamadores han de dedicar un número de tiempo mínimo a la semana a predicar la palabra. Para pertenecer plenamente a la Iglesia se ha de recibir el bautismo público, que solamente se recibirá una vez se haya demostrado que se cumple con los requisitos mínimos, habiendo realizado una serie de entrevistas en las que se haya contrastado un grado aceptable de conocimiento y práctica de doctrina de la Iglesia.

Algunos de los miembros adquieren el grado de ancianos, que son aquellas personas que por su trayectoria y experiencia en la Iglesia se encargan de las tareas de supervisión y pastoreo de la congregación. También son conocidos como superintendentes, y se caracterizan por llevar la delantera en la enseñanza de la Biblia. Además de los ancianos y los proclamadores, entre los Testigos de Jehová podemos encontrar a los precursores, que son aquellas personas con una mayor dedicación de tiempo (entre 50 y 120 horas mensuales) a la predicación,

fundamentalmente en aquellos lugares en los que la Iglesia no esté suficientemente asentada. Estos también son conocidos como misioneros.

En cuanto a la financiación de la Iglesia, esta no recibe ningún tipo de subvención de carácter público. El sostenimiento económico de la Iglesia depende íntegramente de las aportaciones que voluntariamente realizan sus miembros. Además de las aportaciones voluntarias, habría que destacar los «Comités Regionales de Construcción», formados por miembros voluntarios que ponen al servicio de la organización su tiempo y conocimientos para construir Salones del Reino. Una vez establecida la planta y los cimientos del nuevo Salón del Reino, este equipo de voluntarios realiza trabajos de interior, exteriores y acabados.

Implantación en la CAPV

Como mencionábamos más arriba, la implantación de los Testigos de Jehová a nivel estatal se remonta a comienzos del siglo XX, pero desde entonces su evolución ha sido intermitente. Con la llegada de los primeros precursores en la década de los años veinte, la Iglesia tuvo cierto grado de extensión, si bien una vez finalizada la guerra civil, durante el período de la dictadura su expansión fue mínima. Es precisamente en esta época en la que se materializó la llegada de algunos precursores al País Vasco. El origen de los Testigos de Jehová en la CAPV se remonta a finales de la década de los años cincuenta, concretamente a los años 1957 y 1958. En estas fechas varios precursores comienzan su labor de predicación en Gipuzkoa y en Bizkaia. Esta tarea comienza alrededor de los dos mayores núcleos urbanos del País Vasco, San Sebastián y Bilbao. El desarrollo de la fe de los Testigos de Jehová durante estas décadas tuvo cierta dosis de clandestinidad. A pesar de estas dificultades, diversas congregaciones comenzaron a asentarse y para mediados de los años setenta su presencia era ya significativa. El hecho de que el Estado español reconociera a los Testigos de Jehová con la inscripción de la «Asociación de los Testigos de Jehová» en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, contribuiría a asentar la Iglesia. Desde entonces, su número ha continuado en crecimiento. Así, el número de lugares de culto o salones del Reino en Bizkaia ha pasado de 19 a 24 en el período comprendido entre 1975 y 2006. En el mismo lapso de tiempo, se han incrementado también los salones del reino en Gipuzkoa (de 9 a 16) y en Alava (de 2 a 3).⁷⁴

Paralelamente a la evolución del número de Salones del Reino, ha crecido también el número de miembros y el número de congregaciones. A comienzos

74. Fuente: Comisión de Libertad Religiosa. Resoluciones sobre reconocimiento legal de Asociaciones confesionales no católicas, dictadas hasta el día 15 de diciembre de 1975 y relación de secciones locales, lugares de culto y centros de formación. Ministerio de Justicia, Centro de Publicaciones, Madrid, 1976, e Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová.

de 2010 el número de congregaciones en la CAPV era de 61 (36 en Bizkaia, 21 en Gipuzkoa y 4 en Araba),⁷⁵ superior al número de lugares de culto, debido a que varias congregaciones comparten Salones del Reino. En total, el número de testigos en el País Vasco es de unas 4.670 personas. El perfil de los miembros de la Iglesia es variado ya que tanto en términos socioeconómicos como de niveles educativo-formativos son muy similares al de la sociedad vasca en su conjunto. Lo mismo se puede mencionar en lo que respecta al equilibrio entre hombres y mujeres, con una mayor presencia de mujeres, si bien esta diferencia no es muy significativa. En términos lingüísticos, el principal idioma de comunicación entre los fieles y en las reuniones es el castellano, si bien disponen también de algunos materiales en euskera.

Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días

Elementos históricos y organización

El origen de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (IJSUD) está estrechamente ligado a la vida y persona de José Smith y a la Restauración de la Iglesia de Jesucristo. Los miembros de la IJSUD creen en que después de la muerte de los doce apóstoles de Jesucristo comenzó un gran período de oscuridad al que denominan la gran Apostasía. Este período tendría un final, tal y como lo habría prometido Dios, en el que el Evangelio y el poder del sacerdocio se restaurarían en la Tierra. José Smith es la persona llamada a liderar esta restauración.

José Smith pertenecía a una familia de condición humilde del noreste de Estados Unidos. Nació el 23 de diciembre de 1805 en el estado de Vermont y por motivos familiares su vida transcurre en diversos lugares de esa zona de Estados Unidos en la que por aquella época se vive una gran efervescencia religiosa. Esto retroalimentaría sus dudas religiosas y su búsqueda personal por entender cuál de todas las iglesias o confesiones podía ser la correcta. En este contexto, José Smith tiene en 1820 su primera visión, que da inicio a una serie de visiones que conducirán a la creación formal de la IJSUD en abril de 1830. En este tiempo José Smith recibe varias visitas del ángel Moroni y diversas revelaciones que lo llevan a descubrir el libro de Mormón.⁷⁶ A lo largo de estas revelaciones le es comunicado su papel central en el liderazgo de la Restauración de la Iglesia y su organización a partir del 6 de abril de 1830. Es en ese

75. Puede verse en el directorio la distribución de los Salones del Reino por municipios

76. Este libro se componía de unos antiguos escritos en planchas de oro por un profeta llamado Mormón y cuyo hijo, Moroni escondería el libro en el año 421 d.C. en una colina del monte Cumorah. El contenido del libro es la historia de las civilizaciones americanas desde al año 2000 a.C. en adelante y en el que se narra la llegada de Jesucristo.

momento en el que junto a 56 hombres y mujeres, creyentes y amigos, comienza su andadura oficial en una cabaña de Fayette (Nueva York). Desde entonces hasta la fecha la IJSUD se desarrolla de tal manera que para el año 2009 alcanzaba ya aproximadamente los 11 millones de miembros en todo el mundo.

En cuanto a su implantación en la península Ibérica, si bien hay constancia de la creación de una pequeña rama con 10 miembros en Gibraltar en el año 1854, no es hasta los años sesenta del siglo XX cuando la presencia de miembros de la Iglesia comienza a asentarse de una forma más estable. Los acercamientos entre Estados Unidos y el régimen de Franco y el establecimiento de bases militares estadounidenses en suelo español contribuyeron de manera significativa al asentamiento de la Iglesia. Más adelante, la posibilidad de la Ley reguladora del ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa, de 28 de junio de 1967, marcó el inicio de una etapa de expansión para la IJSUD. Es entonces cuando se iniciaron los trámites para su inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia. Las buenas relaciones hispano-estadounidenses de aquella época contribuyeron a la agilización de todo este proceso. El Ministerio de Justicia reconoció la IJSUD como Asociación Confesional el 22 de octubre de 1968. Unas décadas más tarde y tras un proceso de crecimiento natural de la Iglesia, en el año 2003 la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia se pronunció a favor de su reconocimiento como confesión de notorio arraigo en la sociedad española.

La estructura organizativa y de trabajo de la IJSUD es prácticamente la misma en cualquier lugar del mundo. Por un lado, en lo que respecta al liderazgo de los grupos y de las diversas formas de organización, este suele recaer en una presidencia, compuesta por el presidente y dos consejeros. Por lo que se refiere a la organización territorial de las comunidades, los miembros de la Iglesia se estructuran en Estacas, Distritos, Barrios y Ramas. La denominación de una u otra depende del número de integrantes en un radio determinado de espacio geográfico. Una rama es un grupo mínimo de 4 y máximo de 150 miembros, cuya dirección recae en el presidente de la rama (junto a sus dos consejeros). Diversas ramas forman un barrio, que ha de tener obligatoriamente más de 150 miembros, y está dirigido por un obispo. La agrupación de diversos barrios (al menos 5), con un mínimo de 2.000 miembros en total, conforman una estaca, que está gobernada por un presidente de estaca. Cuando no se llega a ese número mínimo de 2.000 personas, las diferentes ramas agrupadas forman un distrito. La diferencia entre los distritos y las estacas está en que una estaca tiene una mayor solidez como iglesia, así como una mayor autonomía de liderazgo y dependencia directa de la capital de la región (en el caso de Europa, en Frankfurt del Meno, Alemania). En el caso de los Distritos, además de no ser un grupo tan sólido, sus estructuras superiores dependen de la Presidencia de Misión del país (o zona geográfica) en el que se encuentran.

Las Misiones son las encargadas de difundir el mensaje de la Iglesia, son responsables del proselitismo y conseguir hacer crecer a la Iglesia. A nivel estatal hay 4 misiones, una de las cuales se encuentra en Bilbao y abarca toda la zona norte de la península. El presidente de la misión es responsable de la coordinación de los misioneros⁷⁷ de su zona de influencia.

La sede mundial de la IJSUD está ubicada en Salt Lake City (Utah, Estados Unidos) y la responsabilidad del liderazgo de la iglesia a nivel mundial recae sobre la Primera presidencia, formada por el presidente y sus dos consejeros. El Consejo de los Doce Apóstoles se encarga de hacer el seguimiento a la Primera presidencia y este Consejo es apoyado por el Quórum de los Setenta, cuyos integrantes son líderes de la Iglesia que provienen de diversos lugares del mundo.

Implantación de la IJSUD en el País Vasco

A pesar de no existir una fecha precisa sobre la implantación de la IJSUD en el País Vasco las fechas que la propia iglesia maneja sobre los comienzos de su andadura se remontan a los años 1978 y 1979. La rama de Vitoria/Gasteiz se formalizó en 1978. El surgimiento de los primeros grupos está estrechamente ligado a la llegada de misioneros a finales de esa misma década.

Desde entonces, la Iglesia ha crecido a un ritmo lento pero constante y a fecha de 2009 se agrupa en torno a 4 centros o capillas, concretamente 2 barrios y 2 ramas, en la CAPV. Estas, junto al Barrio de Logroño, Barrio de Pamplona, Barrio de Santander y Rama de Burgos forman una estaca. En septiembre de 2009 pasaron de ser el Distrito de Bilbao a ser la Estaca de Vitoria. Antes de esa fecha todos los barrios eran ramas, pero gracias al crecimiento de los últimos años han pasado a ser barrios. En lo que respecta concretamente a la CAPV, en Bizkaia existen la Rama de Las Arenas y el Barrio de Bilbao con unos 500 miembros en total; en Alava la Rama de Vitoria cuenta con unos 140 miembros inscritos; y en Gipuzkoa el Barrio de San Sebastián tiene unos 200 miembros. En total, en el País Vasco la IJSUD se compone de aproximadamente 850 miembros. La organización de los miembros de la iglesia sigue la misma lógica en cualquier otro lugar a nivel mundial. Al ser una estructura muy homogénea permite reconocer cualquiera de ellas en los diversos lugares del mundo.

En cuanto a la dependencia eclesiástica, una vez configurada la estaca, esta depende directamente de la presidencia del área de Europa, ubicada en Frankfurt (Alemania). La iglesia, tiene un único número de registro como confesión religiosa ante el Registro Oficial del Ministerio de Justicia. Ninguna de las congregaciones a nivel local está registrada como asociación de cualquier tipo.

77. Estos son los jóvenes de entre 17 y 25 años que dedican 2 años de su vida a difundir la palabra del evangelio.

Los espacios físicos de la iglesia son los centros de reunión o capillas y los templos. Estos son lugares sagrados a los que el acceso no es abierto ya que es el lugar en el que se realizan los ritos más relevantes de la iglesia, tales como los bautismos de los muertos, confirmaciones, matrimonios eternos y sellamientos de parejas. Para poder acceder a los templos (en España únicamente existe el de Madrid, que da servicio a los miembros de la iglesia en Portugal, España y el Sur de Francia) se ha de ser miembro de la iglesia y digno de poder entrar en ella. Las capillas acogen las reuniones semanales y el resto de culto como la santa cena.

Todos los miembros de la iglesia ejercen sus actividades y responsabilidades de forma voluntaria, como forma complementaria a sus ocupaciones laborales. Por lo tanto, todos ellos tienen algún tipo de responsabilidad o tarea en el seno de la iglesia. Algunas de estas tareas son asumidas en función del sexo y la edad de la persona. En lo que respecta a los Barrios y Ramas, además de la presidencia (obispo/presidente y sus dos consejeros) hay otra serie de tareas de presidencia y coordinación por cada uno de los grupos. Adicionalmente hay tareas de atención pública y de maestros para enseñar el evangelio.

En el caso del País Vasco, todos los centros organizan las principales actividades los domingos. Es en este momento en el que todos los miembros juntos celebran la santa cena, dirigida por el obispo o presidente. En un segundo momento los miembros se distribuyen en grupos en función de la edad para recibir la enseñanza por parte de los maestros, aquellos miembros responsabilizados de esta tarea. Por último, se agrupan en función de las diferentes organizaciones auxiliares de la iglesia. Estas se estructuran en función del sexo y de la edad de cada miembro. Así, el primer grupo es el de la guardería, en el que se atiende a los niños y niñas menores de 18 meses. El siguiente grupo es el de los niños y niñas entre los 18 meses y los 11 años, denominado primaria, para el que se organiza cada domingo un espacio en el que reciben instrucción básica. Las niñas entre 12 y 17 años se agrupan bajo el nombre de mujeres jóvenes y todas las mujeres mayores de 18 años se reúnen en torno a la sociedad de socorro, una de las organizaciones de mujeres más antigua y más grande a nivel mundial, y que es complementaria al sacerdocio, que ellas no pueden recibir.

En cuanto a los hombres, que son los únicos que pueden recibir el sacerdocio, los menores de 18 años reciben el sacerdocio aarónico y sus reuniones dominicales agrupan a todos ellos. Los hombres mayores de 18 años y dignos que han recibido el sacerdocio de melquisedec son quienes componen este grupo y a los que se conoce también como elders. En muchos centros participan los misioneros, jóvenes (hombres y mujeres de entre 18 y 25 años) que dedican dos años de su vida a la evangelización en distintos lugares del mundo. Cada uno de ellos se incorpora a su grupo de edad en las reuniones dominicales, ya que durante la semana mantienen otro tipo de reuniones específicas.

Además de las actividades de carácter cultural o formación interna, los miembros de la iglesia realizan otro tipo de actividades. En lo que respecta a su obra social proyectada al exterior de la iglesia, se halla *Manos que ayudan*, que consiste en una actividad en la que participan todos sus miembros (suele ser una actividad familiar) y en la que a lo largo de un día ofrecen sus servicios para mejorar algún ámbito de los lugares en los que viven, como por ejemplo puede ser un servicio de limpieza de un parque. Otro de los servicios externos por los que es conocida la IJSUD son los *Centros de Historia Familiar*. Estos centros, que podemos encontrar en la mayoría de las capillas, disponen de un gran registro genealógico de los lugares en los que están asentados. Los centros disponen de microfílm y de computadores para realizar consultas sobre aspectos genealógicos de aquellas personas externas (o no) a la iglesia que deseen obtener información sobre sus antepasados.

La IJSUD no recibe ayudas públicas de ningún tipo y en este sentido tampoco pide ayudas de tipo financiero. El mantenimiento económico de la iglesia depende íntegramente de las aportaciones que realizan sus miembros. Al igual que en el resto del mundo, todos los miembros han de aportar a la iglesia un diez por ciento de sus ingresos familiares, lo que es conocido como el *diezmo*. Su aportación se dirige directamente a las oficinas centrales de la iglesia en Madrid, y es desde ahí desde donde se redistribuye para el mantenimiento de la estructura internacional así como a cada centro local, en función de las necesidades de cada uno. Por lo tanto, con estas aportaciones se contribuye al mantenimiento de la iglesia a nivel mundial así como para el que permite desarrollar las diversas actividades en cada Rama y Barrio. El ayuno, llevado a cabo periódicamente desde prácticamente el inicio de la Iglesia, es otra fuente de obtención de fondos para la donación. Este se concreta en el ayuno de un día al mes, que suele ser el primer domingo de mes. Del cálculo que se realiza de los costes de alimentación que hubieran supuesto para ese día se obtiene una cifra que es la donación adicional mensual que realizan los miembros a la iglesia.

Por último, en cuanto al perfil de la membresía de la IJSUD en el País Vasco, podemos afirmar que en cuanto al sexo, edad, perfil socioeconómico y lugar de procedencia se caracteriza por su diversidad. En este sentido la relación entre hombres y mujeres es muy pareja. La distribución de los grupos de edad también es bastante proporcional, lo que podría explicarse por el hecho que la participación en las celebraciones y actividades de la iglesia están orientadas a las familias en su conjunto y estas participan al completo. Si bien en los últimos años el porcentaje de población originaria de otros países se ha incrementado en todos los centros, su presencia no es mayoritaria. En este punto habría que indicar que debido a la similitud de estructuras en cualquier país, la integración de miembros de la iglesia provenientes de otros países en los centros del País Vasco es realmente sencilla y rápida. De hecho, muchas de estas personas ocupan cargos de responsabilidad en el interior de la Iglesia.

Lectorium Rosacrucianum (Escuela Internacional de la Rosacruz Áurea)

La Escuela Internacional de la Rosacruz Aurea tiene su origen en 1935, cuando el grupo holandés de la red americana *Rosicrucian Fellowship* se separa de esta, de la mano de los hermanos Jan y Zwier Leene y Catharose de Petri. El movimiento se consolidaría tras la segunda guerra mundial y con la publicación del libro *El misterio Iniciático Cristiano*, del propio Jan Leene, bajo el seudónimo de Jan van Rijckenborgh.

La Escuela internacional de la Rosacruz Aurea se enmarca en un grupo más amplio de movimientos rosacrucianos y pretende recoger en su legado histórico aspectos procedentes de las creencias gnósticas, cátaras o maniqueas, además de las propias doctrinas rosacrucianas clásicas, que presuntamente evolucionaron a partir del último Medievo desde Alemania y que han sido relacionadas con algunas ramas protestantes, el misticismo o la francmasonería. La evolución de los movimientos rosacrucianos en los siglos posteriores es difícil de trazar y en la actualidad varios grupos se reconocen seguidores de la tradición rosacruciana. La Escuela internacional de la Rosacruz Aurea puede considerarse como uno de estos movimientos, de inspiración cristiano-esotérica.

De acuerdo a las informaciones de la propia comunidad, el Lectorium Rosicrucianum está presente en el Estado español desde el año 1978, si bien la primera sede efectiva se abre en 1980 en Barcelona. Con posterioridad se han establecido otros domicilios de este movimiento en varias localidades del Estado, y en el caso del País Vasco, en la villa de Ordizia (Gipuzkoa). La sede central estatal se sitúa en Villamayor (Zaragoza). La comunidad figura inscrita en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia

La presencia de esta comunidad en el País Vasco data del año 1982 a través de un grupo de alumnos que se reunía en el municipio de Irun (Gipuzkoa). En un principio este grupo dependía del centro de Barcelona y posteriormente del de Zaragoza. Fue en el año 1987 cuando se abrió el primer local en Ordizia (Gipuzkoa). Se trata de un local en condición de alquiler en el que se realizaron las reformas necesarias para adecuarlo al uso público de conformidad con la norma vigente.

Las diversas comunidades rosicrucianas no están federadas. Cada centro local está dirigido por una dirección local y a su vez todas las direcciones locales por una dirección nacional. Esta última por su parte, está dirigida por un órgano denominado *Presidium*, que se encarga de varias naciones relacionadas por su proximidad geográfica o afinidad idiomática. Los *Presidium* son impulsados por una Dirección Espiritual Internacional.

En cuanto a los miembros de la comunidad en el País Vasco, su procedencia social es heterogénea tanto cultural como económicamente. La edad es variada, pero una gran mayoría sobrepasa los cuarenta años, y la composición por género es equitativa. La procedencia de los fieles es diversa, puesto que aunque la mayor parte reside en la CAPV, se cuentan también algunos miembros que

proceden de Francia, dada la cercanía geográfica. Del mismo modo, se están incorporando personas extranjeras procedentes de países como Venezuela o Ucrania.

En lo que a la organización interna concierne, al igual que el resto de centros locales de cada comunidad, el grupo vasco está a cargo de una dirección local que se renueva anualmente. Cada miembro del «personal religioso especializado» se mantiene exclusivamente de los emolumentos obtenidos con su trabajo particular en la sociedad. La Rosacruz Áurea funciona siempre por el principio de autonomía, y por ello se ciñe a las aportaciones de sus miembros, similares a las que podrían realizarse en cualquier otra asociación.

Las actividades principales de culto se realizan durante un fin de semana al mes, más una actividad cada jueves. Las personas que llevan a cabo las actividades de culto son alumnos que, a lo largo de los años, ha profundizado lo suficiente en las enseñanzas de la Escuela Espiritual. La comunidad lleva a cabo actividades en dos ámbitos. En el ámbito cultural realizan conferencias públicas en las tres capitales vascas (unas quince al año) sobre temas variados de índole científico, social etc., siempre tratados desde un punto de vista espiritual. En este sentido, a nivel estatal existe la Fundación Rosacruz, a través de la que esta escuela pretende aportar a la sociedad una perspectiva rigurosa sobre las diversas líneas de pensamiento hermético, el gnosticismo y también los impulsos civilizados procedentes de otras culturas y religiones como la cábala, el sufismo o el budismo. También llevan a cabo actividades lúdicas y culturales dirigidas a niños y jóvenes.

Aunque no han tenido muchas experiencias relacionadas con el diálogo interreligioso, sí que han mantenido relación con otras comunidades y han participado en algún simposium interreligioso, aportando su visión en alguna mesa redonda. Valoran importante mejorar este aspecto, tanto en el entramado confesional, como sociocultural y político, con el fin de poder mejorar la convivencia en la sociedad y elevar su nivel espiritual.

El principal objetivo de la comunidad es aportar a la sociedad principios éticos y espirituales que armonicen y den sentido a la vida en colectividad, basándose en los principios del «Cristianismo Original». Quieren orientar y ayudar al buscador de la Verdad. Con este fin trabajan para proporcionar las condiciones necesarias (filosofía, templos, etc.) para que la gente pueda ser consciente de su verdadero objetivo en la vida.

Precisamente, con el fin de conseguir un acercamiento a la sociedad y así favorecer los principios vocacionales en el País Vasco, este grupo tiene el proyecto inmediato de trasladar su centro a la ciudad de Vitoria/Gasteiz.

El Islam, Patxi de la Fuente Pereda

El Islam y su diversidad

El Islam es una religión monoteísta fundada por el Profeta Muhammad a principio del siglo VII. Muhammad nació en la ciudad de Meca en el año 570 de la era cristiana. Meca y su templo de la Kaaba constituían un importante centro de peregrinaje de las religiones politeístas de la península Arábiga. Por su trabajo de comerciante, Muhammad había entrado en contacto con el cristianismo y el judaísmo. A los 40 años recibió la revelación, que será progresiva y oral, ya que no conocía la escritura, y que irá comunicando en un principio a sus allegados. Asumió la tradición judía y cristiana, sus patriarcas y profetas, incluyendo a Abraham, Moisés, Jesús de Nazaret y a María. Los poderes de Meca sintieron peligrar sus intereses económicos y en el año 610 Muhammad se vio forzado a trasladarse a la ciudad de Yatrib, que posteriormente será llamada Madinah, «la Ciudad». Este hecho se toma como el momento de inicio del calendario musulmán. Las personas que fueron abrazando la nueva fe abandonaron sus ciudades y se refugiaron en Madinah o bajo la protección del rey cristiano de Etiopía. Tras años de pactos y luchas con grupos tribales árabes y judíos, Muhammad irá fortaleciendo su posición y llegaría a un acuerdo (*sulh*) con las autoridades «paganas» de la ciudad de Meca, importante porque implicaba el reconocimiento y respeto del otro. La agresión a una de las tribus aliadas de los musulmanes haría que Muhammad tomara la ciudad y destruyera las imágenes de dioses del santuario, conservando la Kaaba que contiene en un ángulo la Piedra Negra y que constituye hoy el centro de la mezquita más importante de aquella ciudad. Desde su muerte en el año 632 el Islam se expandió con rapidez hacia el oeste por el norte de África y la península Ibérica, y hacia el este llegando a la India, China y posteriormente Indonesia.

Treinta años después de la muerte del Profeta el Islam tuvo sus primeras divisiones, causadas por las discrepancias sobre la sucesión y las tensiones entre distintas áreas de influencia. El nombramiento de Alí, yerno de Muhammad y último de los cuatro califas «bien guiados» (amigos cercanos del Profeta y elegidos por la consulta o *assura*) fue cuestionado por Muawiya, gobernador de Siria y miembro del clan de los Omeyas. De dichos enfrentamientos nacen las dos grandes ramas musulmanas que hoy conocemos, los chiíes y los suníes, así como la más pequeña de los jariyíes. Los suníes, que son casi el 90% de las personas musulmanas, dan especial valor a la Sunna, compilación de *hadices*, los dichos y hechos del Profeta, elaborada en tiempos de los Omeyas. Los chiíes en cambio resaltan el conocimiento transmitido oralmente a los descendientes de Alí, por lo que el papel de algunos imanes en la conservación de esta transmisión adquiere para ellos gran importancia. Con todo, en cada corriente hay escuelas múltiples y complejas que diversifican extraordinariamente el panorama.

Así por ejemplo, en Pakistán predomina la escuela hanafí, si bien dentro de la rama suní.

Dentro de la corriente suní, que fomenta el acercamiento individual a Dios, se encuadran las tradiciones sufíes. Estas buscan la unión con Dios y el perfeccionamiento espiritual desarrollando la práctica devocional. Generalmente se agrupan en cofradías o *turuq* (en singular, *tariqa*) que a menudo se denominan con el nombre de su iniciador.

Merecen mención especial en nuestro caso las *turuq* senegalesas. Destacan por la inculturación del Islam, por una desarrollada espiritualidad del trabajo y por la importancia de la obediencia al guía espiritual o *marabout*. En ocasiones gozan de gran influencia en las redes migratorias, en las estrategias de solidaridad y en la gestión de los necesarios sentimientos de pertenencia y vinculación en el nuevo espacio y con la sociedad de origen.

La *Khadriyya* fue fundada en el siglo XII en Iraq por el importante místico sufí Abdul Qadir Jilani y se extendió por todo el mundo musulmán. En Senegal no goza de tantos seguidores como otras cofradías a pesar de ser la más antigua.

Por su parte, la *Tidjaniyya* fue fundada a finales del siglo XVIII por Sidi Ahmed al Tijani, que nació en Argelia y murió en Fez (Marruecos). Tiene por ciudad santa a Tivaouane, aunque también goza de importancia el morabito de Kaolak. Para el África Occidental tuvo especial incidencia Oumar Tall, discípulo del fundador y Khalifa para el Sudán Occidental, que a mediados del siglo XIX proclamó una guerra santa contra los regímenes corruptos que asolaban ese área. Supuso una renovación popular respecto a la tradicional *Khadriyya*. Se extendió a través de las rutas caravaneras y es una cofradía muy importante en Marruecos, así como en Ceuta.

Otra corriente más minoritaria es la *Layènne*, fundada por Seydina Limammou Laye. Tiene gran influencia en poblaciones de pescadores en la zona de Dakar (Senegal) donde se encuentra el municipio de Yoff, que goza de una autonomía religiosa y política.

La *Mouridiyya*, por su parte, fue fundada en 1883 por Cheikh Amadou Bamba, hijo de un *marabout* de la *tariqa* Khadir, y que unió la interpretación del Islam a la reivindicación anticolonialista. Esta *tariqa* tiene su ciudad santa en Touba, gestionada por el Khalifa, la autoridad religiosa, donde se alza la gran mezquita construida con la aportación popular.

El Islam se ha implantado efectivamente en culturas muy diversas, mostrando una gran capacidad de adaptación a distintos contextos. Si a la existencia de diversas tradiciones se une el hecho de que carece de una estructura global como institución religiosa, se explica que haya ido tomando la forma de una religión muy plural. A la vez, la globalización ha dado relieve a ciertas tradiciones mientras ha invisibilizado otras. Incluso se ha creado una imagen de Islam no ligado a una cultura y esto pone a las comunidades concretas ante nuevos

retos y problemas que no encontraban en su tradición. La mayoría de los musulmanes en el mundo no son árabes ni están arabizados. Los límites de la cultura árabe los forman Irán, Turquía y el Sahara pero incluso en el interior de dichos confines coexisten muchas culturas poco arabizadas como, por ejemplo, los bereberes de Marruecos o Argelia, al mismo tiempo que hay importantes grupos de árabes que siguen otras religiones, principalmente diversas formas de cristianismo.

Esta diversidad no obsta a la idea de unidad islámica. El elemento central de dicha unidad lo constituye el Corán, escrito en árabe clásico y que hay que rezar en esta lengua. Recoge la revelación del Ángel Gabriel al Profeta, en forma de versos denominados *aleyas* y agrupados en capítulos (suras). Las *aleyas* de cada sura pueden pertenecer a distintos momentos de la revelación durante la vida del Profeta, y se suelen dividir en mequés y medinesas, según fueron reveladas en los primeros años del Islam, antes de la salida de Meca, o después de la Hégira.

El Islam tiene cinco pilares básicos, a saber, el testimonio de la fe (*shahadah*), la oración ritual (*Salat*), el diezmo (*Zakat*), el ayuno durante el mes de Ramadán (*Sawm*) y el peregrinaje a la Meca (*Hajj*).

La oración se realiza de manera personal, aunque es bueno realizarla conjuntamente, cinco veces al día (mañana, mediodía, tarde, anochecer y noche). Se pueden observar los cuadros con el horario de la oración, teniendo en cuenta las variaciones de la salida y de la puesta del sol en una ciudad concreta, en mezquitas o en páginas electrónicas. La oración se practica con el cuerpo orientado a La Meca, descalzo, sobre una alfombra u objeto que separe del suelo, en un lugar digno y habiendo hecho las abluciones rituales de manos, cabeza y pies. Los ritos se simplifican, siendo suficiente frotar algún objeto que tenga relación con la tierra, cuando hay que realizar la oración en lugares donde por ejemplo no hay agua o el creyente tiene otros impedimentos. Si por las necesidades del trabajo o el estudio no se han podido realizar en su momento, las oraciones se pueden acumular en la noche. El viernes se realiza la oración con toda la comunidad en la mezquita. El Imam o en su caso una persona formada de la comunidad dirige la oración y posteriormente realiza una predicación (*jutba*). Acudir a la oración conjunta del viernes sí tiene un carácter preceptivo, especialmente para los varones adultos. Es además un momento de saludo y de encuentro de la comunidad.

Ramadán es el noveno mes del calendario musulmán. Es un tiempo de relación con Dios y empatía con el prójimo. Durante ese período está prohibida la ingesta de alimentos o agua desde la salida del sol hasta su puesta. No están obligadas a seguir esta prescripción las niñas y niños hasta la pubertad ni las personas que estén en diversas circunstancias como enfermedad, viaje, embarazo o durante la menstruación. Quien puede rompe cada día el ayuno con la oración en la mezquita y en el anochecer se junta con amigos y familiares

para cenar conjuntamente. Hay algunos días especiales dentro del mes, pero destaca sin duda la *Aid-El Fitr*, los tres días siguientes a finalizar el Ramadán, especialmente la oración de la mañana del primer día.

Otra fiesta importante es la *Aid-El Kebir*, (llamada *Tabaski* en algunas zonas del África occidental) o fiesta del cordero. En ella se conmemora el sacrificio por parte de Abraham de su hijo Ismael. Se inicia con una oración conjunta por la mañana que puede realizarse en la mezquita o en lugares abiertos y que continúa con el sacrificio de un carnero, cordero o cabrito que se prepara y come en familia o con las personas vecinas. De menor repercusión aunque también destacadas son el año nuevo, la fiesta de *Ashura* o el nacimiento del Profeta.

Las primeras asociaciones musulmanas en el Estado español se crearon en los años sesenta, después de la promulgación de la Ley de Libertad Religiosa de 1967, aunque no serán de gran relevancia hasta los últimos años ochenta. Sus promotores eran en general personas bien asentadas, muchas provenientes de la esfera política y de partidos de izquierda o estudiantes extranjeros provenientes en su mayoría de países de Oriente Medio. A partir de los años noventa se percibe un notorio cambio, con el establecimiento de numerosos inmigrantes magrebíes y el incremento de las familias mixtas.

En 1989 se crea la primera federación de comunidades islámicas de España bajo el nombre de Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI). En su creación tuvieron gran peso personas que habían abrazado el Islam. Sin embargo, por discrepancias doctrinales e ideológicas, en parte entre las personas procedentes de países árabe-musulmanes y los autóctonos, se produce una escisión en 1991 que da lugar a la creación de la otra gran federación musulmana, la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE). En 1992 se firmaron los Acuerdos de Colaboración con el Estado español y en dicho marco se estableció la Comisión Islámica de España (CIE) que agrupa a las dos federaciones anteriores.

Destaca la aportación que dio en la creación de la FEERI la Junta Islámica de España, que es además la promotora desde 1997 del portal webislam, el más importante en lengua castellana. La FEERI se encuentra desde 2006 en un proceso de debate interno importante. Su sede más emblemática ha sido el Centro Cultural Islámico de Madrid, inaugurado en 1992, y popularmente conocido como la mezquita de la M30. Es un modelo de referencia para muchas de las comunidades islámicas del País Vasco. Por su parte, la sede de UCIDE está en la mezquita Abu Bakr de Estrecho, en Madrid, que fue inaugurada en 1988.

La reimplantación del Islam en la CAPV

Contamos con muy poca información sobre la presencia musulmana en los tres Territorios Históricos de la Comunidad Autónoma durante la Edad Media y el Renacimiento. A diferencia de La Rioja y Navarra, la presencia se reduce a algunos asentamientos y familias. Parece ser que en el momento de la expulsión

de los moriscos en 1609 algunas familias se exiliaron por los puertos del cantábrico. Desde entonces y hasta finales del siglo XX en el País Vasco no ha habido comunidades musulmanas, y poco sabemos de algunos viajeros e intelectuales que tuvieron relación con el Islam. Sin embargo, en el imaginario social, el «moro» seguía evocando lo extraño, lo ajeno y en cierto modo lo peligroso, como queda patente, por ejemplo, en algunos de los personajes de carnaval arraigados en algunos pueblos vascos o en representaciones populares tradicionales, como algunas «pastorales» de Zuberoa (País Vasco francés).

Durante la década de los años setenta, distintas familias procedentes principalmente del Magreb se asentaron en algunas localidades industriales vascas, sobre todo de Gipuzkoa. Esto no obstante, sus celebraciones religiosas se realizaban en el ámbito privado. Es a partir de los años ochenta, y a partir de los procesos migratorios recientes, cuando aparecen más claramente las primeras comunidades musulmanas en Euskadi. Sus asociaciones tienen, por lo tanto, características similares a las de asociaciones culturales o de grupos de inmigrantes igualmente recientes. En efecto, son personas inmigrantes, sobre todo marroquíes y argelinos, los que conforman las primeras juntas directivas. Es por ello que todas las mezquitas vascas son de tradición suní. Al mismo tiempo, la institucionalización de las mezquitas es todavía precaria como para que las escuelas estén muy definidas.

En cuanto a la denominación, el nombre que los mismos grupos utilizan suele ser el de mezquita (*masyid*) aunque son conscientes de que los espacios y las actividades son muy limitados respecto a lo que esta palabra significa en lugares con mayor presencia musulmana. Aspiran a tener un día una mezquita principal o *yamaa*. En la mayoría de los casos utilizan también el término comunidad islámica o musulmana en el nombre oficial, del estilo de *Comunidad Islámica de Zumarraga*, *mezquita Alhira*. Algunas utilizan el nombre de asociación, aunque en general seguido del nombre de la mezquita, como por ejemplo es el caso de la *Asociación Dosti Cultura Paquistani mezquita Al Madani*. El término comunidad se utiliza en estos casos como sinónimo de mezquita aunque también puede tener, en otros contextos, otra acepción, en el sentido de comunidad ideal que forman todas las personas creyentes (*Umma*).

Mezquitas y asociaciones musulmanas de la CAPV

La primera mezquita de la Comunidad Autónoma Vasca y del norte del Estado español se inauguró en Eibar (Gipuzkoa) en el año 1982. Fue el fallecimiento de una mujer musulmana y la falta de medios para los rituales funerarios lo que impulsó su creación. En un primer momento tomó la forma de una asociación cultural, la asociación Cultural Árabe Marroquí. En los primeros años acudían fieles de las provincias cercanas, y el personal voluntario de la mezquita se desplazaba a Bilbao y otras ciudades para atender momentos especiales, como los rituales funerarios.

Entre los años 1989 y 1997 el servicio de Imam lo realizó una persona de forma voluntaria. A partir de ese momento han tenido imames de origen marroquí. El Imam actual ha sido contratado en origen por la mezquita, gestionando el permiso de residencia y trabajo como personal religioso, mientras los anteriores imames contratados, ya residían en el Estado español.

A finales de los noventa la comunidad compró un local, teniendo que trasladarse para ello al barrio de Argatxa de Eibar. Realizaron una colecta entre los fieles y pidieron ayuda a mezquitas de Francia. Hoy en día el local, que se encuentra en los bajos de unos bloques de casas, se queda pequeño, tanto los viernes como los días festivos y cuenta con una sala para las mujeres. En la inauguración recibieron la visita del alcalde. En 2010 unas 60 personas de la comunidad tienen la nacionalidad española.

En 1986 se inauguró la Mezquita *Al-Taqua* en Vitoria-Gasteiz, en una esquina de la calle Tintorería, en el Casco Viejo. Posteriormente esta comunidad se trasladó a un vecino bajo de la calle San Vicente porque el Ayuntamiento decidió construir un museo en el inmueble que anteriormente ocupaban.

Hasta los primeros años noventa no se crearía la mezquita *Badr* de Bilbao, en la calle Fica, sede que aún mantiene, aunque en sucesivas compras de bajos adyacentes, ha ido ampliando el espacio.

Entre finales de 1996 y el verano de 1997 se inscriben las primeras comunidades islámicas del País Vasco en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, una por cada Territorio Histórico. En diciembre de 1996 se inscribe la comunidad religiosa islámica Mezquita *Badr* de Bilbao. Un mes más tarde lo hace Comunidad Islámica de Vitoria/Gasteiz, Mezquita *Al-Taqua*. Finalmente, en agosto de 1997 se inscribe también la Comunidad Islámica Mezquita *Arrahma* de Eibar, en el barrio de Ibargain (Gipuzkoa).

A mediados de los noventa se crea la mezquita *Anor* en Ermua, territorio vizcaino pero colindante con la localidad guipuzcoana de Eibar, aunque no se registrará hasta el año 2002. A finales de los años noventa se crearía en Gipuzkoa la Asociación Mezquita *Elmohacín* de Errentería, que todavía hoy continúa como asociación cultural y sin inscripción en el registro del Ministerio de Justicia. Ha sido la mezquita de referencia para la zona de Donostialdea, Pasaia e Irun. En junio de 2000 se inscribía la Comunidad Islámica de Zumarraga, Mezquita *Albira*, después de varios años de andadura. Se abrió una mezquita también en Orio, si bien no se registraría hasta el momento de compra del local en abril de 2006. Finalmente, en Ermua, se crearía una segunda comunidad que se inscribiría en abril de 2003 con el nombre de Comunidad Islámica Mezquita *El Hoda*. En ese mismo año se creaba la Comunidad Islámica *Al-rrahman* de Azkoitia aunque no se inscribiría en el Registro de Entidades Religiosas hasta octubre de 2009.

En Vitoria-Gasteiz se inscribía en septiembre de 2000 la *Comunidad Islámica Sunna*. Junto a las razones comunes a la creación de una nueva mezquita,

entre las que destacan una comunidad de fieles grande y un local en el que ya no caben para la oración de los viernes, en este caso destaca también la presencia de un Imam establecido en Vitoria y que ejerce un liderazgo dentro de la comunidad, siguiendo la línea del grupo (*yama'at*) *Tabligh*, muy activo en el trabajo y la predicación entre personas jóvenes y que quiere que la mezquita sea el corazón de toda la vida de la persona creyente. El *Tabligh* goza de aceptación en otras mezquitas como *Arrahma*, y sus predicadores itinerantes suelen ser acogidos en varias mezquitas, aunque solo las que tienen un lugar destinado a vivienda, como la mezquita *Badr*, pueden ofrecerles alojamiento.

En esos años se crea la mezquita de Mungia (Bizkaia), que no se ha inscrito en el registro, impulsada por vecinos de dicho municipio con responsabilidad en la mezquita de Bilbao y que con el crecer de la población musulmana ven la oportunidad de abrir una mezquita para los creyentes de la zona.

En Bilbao se produciría un proceso particular con el nacimiento de una línea innovadora. En 2003 se crea la asociación Centro Sociocultural Islámico del País Vasco, en un principio con sede en la mezquita *Badr*. Sus promotores constataban que la realidad musulmana estaba en aumento y sintieron la necesidad de posibilitar el conocimiento dentro de la propia comunidad musulmana y hacia el resto de la comunidad vasca. Así, aspiraban a unir y dotar de mayor organización a las comunidades musulmanas en el País Vasco en su conjunto, por lo que al ámbito de actuación en los estatutos es el de todo el territorio de la CAPV, aunque en el momento de su creación careciesen de una sede propia. En abril de 2006 abrieron al público un local cercano a la mezquita *Badr* y en agosto inscribieron en el registro del Ministerio de Justicia la Comunidad Islámica de Bizkaia Mezquita *Assalam* (Bizkaiko Islamiar Komunitatea Meskita *Assalam*). En ella destaca la participación de algunas personas autóctonas que han abrazado el Islam, así como la creación de una página electrónica, un blog y trípticos de difusión, y la utilización del euskera en sus comunicaciones. A principios de 2009 se produciría un cambio de la junta directiva en el Centro Sociocultural Islámico del País Vasco *Assabil*, a la que se incorporaron mujeres tanto inmigrantes como autóctonas.

En el año 2010 se ha creado la asociación *Islamaren adiskideak* (Las amistades del Islam), con el objetivo de poner de relieve la aportación que los musulmanes de Euskadi realizan a la sociedad.

También en Gipuzkoa surgieron personas preocupadas en poder realizar actividades y servicios tanto para el conjunto de la sociedad vasca como para la comunidad islámica que vive en Euskadi y a la vez atender necesidades básicas como la enseñanza, las oraciones o celebraciones de fiestas. Con este propósito se creaba la Asociación *An-nur*. Desde el año 2005 esta asociación ha procurado encontrar un local adecuado, búsqueda que no resulta una tarea fácil, y que finalmente solo tendría éxito en el año 2007, en el municipio fronterizo de Irún.

Volviendo a Bizkaia, a finales de 2002 se creaba una junta para atender a la comunidad del Duranguesado. Como fruto de ello, en 2003 se formaba una asociación cultural y a finales de 2007 se inscribía en el Registro de Entidades Religiosas la Comunidad Islámica de Durangaldea *Axura* Durangaldeko Islamiar komunitatea. Esta comunidad abrió una mezquita en una lonja de Matiena (municipio de Abadiño), que pronto se quedaría pequeña y ante la oposición vecinal a su traslado a una lonja más grande de Iurreta, terminaría alquilando una nave industrial no lejana al primer emplazamiento.

En Bilbao se abriría un oratorio (*musala*) en la calle Dos de Mayo, en una zona con bastantes vecinos musulmanes que encontraban lejanas las dos mezquitas existentes para la oración diaria. Posteriormente se convertiría en la Mezquita *Alforkan*, que se inscribiría en el Registro de Entidades Religiosas en julio de 2008 como Comunidad Islámica de Bilbao. A principios de 2009, en el momento en que un Imam que ejercía en la mezquita *Assalam* de Bilbao becado por la Universidad *Al Azhar* terminaba su período de beca, los fieles habituales de *Alforkan* le propusieron sufragar sus gastos para así contar con un Imam propio. La mezquita sería trasladada a la calle Cortes, donde goza de permiso de apertura como asociación cultural, según atestigua la fotocopia de la licencia colgada en la puerta de entrada.

En Vitoria se inscribía en octubre de 2006 la Comunidad Islámica de Vitoria, mezquita *Annour*, situada en un local ubicado enfrente de la mezquita *Al-Taqua*. Hasta ese momento las mezquitas se concentraban en el Casco Viejo. Sin embargo, en noviembre de 2008 se inscribía la Comunidad *Alqods* de Vitoria, Mezquita *Alqods* en el barrio de San Cristóbal de la capital alavesa. Asimismo está en proceso de creación una comunidad en la zona de Lakua.

Y es que en los últimos años, ligado al aumento de fieles y la posición más asentada de personas inmigrantes, ha aumentado el número de mezquitas en la Comunidad Autónoma. En Gipuzkoa se han creado mezquitas en Tolosa, Ordizia y Elgoibar, y en 2009 se abrió una segunda mezquita en Eibar, inscrita como Asociación Cultural Árabe Islámica. En 2010 estaba en proceso de formación una nueva mezquita en Irun.

En Bizkaia se ha creado la mezquita *Ibn Abdelwahab* de Markina, para atender a la gran comunidad musulmana del municipio y del cercano Ondarroa, aunque sin registrarse como comunidad religiosa. Cuenta con una gran afluencia de fieles senegaleses que poco a poco van incorporándose a la junta directiva. En febrero de 2008 se inscribía la Comunidad Musulmana de El Yakin con vocación de atender a los musulmanes residentes en la zona de Leioa y Getxo. Hubo de inscribirse aportando como domicilio el particular de uno de sus promotores ya que el intento de abrir una mezquita en Leioa encontró una fuerte oposición vecinal que hizo al Ayuntamiento no otorgar la licencia, a pesar de la mediación emprendida por el servicio de mediación intercultural

del Gobierno Vasco *Biltzen*. Esta comunidad mantiene la inscripción a la espera de encontrar un local en el que poder ofrecer el servicio. En julio de 2009 se inscribiría la Comunidad Musulmana de Euskadi, con domicilio de Portugalete, con la intención de atender a la comunidad de la margen izquierda, y que también busca un local donde poder abrir una mezquita. Estas dos iniciativas han contado con el apoyo de personas pertenecientes al movimiento Onda, registrado como asociación cultural en el registro del Gobierno Vasco con el nombre de Onda Euskadi. Aunque no es una entidad religiosa, se trata de una asociación confesional, y junto a actividades para niños y niñas, adultos, mujeres y familias ha organizado la celebración de distintas fiestas religiosas, logrando movilizar a un buen número de hombres y mujeres. La asociación carece de un local propio y hasta el momento han realizado actividades en un Centro Cívico de Bilbao y en el Centro Ellacuría.

En 2009 se creaba la Asociación Socio-Cultural *Attawhid* en Barakaldo que ha abierto una mezquita en los bajos de un edificio de viviendas. Esta comunidad muestra la intención de realizar otras actividades, además del servicio religioso, y desde un primer momento ha recibido el asesoramiento del área de inmigración del Ayuntamiento de su localidad. En 2010 se ha abierto una pequeña mezquita en Zamudio a iniciativa de unas familias de la zona y tras un período de búsqueda de un local en los municipios del Txorierrri (Bizkaia).

La UCIPV

A principios de 2007, se creaba por iniciativa de la mezquita *Assalam* de Bilbao una federación regional de UCIDE en la CAPV, que sería registrada un año más tarde con el nombre de Unión de Comunidades Islámicas del país Vasco (Euskal Herriko Islamiar Komunitateen Batasuna). Sus impulsores resaltan la necesidad de que haya una federación cerca de las comunidades musulmanes en el País Vasco como las hay ya en todo el territorio estatal. Igualmente, señalan que la UCIDE ha apostado por la descentralización promoviendo federaciones autonómicas para facilitar el trabajo desde y hacia las comunidades islámicas. A principios de 2010 se encontraban federadas la mezquita *Annour* de Vitoria-Gasteiz, las dos mezquitas de Ermua, *Axura* de Durangaldea, la mezquita de Azkoitia y la propia *Assalam* de Bilbao, y mantenía relación con la federación la nueva comunidad en vías de creación en Irún.

A través de la Comisión Islámica de España se ha aportado una profesora de religión para el alumnado de los colegios donde al menos diez padres o madres hubiesen tramitado la solicitud, como establecen los Acuerdos de Colaboración con el Estado. En el curso 2008-2009 se realizaron las primeras experiencias, que se iniciaron en colegios de Bizkaia por no poder aportar un profesor para el Territorio Histórico de Gipuzkoa. Ya el curso anterior se habían realizado gestiones para responder a la demanda de los progenitores pero no se pudo concretar por falta de tiempo. El Departamento de Educación del Gobierno

Vasco recoge las solicitudes correspondientes, pero la competencia en la enseñanza de religión es del Ministerio de Educación, ya que la CAPV, como otras cinco Comunidades Autónomas, no tiene trasferida esta facultad.

Las asociaciones musulmanas de mujeres

Los lugares de creación de las asociaciones de mujeres musulmanas corren parejos a los de las primeras mezquitas. De hecho, la primera asociación en este sentido se crearía en Eibar y se inscribió como asociación sociocultural en el registro del Gobierno Vasco bajo el nombre de Asociación de Mujeres Musulmanas *Safa*. Sus fundadoras aprovecharon un proyecto impulsado por el Gobierno Vasco y recibieron la ayuda del Ayuntamiento de Eibar. La asociación tiene su sede en la Casa de la Mujer, aunque recientemente han alquilado un local para poder reunirse fuera de los horarios del centro municipal o cuando la sala se encuentra ocupada, así como para poder celebrar fiestas que serían difíciles de realizar en la Casa de la Mujer, como la ruptura del ayuno en Ramadán. Entre sus objetivos se encuentra ayudar a la alfabetización de mujeres que no saben castellano, promover la integración, el empoderamiento de las mujeres en general, así como realizar tertulias sobre temas religiosos y sobre valores. Han dado también clases de árabe abiertas a toda la población. Dieron el paso de constituirse en asociación porque anteriormente se juntaban en casas particulares y esto dificultaba el acceso a más mujeres. Han participado en distintas actividades públicas, cuestión que ha sorprendido, ya que la mezquita de Eibar mantiene un carácter tendente al servicio a la propia comunidad. En la actualidad tienen más de 75 socias y son muchas más las que participan de las actividades. Reúnen a mujeres de distintas edades, si bien el grupo más importante lo conforman mujeres de entre 40 y 50 años, algunas originarias de Argelia o Pakistán, pero en su mayoría de Marruecos, aunque de distintas zonas de este país como ellas mismas destacan.

La asociación *Bidaya* se creó en Bilbao y está integrada por mujeres musulmanas de Bizkaia y Eibar (Gipuzkoa), en su mayoría retornadas al Islam o hijas de inmigrantes, algunas estudiantes, y en gran medida jóvenes. Se apoyan para sus reuniones en el Centro Ellacuría de Bilbao. El nombre de la asociación juega con la palabra *inicio* en árabe y *viaje* en euskera (*bidaiia*). Aunque es una asociación independiente, tiene relación con la Unión de Mujeres Musulmanas de España (UMME) y con la Liga Islámica para el Diálogo y la Convivencia. Uno de los objetivos de la asociación es dar visibilidad a la mujer musulmana y desarrollar actividades no solo religiosas sino en todos los planos que beneficien a la persona. Tienen un blog y además de las reuniones mantienen el contacto a través del correo electrónico.

Finalmente, en Vitoria-Gasteiz ha habido también algunos intentos de constituir una asociación de mujeres musulmanas.

Las Dahiras senegalesas

Muchas personas musulmanas inmigradas mantienen relación con su *dahira* de origen y cuando el número es suficiente organizan sus *dahiras* en las localidades en las que actualmente residen. La *dahira* es un espacio donde encontrarse, rezar, recitar, escuchar consejos, celebrar, prestar ayuda y contribuir al trabajo de la *tariqa*. Este es el caso de la *dahira Tidjaniyya* de Bilbao, que se inscribió en noviembre de 2009 en el registro de asociaciones del Gobierno Vasco con el nombre de Asociación Cultural *Dahiratou Moutakhadma Filahi*. Unos meses antes habían alquilado una lonja en Bilbao que utilizan como oratorio una vez por semana, si bien han organizado anteriormente otras actividades como la visita y predicación de un marabout en 2008 que se llevó a cabo en un Centro Cívico de Bilbao. Es relevante en su organización la presencia de algunas personas inmigradas asentadas, como el caso de una persona que regenta un comercio vecino y que ejerce de *Imam*. En este momento una de las principales preocupaciones es la de conseguir financiación para el mantenimiento y acondicionamiento del local.

Destaca por su organización la Asociación *Subulu Salam*, inscrita en el registro de asociaciones del Gobierno Vasco en 2003 y que constituye la *dahira mouride* en Bizkaia. No tiene una mezquita propia por lo que los viernes cada integrante decide a qué mezquita acudir, pero semanalmente se reúnen toda una tarde para rezar y escuchar la predicación. En su inicio contaron con un local alquilado, pero resultaba pequeño y costoso. En la actualidad les ceden la capilla del Centro Ellacuría de Bilbao.

Además de la *salat*, la oración consiste en la lectura continuada del Corán, que las personas que saben leer árabe realizan en voz baja y conjuntamente mediante unos cuadernillos de hojas sueltas que los *baïfall*, encargados de la logística, los van repartiendo. Tratan de realizar el mayor número de lecturas completas. Las personas que no saben leer utilizan un sistema de cuentas para repetir un cierto número de jaculatorias que se escriben en árabe y caligrafía románica en un encerado. Dan clases de lectura de árabe para que otras personas puedan leer el Corán. También hay un grupo de personas encargadas del canto de versículos del Corán y de textos de su fundador Cheikh Amadou Bamba, con tono repetitivo subiendo y bajando el volumen. Para ello tienen otro día de ensayo en un centro municipal. Para la conferencia suelen contar con una persona invitada o en su defecto la realiza alguno de los miembros más formados de la comunidad, pero muchas veces es algún predicador que viaja visitando las comunidades de Europa. En alguna ocasión tienen la visita de alguna persona más importante o de un *marabout*.

Ocasionalmente han logrado la cesión de un polideportivo municipal, ya que se pueden juntar varios cientos de fieles, venidos de otras poblaciones e incluso de otras provincias. Durante el encuentro oracional los *baïfal* se encargan de repartir café y en las grandes celebraciones, que se suelen hacer pasando

la noche en vigilia, se organiza también la cena. Tanto el hecho de consumir alimentos como los horarios son una dificultad para conseguir locales. Entre las celebraciones, además de las comunes de todas las personas musulmanes, destaca el Gran Magal de Touba, que recuerda el exilio al que las autoridades coloniales sometieron al fundador. El ecónomo y otra persona de la junta directiva se sientan a la entrada con el libro en el que se apuntan las aportaciones. También se pueden hacer donaciones espontáneas en una hucha preparada para ello. Viven con orgullo las obras sociales que las autoridades de su *tariqa* construyen en Touba con las aportaciones de los fieles de todo el mundo.

Estas *dahiras* forman parte de una confederación estatal de su *tariqa*, y en el caso de la *mouride* han aportado fondos para, por ejemplo, adquirir un inmueble que sirva como lugar de encuentro y de acogida a los *marabouts* que visitan las comunidades. Desconocen, sin embargo si las confederaciones están registradas. No tienen relación hasta el momento con otras federaciones musulmanas.

La mezquita al madani de Vitoria y otras comunidades pakistaníes

En 2008 personas de origen pakistaní asentadas en Vitoria-Gasteiz, viendo crecer la comunidad y la escasez de espacio en las otras mezquitas, crearon la Asociación Cultural Paquistaní *Dosti*. En el Ramadán de ese año quedó inaugurada la mezquita Al Madani, en una lonja alquilada. Esta comunidad utiliza el árabe para la oración, pero la lengua urdu para las comunicaciones. La asociación, inscrita como asociación cultural en el registro del Gobierno Vasco, tiene una junta directiva muy amplia, lo que, unido a la movilidad de sus miembros, es una dificultad a la hora de realizar gestiones. En realidad, la dinamización de la mezquita recae sobre uno de los impulsores, un antiguo empresario jubilado.

En 2009 se inaugura una mezquita pakistaní en Bergara. En ocasiones reciben el apoyo para el discurso del viernes de un antiguo Imam voluntario de la Comunidad de Eibar. En ese mismo año un grupo de pakistaníes de Galdakao (Bizkaia), en su mayoría comerciantes, inscriben en el registro de entidades religiosas la Comunidad Musulmana de Galdakao, con la intención de abrir una mezquita. Actualmente se encuentran en proceso de recaudación de fondos y búsqueda de local.

Elementos comunes a las comunidades musulmanas vascas

Demografía

La distribución de las mezquitas en la CAPV es desigual según los territorios históricos, así como lo es la implantación de personas inmigrantes procedentes de países de mayoría musulmana. En Araba, Vitoria-Gasteiz ejerce de polo centralizador de la actividad religiosa islámica. También en Bizkaia Bilbao cumple

esa función, sobre todo respecto a las poblaciones del Bilbao metropolitano, aunque progresivamente se van creando mezquitas en otros municipios. La excepción la constituye Ermua, que se asemeja más a la realidad de Gipuzkoa, donde la población inmigrante está mucho más repartida en distintos municipios, lo que se refleja en la creación de las mezquitas. En este caso, destaca por el contrario la ausencia de mezquitas en Donostia/San Sebastián, a pesar del importante número de personas extranjeras residentes en dicha ciudad y su entorno urbano.

Cuando se crearon las primeras comunidades musulmanas, sobre todo a partir de los años noventa, Vitoria-Gasteiz era el municipio con mayor número de personas inmigradas provenientes de países de mayoría islámica de toda la CAPV. Bilbao contaba con una población de origen magrebí y subsahariana importante, proponiéndose además como foco de atracción para vecinos de otros municipios metropolitanos como Barakaldo. Eibar y su vecina Ermua contaban con una población de origen básicamente marroquí muy superior al resto de municipios del Territorio Histórico y comparable a la de las capitales antes mencionadas, a pesar de su menor tamaño.

En cuanto a la comunidad senegalesa, solo Bilbao y Ondarroa (Bizkaia) cuentan con una población importante desde finales de los años noventa. A partir de 2004 destaca también la presencia senegalesa en Markina (Bizkaia) y a partir de 2006, en los municipios de la Margen Izquierda (Bilbao metropolitano) y Durangaldea (Bizkaia). Vitoria-Gasteiz comenzaría a tener una comunidad senegalesa significativa solo a partir de 2003, mientras que en el Territorio de Gipuzkoa apenas hay residentes que puedan constituir una comunidad, salvo en los municipios de Hondarribia y Mutriku, y en ambos casos con carácter muy reciente.

Por lo que se refiere a la comunidad pakistaní, el mayor número de residentes se da en este caso en Vitoria, con una diferencia mucho mayor respecto a otras ciudades de la CAPV, siguiendo en importancia las comunidades pakistaníes de Bilbao, Azkoitia (Gipuzkoa) y Bergara (Gipuzkoa).

Se podría establecer una correspondencia directa entre los municipios en los que van aumentando los vecinos provenientes de países de mayoría musulmana y aquellos donde se van abriendo mezquitas. Solo algunas zonas como Donostia y la margen derecha del Nervión (Bilbao metropolitano) escapan a esta lógica. En otros municipios, como en Oyón o Salvatierra (ambos en Alava), el aumento ha sido muy importante en pocos años, lo que hace suponer que en los próximos años se crearán nuevas mezquitas en otras localidades vascas.

Desde el punto de vista demográfico, las personas que han abrazado el Islam siendo adultas no han tenido influencia en la creación de nuevas mezquitas, aunque su influencia es notable en el dinamismo y en la creación de algunas asociaciones.

Lugares de culto

Como se ha señalado, no se han abierto mezquitas más que en los municipios donde la población inmigrante potencialmente musulmana es importante. Junto al número de posibles fieles, encontramos otros factores como la existencia de un pequeño grupo de personas mejor asentadas o con mayor inquietud que puede liderar el proceso de creación. También influye la cercanía o relación con otras mezquitas que sirven como modelo o ayuda para una nueva asociación.

De la misma manera, solo se ha abierto una segunda mezquita en las localidades de Vitoria, Ermua, Bilbao y Eibar, es decir, allí donde la población musulmana ha crecido de manera importante o donde tiene una trayectoria más prolongada. Influye también la existencia de personas con una proyección clara de lo que quieren que la mezquita sea, que contrasta con una comunidad más tradicional. Todas las personas entrevistadas aluden a la falta de espacio en la mezquita de origen. Es de destacar en este sentido que ni las mezquitas más antiguas tienen unos locales que no se abarrotan los días festivos. Aunque algunas mezquitas nuevas, como en el caso de Vitoria-Gasteiz, han sido impulsadas por familias provenientes de zonas cercanas, los responsables de estos centros restan importancia al lugar de procedencia de los fieles, salvo en el caso de la mezquita Al Madani de Vitoria, que es la única que se ha diferenciado por su origen pakistaní, aunque también es utilizada por personas de otras nacionalidades.

En más de una ocasión la segunda mezquita se abre en una lonja cercana a la primera, lo que muestra la importancia de las redes de información y las dificultades para encontrar un local en alquiler. Esta dificultad para encontrar local es la razón que más se subraya para explicar la falta de mezquita en Donostia, lo que ha motivado la apertura de una mezquita en Irún.

Según lo asentada que esté la comunidad la mezquita permanece abierta más o menos tiempo. Normalmente, diversas personas de la comunidad tienen llave y se turnan para tratar de abrir para las cinco oraciones del día, en especial para la de la puesta del sol. En algunos casos, en mezquitas pequeñas, la puerta no se cierra con llave para que quien quiera entrar a rezar lo pueda hacer.

El centro de culto tiene una importancia grande para las comunidades. Para el musulmán la mezquita es un lugar de aprendizaje, es un lugar de práctica, de reunión, y de donde parte la vida islámica. Es también un lugar de encuentro con personas de la misma cultura.

A menudo achacan al tamaño de los locales la imposibilidad de tener el área reservada a las mujeres. La falta de espacio condiciona también la realización de otras actividades que se desea desarrollar. En general las actividades más comunes no celebrativas son las clases de religión y de lengua árabe. Los representantes de las comunidades quieren posibilitar que la gente autóctona aprenda árabe y que los niños de los inmigrantes no pierdan la cultura y la lengua familiar. Estas actividades se suelen desarrollar en la misma sala de oración o en

pequeñas salas contiguas. Los mismos responsables consideran que las características de los locales son inadecuadas, especialmente para el papel que juegan. Se hacen pequeñas reformas con el trabajo y la aportación de los fieles.

A menudo se expresan también quejas por parte de sus responsables sobre la obligación de reformar los locales para adecuarlos a unas normativas que no corresponden al uso religioso, o que equivalen a las normas establecidas para locales de hostelería u otras actividades en principio molestas por su repercusión sonora. En este sentido, se encuentran habitualmente dificultades para realizar las obras de adecuación porque son costosas y por utilizar locales que están en régimen de alquiler, con la consiguiente ausencia de garantías de que la comunidad respectiva vaya a permanecer allí un período largo de tiempo.

En momentos puntuales, como cuando en 2008 se tuvo que cerrar por reformas la mezquita de *Badr* de Bilbao y las personas creyentes no cabían en la vecina *Assalam*, ha habido conflicto con la policía municipal por utilización del espacio público, pero han sido hechos aislados.

Funcionamiento interno

Las comunidades dan mucha importancia a la «consulta» o asamblea (*assura*). Es una institución utilizada ya por el Profeta, que sometía las decisiones importantes al discernimiento de la asamblea. Resaltan por ello la necesidad de que las opciones importantes no sean tomadas por una sola persona y de que se busque el consenso. En algunas mezquitas prefieren incluso que las entrevistas se realicen ante varios miembros de la comunidad. Es a la vez poco preciso desde fuera la determinación de quién forma parte de esta asamblea, a la que está invitada toda persona creyente.

La financiación de las mezquitas se basa en la colecta que se hace los viernes y los días de fiesta. Es también habitual que los miembros estables paguen una cuota, pero en general suele ser voluntaria. En varias mezquitas vascas las donaciones se apuntan en una hoja puesta en la pared y en ocasiones se realiza una colecta especial para algún arreglo o compra. Muchas veces las contribuciones apenas llegan para pagar los alquileres y gastos de los lugares de culto. Para gastos extraordinarios las comunidades se dirigen normalmente a otras mezquitas a través de una comisión que presenta el caso a otra junta directiva. En este sentido, varias mezquitas se están planteando solicitar ayuda a otras comunidades del Estado español o de Europa. Igualmente, cuando se produce una necesidad especial o alguien tiene un problema particular lo puede plantear un viernes para que lo ayude quien quiera.

Solo las mezquitas vascas con varios años de antigüedad pueden pagar los servicios de un Imam. En el resto el servicio de dirigir la oración, (*al-imama*), lo realiza algún miembro de la comunidad que tiene más formación. En ocasiones tienen un Imam compartido, lo contratan para el Ramadán o reciben los servicios de una persona voluntaria de otra mezquita, que posea una buena

formación. El consulado de Marruecos suele ofrecer la visita de algún predicador en determinadas épocas, especialmente durante el Ramadán, y en ocasiones puede concurrir algún Imam como consecuencia de una beca, como por ejemplo ha sido el caso en Bilbao, a consecuencia de un convenio de la UCIDE con la prestigiosa Universidad *Al Azhar* de El Cairo (Egipto).

El Imam sunní es una persona que dirige la oración, aconseja e intenta inculcar los valores islámicos a los miembros de la comunidad. Es también una persona a la que se puede acudir cuando se necesita hablar con alguien de confianza. Pero el Imam no es quien dirige la comunidad, sino la correspondiente junta directiva. En muchas ocasiones el Imam no conoce la lengua castellana o la habla con dificultad, incluso en algunos casos en que llevan años viviendo en el Estado español, lo que supone un problema también para los fieles que no hablan árabe clásico, como sucede con la mayoría de los procedentes de países no árabes. Cuando el Imam viene solo por un breve período de un país del Medio Oriente también pueden tener dificultades de entendimiento aquellas personas que hablan solo el árabe propio de su país, como sucede con muchas personas procedentes de Marruecos.

Muchas veces, además del presidente, en la junta o fuera de ella suele haber personas de confianza que hablan bien el castellano y a quienes se suele encarar la relación con instituciones o asociaciones que entran en contacto con la mezquita.

En la mayoría de los casos las juntas de las mezquitas de la CAPV están formadas por personas de origen marroquí y argelino, aunque en algunos casos hay personas malienses o de Oriente Medio. Entre la feligresía las nacionalidades son muy variadas y se incluyen personas de nacionalidad senegalesa, maliense, gambiana, pakistaní o incluso de países latinoamericanos, además de vascas.

La mayoría de las comunidades son jóvenes y están muy condicionadas por los trabajos, la movilidad y las obligaciones de los miembros de las juntas. En muchas ocasiones querrían desarrollar otras actividades pero no cuentan con la posibilidad de liberar a una persona para llevarlas a cabo.

Los representantes de las comunidades musulmanas vascas no sienten mucha necesidad de coordinación entre ellas. Existe la UCIPV, pero con un desarrollo moderado y solamente agrupa a algunas comunidades. Normalmente, los responsables conocen las federaciones estatales, pero solo acuden a ellas para temas determinados. Como ya se ha indicado, las comunidades están preocupadas por los problemas más básicos. Normalmente se coordinan para temas concretos como la organización de los rezos de las grandes fiestas o la necesidad de un cementerio y, en algún caso, entre comunidades que tienen mayor sintonía para actividades lúdicas o deportivas. Algunas de ellas también tienen relaciones con comunidades cercanas geográficamente, sobre todo de La Rioja.

Cementerios

El Islam establece unas normas precisas para el enterramiento de los cadáveres. Ello incluye realizar un ritual de lavado del cuerpo, envolverlo en un sudario blanco y recitar unas plegarias con el cadáver orientado a La Meca. El cuerpo debe ser enterrado directamente en tierra, apoyado sobre el costado derecho con la cara mirando a La Meca y junto a otras personas musulmanas. En cualquier caso, estas prescripciones se traducen en distintas costumbres según los lugares.

Todas las comunidades analizadas expresan una demanda de un cementerio o una parte del cementerio específica para personas musulmanas. Ante la dificultad de ubicar estos espacios, en la mayoría de los casos se opta por la repatriación, pero esta, además de ser muy costosa, plantea el problema de las personas musulmanas autóctonas o de las sucesivas generaciones.

En algunos supuestos se han conseguido, sin embargo, algunos logros. Así, la UCIPV ha realizado un acuerdo con el Ayuntamiento de Bilbao para la reserva de una parcela destinada a cementerio musulmán dentro del cementerio municipal. A su vez, esta iniciativa ha servido para que las comunidades musulmanas de Vitoria-Gasteiz se reúnan para plantear sus reivindicaciones al respecto. La comunidad pakistaní mira en este sentido al ejemplo de la comunidad de Logroño, que ha conseguido que el Ayuntamiento construyese un cementerio para la comunidad.

Por el contrario, algunas comunidades, como las senegalesas, todavía ven preferible la repatriación frente al enterramiento en un cementerio propio y en consecuencia han creado un sistema de asistencia mutua para poder pagar los gastos de repatriación.

Fiestas importantes

La *Aid-El Fitr* y la *Aid-El Kebir* son las fiestas musulmanas que en la CAPV tienen mayor repercusión pública. En muchos municipios, la oración de la mañana se celebra en locales o instalaciones deportivas municipales. En el caso de Vitoria-Gasteiz, es necesaria para ello la utilización de dos polideportivos. Las comunidades pequeñas, como las *turuq* senegalesas, han contado en ocasiones con la cesión del local de alguna congregación católica. Una de las mayores dificultades es el consumo de alimentos durante la celebración, su duración extensa y la costumbre de pasar la vigilia en vela.

Es preciso tener en cuenta para ubicar tanto esta celebración como otras similares, que en el mundo musulmán se sigue un calendario lunar, cuyos meses son de 29 o 30 días y los años de 354 o 355 días. Ello significa que respecto al calendario gregoriano las fechas se adelantan cada año entre 10 y 12 días. El día comienza con la puesta del sol y el mes con la aparición del primer filo de la luna creciente, tras la luna nueva. Se sigue manteniendo la tradición de que la observación se haga de manera visual por lo que no se sabe la fecha exacta, en

una horquilla de dos o tres días, de inicio del mes hasta la misma puesta del sol. Normalmente se concede a una autoridad religiosa la capacidad de fijar esta fecha y en la CAPV todavía se mira para ello al país de origen respectivo en cada caso. Esta imposibilidad de fijar con antelación el día festivo crea dificultades para la reserva de los espacios, aunque no ha sido inconveniente para su cesión. Sí se han creado más problemas con las oraciones durante la noche o las de comunidades más pequeñas, como las senegalesas.

Relación con la administración

En cuanto a las relaciones con las administraciones públicas, crea dificultades a las comunidades musulmanas vascas la falta de un área de interlocución para asuntos religiosos. En muchos casos es el área de inmigración respectiva el que se ocupa de la materia, con algunas experiencias positivas, pero con la reivindicación de no ser tratados como inmigrantes en otras, sobre todo en las comunidades que incluyen personas creyentes autóctonas.

Por otro lado, se percibe una especial atención de las administraciones públicas, que cuando piensan en diversidad religiosa imaginan inmediatamente la cuestión religiosa islámica, lo que a menudo aparece ligado a una idea de dificultad o conflictividad. En la relación con la administración, la principal preocupación de las comunidades es la falta de locales y de medios para llevar adelante las actividades.

La Subdelegación de Gobierno de Gipuzkoa reconoce los certificados de la mezquita de Eibar para aceptar las fotos para documentos de mujeres musulmanas con velo.

Muchas comunidades muestran su frustración ante la complejidad de la presentación de subvenciones, la imposibilidad de cumplir con los requisitos exigidos o la respuesta negativa a las solicitudes. También sobre el hecho de no estar claramente definido el área ante la que pueden solicitar las subvenciones. En este sentido, son escasas las experiencias de sentirse acompañadas por la administración en estos procesos, salvo por los técnicos de inmigración en algunos casos, o por algunas experiencias positivas habidas con la Diputación de Gipuzkoa.

Respecto a los Centros Cívicos hay experiencias diversas. En un momento muy inicial algunas reuniones de las comunidades se han celebrado en ellos, pero pronto se buscan alternativas. El hecho de que en las reuniones se incluyan rezos o culto crea a menudo dificultades en cuanto al uso de estos locales.

También es habitual que se haya invitado a las comunidades musulmanas vascas a participar en jornadas interculturales, reflejando normalmente una visión institucional de ellas más como grupos inmigrantes que religiosos.

Registros

Todas las comunidades musulmanas estudiadas están registradas de alguna manera. La mayoría de ellas, como entidad religiosa en el registro correspondiente del Ministerio de Justicia. Otras figuran registradas en el registro de Asociaciones del Gobierno Vasco. No hay un criterio claro para justificar estas diferencias. Ciertas comunidades inscritas como asociaciones, como las de Barakaldo o la *Dosti* de Vitoria-Gasteiz son comunidades jóvenes, pero también hay comunidades antiguas como la de Errenteria, inscritas como asociación cultural. Por otra parte, existen comunidades que están en proceso de creación que ya se han inscrito en el registro de entidades religiosas. La mayoría lo han hecho con el asesoramiento de otra comunidad. Ciertas comunidades, como las de Irun o Barakaldo tienen la forma de asociación porque expresamente quieren desarrollar una actividad más amplia que la estrictamente religiosa. En algún caso, como en el de *Assabil* de Bilbao, han optado por crear dos entidades diferentes, aunque para muchas comunidades la necesidad de diferenciar entre religioso y cultural es algo artificial.

Alguna de las comunidades expresa su decepción al no poder registrarse en el Ayuntamiento, que no prevé un registro de entidades religiosas. Sin embargo, en términos generales, la forma jurídica no es de gran utilidad, como prueba el hecho de que en ocasiones los contratos de alquiler de los locales se han realizado a nombre de algunos socios, a pesar de contar la comunidad con personalidad jurídica propia.

Ante la dificultad de encajar en otro tipo de subvenciones algunas comunidades han acudido a la Fundación pública Pluralismo y Convivencia, para lo que es importante estar inscritas como entidades religiosas. Pluralismo y Convivencia mantiene abierta desde 2005 una línea de subvenciones dedicada a subvencionar parcialmente proyectos finalistas de carácter cultural, educativo y de integración social. En 2005, 2007 y 2008 se presentaron a subvención dos comunidades musulmanas vascas, aumentando tal número a tres en 2009 y a cinco en 2010. Estas han recibido subvenciones de entre 2.000 y 8.000 euros. La mayoría de estas comunidades forman parte de la UCIPV o han solicitado el aval de UCIDE, aunque en el caso concreto de la mezquita de Orio (Gipuzkoa) se solicitó el aval a la FEERI. Algunas comunidades también sienten que las cantidades otorgadas a través de estas subvenciones son demasiado pequeñas y no entienden que, aun estando destinadas a entidades religiosas, se dirijan a subvencionar exclusivamente actos culturales.

Medios de comunicación social y opinión pública

Los musulmanes vascos reciben atención de los medios de comunicación normalmente con motivo de fiestas, y especialmente del Ramadán. También han tenido impacto mediático temas como el cementerio musulmán de Bilbao o las solicitudes de cementerios en otros municipios, el inicio de las clases de religión

islámica en los colegios o a la apertura de una nueva mezquita. Sin embargo, sus representantes sienten que aparecen en los medios solamente cuando se producen conflictos.

Lo que según sus representantes más hiere su sensibilidad no tiene que ver tanto con el tratamiento de las informaciones directamente relacionadas con su comunidad cuanto las constantes referencias negativas a la religión musulmana. Por otra parte, los medios de comunicación de la CAPV utilizan habitualmente como sinónimos los términos árabe, marroquí y musulmán o islámico.

Existe también preocupación por las noticias relacionadas con jóvenes inmigrantes o por los delitos presuntamente cometidos por ellos y subrayan el papel de las mezquitas en la educación moral y en valores. Las comunidades musulmanas preferirían que se les brindase más espacio en los medios para explicar su religión. Opinan que la sociedad e incluso algunos funcionarios públicos no conocen quiénes son realmente y lo que hacen.

Existe una tendencia a definir las comunidades musulmanas según su grado de apertura, pero este es un criterio que se revela excesivamente simple y que depende de la posición del observador y del aspecto concreto que se mire. Existen comunidades con mayor voluntad de interacción con la sociedad y de dar a conocer lo que son mientras que otras muestran una actitud más centrada sobre el aspecto celebrativo o las necesidades y la vida de la comunidad. Sin embargo, no hay una correspondencia sencilla entre estas actitudes y sus posicionamientos morales o religiosos.

Marco jurídico

Para muchas comunidades musulmanas el marco jurídico no es muy relevante. Las comunidades en las que hay personas autóctonas, más que cambios en el ordenamiento reivindican con mayor claridad la necesidad de que se cumplan las leyes y los acuerdos ya existentes. Solo algunas comunidades solicitan la posibilidad de ejercer la asistencia religiosa en colegios y hospitales, pero todas ven el aporte beneficioso que las mezquitas podrían ofrecer en este campo. Por último, algunas personas reclaman lugares de oración en espacios públicos y destacan la dificultad de celebrar algunas fiestas por el calendario laboral y el deseo de buscar modos de conciliar el trabajo la asistencia a la mezquita los viernes.

Otras religiones y movimientos minoritarios,⁷⁸ Saioa Bilbao Urkidi y Joxe Arregi Olaizola

El budismo

El budismo es una de las religiones o filosofías más importantes del mundo desde el punto de vista de su número de seguidores. Esta religión fue fundada hace más de 2.500 años en el norte de la India y desde esta región se expandió principalmente por el continente asiático, dando lugar a un alto número de escuelas que suelen agruparse en torno a las tradiciones *Theravada* (o «escuela de los mayores») y *Mahayana* (o «gran vehículo»), de la que las escuelas de budismo tibetano y zen formarían parte. La primera de las tradiciones es la más extendida en países como Sri Lanka, Bangla Desh, Vietnam, Camboya, Tailandia, Myanmar, Laos, Malasia o Indonesia. El budismo Mahayana, por su parte, es la tradición más bien dominante en Tibet, Japón, Mongolia, Corea y Rusia, conviviendo en China con la tradición Theravada. Es necesario tener en cuenta que el budismo es practicado en ocasiones al mismo tiempo que otras religiones o filosofías de vida con las que convive sin dificultad o con las que se sincretiza, como sucede en gran parte de China o Japón, entre otros lugares. A pesar de esta diversidad que afecta a las prácticas y manifestaciones externas, las diferentes escuelas budistas comparten principios filosóficos comunes y la referencia a la figura de Buda («el Despierto»).

El budismo que está hoy en día presente en el País Vasco es principalmente el llamado budismo tibetano y el budismo zen, escuelas ambas que suelen ubicarse en la tradición Mahayana. El budismo tibetano, denominado también lamaísmo, es hoy quizás una de las formas mejor conocidas del budismo en las sociedades occidentales.

Esta rama del budismo es mayoritaria en Bután, Mongolia y Tíbet, y existen importantes minorías que la siguen en determinadas regiones de India (Sikkim y Ladakh), Nepal, Rusia (Buriatia, Kalmukia, Tuvá y Yakutia) y China (Mongolia Interior). Esta forma de budismo es la religión predominante de los pueblos mongoles y tibetanos, todos los cuales reconocen al Dalái Lama como su líder espiritual.

El budismo tibetano distingue cuatro escuelas o linajes principales, habiendo otros de rango menor. La primera de estas escuelas en términos cronológicos es la *Nyingma*, que tiene su origen en el Gurú Rinpoché Padmasambhava, fundador del monasterio de *Samye*, a finales del siglo VIII d.C. Sus enseñanzas se basan en los *sutras*, o discursos dados por Buda o alguno de sus discípulos más cercanos. El segundo linaje llamado tradición *Kagyú* surge en el siglo IX y se

78. La redacción de las secciones 5.1, 5.2 y 5.3 corresponde fundamentalmente a Saioa Bilbao Urkidi y la de la sección 5.4 a Joxe Arregi Olaizola.

basa en la tradición oral y en la experiencia de la meditación. Su más importante exponente fue Milarepa, un místico budista que vivió en el siglo XI. La tradición *Sakya* aparece en el siglo XI, fundada por Konchok Gyalpo. Finalmente, la cuarta y última orden principal del budismo tibetano, llamada *Gelug*, fue descubierta por Je Tsongkhapa en los siglos XIV y XV. Esta escuela tuvo el rol histórico de centro oficial del lamaísmo tibetano y es, junto con la escuela Kagyu, la más extendida hoy en los países occidentales.

En el Estado español, los primeros centros de estudio budista se abrieron en Madrid y Barcelona a finales de los años setenta. Estos centros pertenecían a la orden *Kagyu* del budismo tibetano. En el año 1991 se fundó la Federación de Comunidades Budistas de España (FCBE) y un año después, se presentó al Ministerio de Justicia la solicitud de inscripción en el Registro de Entidades Religiosas, no siendo esta efectiva hasta marzo de 1995. La condición oficial de religión con notorio arraigo en la sociedad española fue reconocida al budismo en noviembre de 2007.

Karma Teksum Tchölling (KTT)

La fe budista no tuvo presencia en los territorios vascos hasta principios de los años ochenta. Con anterioridad, había personas que se desplazaban a Francia para visitar a los Lamas y sus monasterios. Fue así como invitaron a determinados Lamas para que comenzaran a impartir enseñanzas y practicar el Budismo en el País Vasco. De este modo, en 1982 se crea la primera asociación cultural de carácter Budista en Bilbao, «*Karma Teksum Tchölling*». Este grupo pertenece a uno de los linajes de los cuatro que existen en el Budismo Tibetano, la escuela *Kagyu*.

En la CAPV, existe en cada capital de Territorio Histórico una asociación perteneciente a esta escuela o linaje, aunque las tres están conectados y dependen del mismo «monasterio madre», situado en Saint-Léon-sur-Vézère (Dordogne, Francia). La evolución de estas comunidades en el País Vasco se debe a su Lama que actúa como director espiritual de estos.

El Centro de Bilbao está inscrito como asociación cultural sin ánimo de lucro desde diciembre de 2007, aunque su creación data del año 1982. No pertenece a la Federación de Comunidades Budistas de España ni está inscrito en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, dado que esta comunidad budista dice no sentir reflejada su «experiencia religiosa» en la manera en que se concibe dicho registro. Sin embargo, la comunidad pertenece al centro Dhagpo Kagyu Ling, de Saint-Léon-sur-Vézère, principal centro europeo de preservación y difusión del budismo Kagyu, dirigido por el Lama Rigme Rimpoché. Como cualquier asociación, sus cargos se renuevan anualmente mediante votación. Al frente se halla el presidente, que se encarga de recoger la opinión de todos los componentes y de representarlos, aunque las decisiones se toman de manera asamblearia. El tesorero, por su parte, se encarga de la

administración económica y el secretario de la documentación asociativa. Siguiendo el funcionamiento de las asociaciones, cuentan con tres libros de registro, el de actas, de socios y el libro de cuentas.

Los miembros de la asociación únicamente son seis personas, pero esta presencia se ve incrementada cuando se trata de la llegada de algún Lama, lo que puede reunir más de veinte personas y en casos como la visita de un Lama Rimpoché pueden llegar a ser unas cuarenta personas. Los miembros de la comunidad destacan por su alto nivel educativo, pues todos ellos tienen completados estudios universitarios. La financiación del centro es a través de cuotas mensuales, pero estas varían según las posibilidades de cada uno. Por el momento no han recibido ningún tipo de ayuda y señalan que tampoco conocen los procedimientos para su solicitud.

En cuanto al culto, practican dos días a la semana con sesiones de una hora u hora y media cada día. Se trata de un trabajo interior que se realiza con la mente. Para los miembros del centro, existe una fase de la luna que resulta especial para el momento de meditación. Se trata del año nuevo tibetano, que se celebra el 25 de febrero. Se aprovecha esa semana para realizar prácticas de purificación y se da un paso más en la práctica habitual de meditación, para acercarse a una práctica tántrica. Las mencionadas «prácticas de purificación» constan de varias fases, desde reconocer el daño causado a uno mismo y a los demás, siguiendo por la intención, que trata de tomar conciencia de no volver a provocarlo. Con ello llega el arrepentimiento, es decir, la vergüenza sana del reconocimiento del daño, que se conoce como la enmienda, y por último, la práctica con los distintos antídotos, las emociones que se reconocen como causantes del daño. En esta época las personas que pueden viajar a Bretaña lo hacen por la posibilidad que existe allí de practicar retiros. Además de esta fecha señalada, para los budistas hay otras destacadas, como son el día de la iluminación de Buda, el día que dio su primera enseñanza sobre el sufrimiento y su liberación, el día de su nacimiento y el día que manifestó los milagros a sus discípulos como una forma de enseñanza. Todos estos días conmemorativos se aprovechan para realizar la práctica y la meditación. En estas prácticas los idiomas utilizados suelen ser el castellano y el tibetano.

Los miembros del centro no se sienten bien percibidos por parte de la sociedad. Creen que se les considera como una secta, aunque admiten que esta realidad ha cambiado de manera positiva en los últimos años, mejorando la percepción general. Opinan que teniendo la posibilidad de publicitar más el budismo y su esencia podrían romperse muchos prejuicios de este tipo. Por otra parte, no han tenido relación con otras comunidades religiosas. Sólo se relacionan con otro centro budista (*Dag Shang Rime Chölling de Bilbao*) que pertenece al mismo linaje, pero con un diferente *karmapa*.

La principal aspiración de este grupo es la de conseguir locales o salas tanto para ofrecer conferencias y charlas, como para la práctica de la meditación.

Con los recursos de los que disponen no les alcanza para conseguir este tipo de locales y poder invitar a los Lamas para que acudan al País Vasco.

Centro de Linaje Drukpa

El «Centro de Linaje Drukpa» en Donostia/San Sebastián comenzó su andadura en el año 2000. Se trataba en su inicio de un grupo de personas interesadas en conocer el budismo, que aprovechando que una de las componentes conoció a Gyalwang Drukpa en Katmandú, comenzaron a realizar sus prácticas invitándole a venir y recibiendo su visita en el año 2003. En esa época contaban con un local en la zona céntrica de San Sebastián, que sería sustituido en 2007 a petición del Drukpa por el actual, en la misma ciudad, siendo este el único centro de estas características en el País Vasco.

La comunidad está inscrita como asociación cultural en el Registro de Asociaciones del País Vasco desde el año 2004. En consecuencia, cuentan con una organización similar a la de cualquier otra asociación, con un presidente, un tesorero, el secretario y dos vocales. Actualmente son dieciocho socios y socias, la mayoría de ellas mujeres, y en su totalidad autóctonos, aunque hay otra gente que sin ser socios participa de las prácticas o encuentros. En ocasiones, como la llegada de algún Lama importante, han llegado a juntarse unas cuatrocientas personas provenientes de varios lugares. Las decisiones importantes las toman en las asambleas y cuando se trata de decisiones de menor relevancia las asume la Junta Directiva. Tratan de que exista la menor burocracia posible y de que la gente acuda a practicar y mejorar día a día. Cada miembro de la comunidad aporta la labor que mejor desempeña, no fijándose los roles o las tareas, que pueden ir cambiando si se estima oportuno.

Esta comunidad pertenece a Drukpa Europa, cuyo centro principal se ubica en Plouray (Bretaña, Francia). El centro donostiarra tiene una comunicación fluida con aquel monasterio, al que consulta en caso de cualquier tipo de duda, y siempre que les es posible sus socios acuden a aquel, a pesar de la distancia. El Lama presidente de Plouray es el que organiza todos los centros que se extienden por Europa. A su vez la comunidad está bajo el liderazgo de su santidad Gyalwang Drukpa, que reside en Nepal.

La comunidad no cuenta por el momento con un representante religioso, pero Drubpon Ngawang está trabajando para poder mandar a un monje o a un Lama durante tres semanas a cada centro para que en un futuro cercano dispongan de una figura como esta. La idea sería poder tener una granja típica como existe en Brunei, donde se integre el templo, haya sitio para alojar y que disponga de un sitio abierto donde se puedan desarrollar.

Cuando realizan las prácticas tratan de que las funciones sean rotativas, de manera que todos y todas conozcan los procedimientos y maneras de llevarlas a cabo. Estas prácticas suelen tener la duración de hora y media y las llevan a

cabo tres veces por semana. Las prácticas son generalmente de meditación y de entonación de plegarias. Las madres y los padres aprovechan las prácticas de los sábados para poder llevar a sus hijos e hijas. Aprovechan este día para realizar la práctica del *tara*, que según la tradición budista se debe realizar al amanecer, pero teniendo en cuenta que resulta complicado hacerlo todos los días por las tareas cotidianas, lo hacen en ese tiempo libre. El local es aprovechado por una de las socias también para impartir clases de yoga, una actividad que valoran positivamente para la práctica del budismo.

El centro no recibe ningún tipo de ayuda externa y se autofinancia a través de las cuotas que aportan los miembros. En función de ese dinero que recolectan alquilan el local y asumen los gastos que se generan. Tampoco han mantenido ningún tipo de relación con otros grupos religiosos. Desde su perspectiva, perciben que la sociedad donostiarra es muy católica y señalan que otras comunidades nunca se han acercado a ellos. La única demanda destacable de la comunidad es la de disponer de un local donde poder dar cobijo al Lama que venga de visita y poder llevar a cabo las prácticas de la fe budista.

Dojo Zen Kyu San Do/Dojo Zen Bilbao

El Zen es una de las tradiciones del budismo Mahâyâna, originado en China bajo el nombre de *Chán* en el siglo VI, e implantado en Japón por Dogen en el siglo XIII. Se trata de una de las tradiciones budistas más conocidas y apreciadas en las sociedades europeas, en las que se extendería sobre todo a partir de los años sesenta.

En el País Vasco, el grupo «Dojo Zen Bilbao» se inscribió en el año 1992 en el Registro de Asociaciones del País Vasco, aunque su creación data del año 1986, dentro de la Asociación Zen Internacional (AZI), con sede en París. Con anterioridad existía un grupo en Bilbao interesado en el Zen y ya en el año 1982 se llegaron a organizar sesiones y retiros. Los grupos y personas interesadas en el Zen comenzaron a proliferar, por lo que decidieron agrupar las iniciativas constituyéndose como asociación. El grupo se encuadra dentro del «Budismo Zen Escuela Soto», dentro de la Asociación Zen Internacional, y a través de ella dentro de la *Sotoshu*, que es la escuela Soto Zen con sede en Japón.

El grupo de Bilbao está formado por treinta personas, pero el total de miembros en Bilbao, Vitoria, San Sebastián y Pamplona asciende a entre 100 y 120 personas. Las personas que componen la comunidad de Bilbao son autóctonas, al contrario de lo que sucede en lugares como Francia, en los que la presencia de personas originarias de China o Japón es importante. En las comunidades vascas, la presencia de personas de otras nacionalidades se da cuando se trata de personas que están de paso, como es el caso de los estudiantes. El nivel educativo de las personas que componen el grupo tiende a ser alto. En la mayoría de los casos se trata de gente con estudios universitarios, acostumbrada a la lectura, o con hábito lector. En su mayoría se trata de personas en torno a los

cuarenta años de edad, si bien hay también gente más joven. Respecto al género, en el caso de Bilbao hay más presencia de hombres que de mujeres.

La organización interna del grupo tiene un carácter doble. Por un lado, se organizan de manera similar a una asociación, con las figuras de presidente, secretario y tesorero, y asambleas decisorias. Por otro lado, desde una perspectiva Zen o confesional, hay personas ordenadas, monjas y monjes (que son las personas que se comprometen con el funcionamiento y la práctica) y el resto de miembros, que no tiene este tipo de responsabilidades. Los monjes forman una especie de consejo, y a nivel de Asociación Zen Internacional existen los maestros en Japón que forman el «consejo de los antiguos». Estos tienen la autoridad moral, cuya importancia va más allá de las decisiones de la asamblea. Habitualmente se procura que las decisiones se tomen de manera unánime, como señala el principio budista.

La principal actividad que practica el grupo es el yoga. Además se imparten conferencias relacionadas con el Budismo, la medicina china o sobre la acupuntura. También utilizan el local para prácticas como la video danza. En este sentido, están abiertos a ceder el local para impartir actividades que sean compatibles con el uso que quieren darle al mismo. El grupo procede de una modificación de la forma de práctica de Japón. Actualmente la forma de práctica introduce características propias de Occidente, pero se está retomando el contacto con Japón y el origen de estas prácticas para poder convertirlas en más similares. Como festividad importante el ocho de diciembre es una fecha señalada en la que se festeja la iluminación de Buda, día en el que se realiza un retiro.

Por último, la principal necesidad o demanda que realiza el grupo hacia el exterior es la de que exista un sitio donde poder acudir en busca de información fidedigna acerca de lo que es el budismo o la práctica Zen, incluyendo algo similar en Internet, donde les gustaría que hubiera páginas electrónicas que explicaran lo que es el Budismo y sus aspectos más concretos, que incluso para ellos son novedosos. En la misma línea, creen que los acontecimientos puntuales que se han podido producir en contra de ellos se deben a ese desconocimiento que existe por parte de la sociedad respecto a sus creencias.

Dojo Zen Vitoria

En la ciudad de Vitoria, antes de que el Dojo se conformara como tal, existía un grupo de personas que de manera no organizada practicaban el yoga y que posteriormente comenzaron a hacer meditación Zen. Poco a poco el grupo se fue definiendo y fue cuando conocieron a personas de la Asociación Zen Internacional cuando empezaron a pensar en la idea de organizarse de manera más formal. En 1989 comenzaron con las prácticas de manera más habitual y consiguieron un local propio. Más tarde, se inscribieron en el Registro de Asociaciones del País Vasco como asociación cultural. Actualmente el centro de Vitoria

es la sede de la comunidad a nivel de la CAPV, puesto que fue el primer local que adquirieron.

Dentro del grupo las decisiones se toman en las asambleas y respecto a las funciones de sus miembros, todos colaboran de manera equitativa en los quehaceres, exceptuando la responsabilidad *zazen* o responsabilidad de la enseñanza, que corresponde a la persona a la que le ha sido otorgada por los maestros o por los antiguos.

La asociación pertenece a la Asociación Zen Internacional y mantiene estrecha relación con otros grupos como el de Andalucía, Alicante o Cataluña. El local de Vitoria, al igual que el de Bilbao, lo tienen en propiedad como consecuencia de una compra fruto de la aportación económica de los miembros del grupo.

El grupo está formado por alrededor de veinticinco personas. Entre ellas, hay personas que practican el Zen aunque sus creencias religiosas están ligadas al cristianismo católico. Excepto dos personas de origen alemán y japonés el resto son gente originaria de Alava. Respecto al estatus social, existe gran diversidad entre los miembros, desde funcionarios hasta obreros el abanico es extenso y aunque hasta hace poco era el único centro donde existía mayor número de mujeres, esto ha ido cambiando de manera que la presencia de hombres actualmente es mayor.

En cuanto a sus actividades principales, estas se basan en las prácticas y en la meditación. Además de ello, imparten charlas sobre dietética, acupuntura y salud integral. Todo ello se enmarca en jornadas de una semana que dedican al Zen y la salud. Como festividad señalada, celebran la iluminación del Buda el día ocho de diciembre.

La fe bahá'í

La religión bahaísta surgió en la antigua Persia a finales del siglo XIX. Se trata de una religión monoteísta cuyos seguidores siguen las enseñanzas de su profeta y fundador Mirza Husain Ali Nuri, que posteriormente pasaría a llamarse Bahá'u'lláh («la Gloria de Dios»). Este a su vez fue un seguidor de Bab, un profeta bahaísta que en el año 1844 anunció que en el plazo aproximado de diecinueve años aparecería la «encarnación de Dios». Según el bahaísmo, cada una de las grandes religiones introducidas por los Mensajeros de Dios constituyen etapas sucesivas en el desarrollo espiritual de la civilización, siendo Bahá'u'lláh el último de estos mensajeros. La misión de Bahá'u'lláh es la de alcanzar la unión de toda la humanidad en Dios y por medio de Dios. Los bahaíes defienden la unidad en la diversidad de la humanidad.

La fe bahá'í comenzó su andadura en el País Vasco en los años setenta gracias a la llegada de dos familias que profesaban esta religión procedentes de Zaragoza, y que residieron inicialmente en Algorta (Bizkaia) para trasladarse posteriormente a Bilbao. Estas familias fueron conociendo gente interesada en

los principios de la fe bahá'í y crearon la primera comunidad en el territorio vasco. La llegada de estas dos familias a Euskadi no fue una casualidad, puesto que desde la comunidad bahá'í siempre se ha promovido la idea de prestar un servicio a los demás, de manera que en ocasiones se hace un llamamiento a personas para que pueden trasladarse allá donde sea oportuno, tal y como sucedió en este caso. En Gipuzkoa, sin embargo, el proceso fue diferente. La comunidad empezó a andar en el año 1972 como fruto de la visita de dos artistas chilenos de fe bahá'í que se encontraban de gira artística. Estos contactaron con varias personas y de estas un grupo de jóvenes de San Sebastián que se mostró interesado en la religión bahá'í fue el que creó la primera comunidad en el territorio guipuzcoano. Posteriormente, a principios de los ochenta, se estableció la primera comunidad bahá'í de Vitoria en torno a una familia de refugiados iraníes.

Actualmente en el País Vasco hay alrededor de 200 personas seguidoras de la fe bahá'í. Admiten que la comunidad no es grande, pero valoran positivamente un crecimiento interior respecto al funcionamiento y el desarrollo de los fieles. Entre estas personas existe todo tipo de niveles socioeconómicos y paridad en cuanto al equilibrio entre géneros. El origen de las personas que pertenecen a la comunidad es diverso, habiendo tanto personas nacidas en el País Vasco como personas procedentes de otros países a través procesos migratorios.

La comunidad bahá'í vasca no está registrada de ningún modo, con la excepción del colectivo de mujeres bahá'í que lo está como asociación civil. Estas consideraron que de esta forma les sería más sencillo poder ser tomadas en cuenta, participar de espacios públicos e interactuar con la sociedad. El papel de la mujer en la comunidad bahá'í vasca es muy importante puesto que muestran una actitud muy activa.

La comunidad bahá'í en el País Vasco se reúne en sus casas particulares. La frecuencia de las reuniones es de una cada 19 días. Disponen de un calendario propio que consta de 19 meses y 19 días, y al comienzo de cada mes se reúnen para tratar temas relacionados con la comunidad, además de para orar y estudiar los escritos sagrados. En ese ritual de carácter espiritual la asamblea informa a la comunidad y esta por su parte sugiere. El único municipio en el que disponen de un local es en Irún (Gipuzkoa), pero allí también celebran las reuniones de pequeños grupos de estudio y oración en casas particulares de las personas de la comunidad.

En cada territorio histórico hay una reunión de reflexión trimestral en la que pueden participar todos los creyentes. En dicha reunión se coordinan y comparten experiencias de los grupos de estudio y oración así como las clases de niños. Se trata de una jornada de convivencia en la que también se comparten alimentos y música. En el calendario bahá'í hay nueve días sagrados en los que se llevan a cabo celebraciones, entre las que cabe destacar la Fiesta de Naw Rúz (nuevo día) que da comienzo al año bahá'í cada 21 de marzo. Además de

estas celebraciones, desde hace quince años y alrededor del Festival de Ridván (del 21 de abril al 2 de mayo), los bahá'ís de la CAPV, Navarra y el País Vascofrancés celebran una gran Fiesta de Unidad en la que los niños tienen un especial protagonismo, y donde amigos bahá'ís y no bahá'ís participan con actuaciones artísticas, oraciones, comida y baile.

Respecto a la forma de funcionamiento, resulta bastante autónoma en cada localidad. El sistema bahá'í de toma de decisiones se organiza en torno a cuerpos consultivos electos a nivel local, nacional y mundial. Todas las elecciones tienen las mismas características, participan en ellas directa o indirectamente todos los creyentes declarados mayores de 21 años y no hay candidaturas previas. Dichas elecciones, democráticas en espíritu y método, se consideran un deber sagrado. Cada 21 de abril, en cada localidad donde hay nueve o más bahá'ís mayores de 21 años, se eligen directamente y por mayoría simple 9 personas de la comunidad que formarán la asamblea que dirigirá la comunidad durante ese año. Se trata siempre de personas voluntarias, y no cuentan con ningún tipo de clero. Actualmente, en la Comunidad Autónoma Vasca estas elecciones se realizan en Bilbao, Vitoria, Irún y Donostia. Una vez al año, toda la comunidad de la CAPV y Navarra se reúne para elegir a los representantes que acudirán como delegados a la elección de la asamblea nacional española que suele realizarse a principios de mayo. A nivel internacional, todas las asambleas nacionales se reúnen cada cinco años para elegir el cuerpo consultivo que dirigirá la comunidad mundial hasta la siguiente elección.

La comunidad bahá'í lleva a cabo actividades en los ámbitos de la educación y el arte. Tienen un proyecto denominado «escuelas de virtudes». Dentro de la enseñanza que imparten se diferencia entre una que está más ligada a la historia de la fe bahá'í y otra dirigida a la formación del carácter que consideran fundamental para desarrollar sus potencialidades. Con estos fines abren grupos de niños y jóvenes de 2 a 15 años. Al igual que todas las actividades bahá'ís, estas escuelas están abiertas a personas no bahá'ís que comparten los mismos ideales.

En lo que al mantenimiento económico se refiere, tienen como principio no recibir fondos ni subvenciones, de forma que se financian ellos mismos a través de cuotas de manera voluntaria y anónima.

Por otro lado, la comunidad bahá'í participó desde su comienzo en la primera mesa de diálogo interreligioso creada desde el entorno de la asociación Unesco Etxea. Posteriormente están participando tanto en el grupo interreligioso «DIAR» promovido por el Centro Ellacuría, así como en el proyecto «Talaípe»,⁷⁹ también en la formación de la Asociación GUNE, y en el Foro

79. «Talaípe» es un grupo interreligioso que comienza su andadura en septiembre de 2008. *Vid. infra*, el capítulo dedicado a las iniciativas de diálogo interreligioso en el País Vasco.

Espiritual de Estella, así como en los encuentros interreligiosos promovidos por Pax Romana. Como es notorio, valoran muy positivamente este tipo de iniciativas y su participación en ellas.

Por último, la mayor necesidad que encuentra la comunidad bahá'í en el País Vasco es la de conseguir locales para impartir sus escuelas, organizar charlas u otras actividades de difusión. Desde la asociación de mujeres bahá'í se está trabajando en ello y tras hablar con las instituciones han conseguido un local mejor acondicionado para los niños y niñas. Señalan la dificultad que encuentran a la hora de utilizar los centros cívicos para ofrecer charlas o preparar alguna actividad, motivada por el hecho de que en estos centros no suele admitirse la posibilidad de reuniones con fines religiosos. Creen que existen ciertos prejuicios detrás de estas negativas y demandan a las administraciones fomentar el conocimiento religioso en general y romper con este tipo de prejuicios o reparos que suelen existir.

La Iglesia de la Cienciología

En el año 1952 Ronald Hubbard propuso una filosofía laica dotada de un sistema de creencias y enseñanzas que bautizó con el nombre de «Cienciología». Sería en el año 1953 cuando daría un giro en su orientación para denominarla como «filosofía religiosa aplicada». Anteriormente había surgido la Dianética, como una metodología de autoayuda transmitida a través de la obra «*Dianética: La ciencia moderna de la salud mental*», publicada en 1950. Hubbard postergó la dianética como un subestudio de la Cienciología, si bien hoy en día sigue siendo promocionada y difundida por esta. Mientras la Dianética adopta un carácter secular, centrándose en la vida actual del individuo y los problemas físicos, la Cienciología adquiere una orientación más religiosa, basándose en cuestiones espirituales que comprenden la experiencia de vidas pasadas además de la actual.

Su constitución como «Iglesia de la Cienciología» data del año 1953, a través de una organización sin ánimo de lucro creada en Estados Unidos. Hoy en día adquiere la función de núcleo de una compleja red mundial de organizaciones que se dedican a la promoción de las doctrinas de Hubbard.

Las creencias centrales de la Cienciología se basan en la idea de que la persona es un ser inmortal (denominado *thetan*) que está dotado de una mente y un cuerpo. Para esta creencia, las personas son básicamente buenas en su naturaleza. En el transcurso de la vida de las personas adquieren especial importancia la educación, el conocimiento, la mejora espiritual y la ética continua, como modo de alcanzar la salvación definitiva y poder ser más prácticos a la hora de crear un mundo mejor, disponiendo para ello de unas metodologías específicas. La metodología central de la Cienciología se conoce como «auditación» y se basa en un ejercicio de comunicación personalizada con un «auditor» o ministro de la iglesia. La función de este auditor consiste en tratar de ayudar a la persona a

comprenderse a sí mismo y a esclarecer la parte reactiva de su mente, como pueden ser las cargas emocionales o las experiencias traumáticas vividas. Al mismo tiempo, se trabaja con lo que Hubbard denominó como «*triángulo ARC*», que recoge los tres componentes básicos que según este llevan al verdadero fundamento del «estado de vivir exitoso», que son la afinidad, la realidad o acuerdo y la comunicación, equiparándose estos al entendimiento. Por último, la iglesia de la cienciología defiende que su objetivo final es un mundo sin guerras ni crímenes.

Los primeros grupos de la cienciología llegaron al Estado español alrededor del año 1980, instalándose en un primer momento en Madrid. Es en el año 1982 cuando hacen su primera aparición en el País Vasco, con la organización de una conferencia en una parroquia del municipio vizcaíno de Barakaldo, de la que surgió un grupo de gente interesada que posteriormente crearía un centro de cienciología en Bilbao. En este primer momento, la religión no era tan conocida como cienciología, sino como *dianética*. Tras este primero, abrieron un nuevo centro en Neguri (Getxo, Bizkaia), que después sería trasladado a Vitoria. El primer local situado en Bilbao estuvo cerrado desde el año 1997 y fue en diciembre de 2008 cuando inauguraron el actual centro de la villa. En estos momentos son dos los centros de los que dispone la comunidad de cienciología en la Comunidad Autónoma Vasca, uno en Vitoria y el segundo en Bilbao.

Todos los centros de cienciología a nivel estatal mantienen contacto. Se ayudan entre ellos en las tareas, siendo la de Madrid la «Iglesia madre», pero no se encuentran federados. Ocurre lo mismo en el nivel internacional, aunque todos los centros están relacionados, manteniéndose la misma organización.

En el País Vasco los y las fieles de la cienciología son alrededor de 1.500 personas, de las que actualmente participan de forma activa unas mil. En cuanto al origen de ellas es diverso, desde personas nacidas en el País Vasco hasta personas inmigradas. No se trata de gente con un perfil concreto, sino que hay gente de todas las capas sociales. Se considera normalmente que se trata de personas que están en un momento de búsqueda de respuestas, lo que podría justificar un nivel cultural más elevado, pero las capas sociales a las que pertenecen sus miembros son diversas. Según sus representantes, la cuestión es que se encuentren en un momento de «buscar algo en la vida». Es quizás por esto, que el rango de edad en el que se encuentran va desde los 18 a los 40 años en su mayoría. Respecto al género, existe bastante equidad. Como dato significativo, la directora del centro de Vitoria es una mujer y en él las mujeres son mayoría.

Ronald Hubbard, fundador de la cienciología, desarrolló un sistema de administración muy importante, basado en todo lo que recopiló de distintos grupos, que organizó e incluso aplicó a empresas modernas. Destaca sobre todo la forma de ser eficaz como grupo, de trabajar de una forma organizada, de

manera que los grupos tienen un encargado para la publicidad, otro para las relaciones públicas, otro que se ocupa del registro y otra persona para entregar los servicios. En las zonas grandes puede haber varios encargados. La forma de organización se asemeja a la de una empresa. Todos los grupos, esto es, todas las iglesias de cienciología del planeta, se rigen por el mismo sistema de organización. El organigrama está compuesto por 9 divisiones de trabajo. Cada división tiene 3 departamentos y cada departamento tiene una misión o trabajo que hacer. En cuanto a la toma de decisiones la realizan a nivel local, dependiendo de las necesidades del área en el que se ubican.

Respecto al mantenimiento económico, los grupos de la cienciología se autofinancian, no recibiendo ayuda económica de ningún tipo. El dinero con el que cuentan es fruto de los servicios que entregan, como por ejemplo los cursos que imparten. Las personas asistentes financian la comunidad a través de ese servicio que reciben.

La figura que más se asemeja al personal religioso son los ministros. Se trata de personas que se han preparado para ese servicio. Estas personas se encargan de officiar los funerales, las bodas, bautizos y el servicio dominical. Este servicio consiste en una reunión en la que se leen los escritos de Ronald Hubbard sobre la integridad personal, la mejora de las relaciones matrimoniales, amistosas, etc. Son escritos de tipo inspirador que van acompañados de ejercicios en grupo, como una dinámica de mejoramiento. A nivel mundial tienen una festividad señalada, la celebración del cumpleaños de Ronald Hubbard el 13 de marzo. La celebración consiste en recordar al fundador por toda la ayuda recibida. Se celebra en Florida, en la zona de Tampa, donde se entregan los servicios superiores. En el resto del mundo, los distintos centros de la cienciología lo siguen en diferido.

Los grupos de científicos están inscritos como asociación civil desde su fundación. Aún así, funcionan como grupo religioso, si bien la cienciología en España no ha sido reconocida oficialmente como religión hasta el año 2007.

Las actividades sociales a las que se dedica la cienciología van dirigidas a cuatro áreas: educación, moralidad, criminalidad (tanto en cárceles como fuera de ellas) y drogadicción. Para este último ámbito realizan campañas de prevención y cuentan con centros de rehabilitación. Respecto al trabajo con personas reclusas en las prisiones vascas dicen hallar obstáculos por lo complicado de las normas, que son establecidas a nivel estatal.

En sus relaciones sociales, en Bilbao han tenido contacto con grupos como «Nueva Acrópolis» que al igual que estos apuestan por la formación y el conocimiento a través de los antiguos escritos griegos. Actualmente dicen tener una respuesta favorable por parte de la sociedad. El representante de la iglesia de Bilbao siente que se le transmite una forma de respeto como representante de la cienciología. Aunque la percepción empeora cuando la información nos la transmiten desde el centro de Vitoria, donde piensan que la sociedad no los acepta

de buena manera. Se sienten reflejados de manera negativa en los medios de comunicación, que los desvirtúan y hablan mal de ellos.

Los grupos de esta religión han tenido cierta publicidad en los medios de comunicación, a través de los cuales dicen hacerse conocer más. Tienen interés e intención de utilizar anuncios publicitarios, como ocurre en Estados Unidos, sobre mensajes relacionados con el servicio público o con los derechos humanos, pero les resultan por ahora muy costosos. Están en contacto con algunos grupos religiosos sobre todo a nivel estatal y demuestran apertura a conocer y establecer relación con más. Por el momento están pensando en crear un foro en una línea más relacionada con la cultura en general donde además de grupos religiosos quisieran agrupar a gente relacionada con el mundo de la música, la literatura, el arte, etc.

El principal obstáculo que tienen es el nivel de conciencia en que se encuentra la gente en el mundo occidental. Según sus representantes, el mundo civilizado es un mundo muy conservador, muy materializado, que no está abierto a una comprensión espiritual de la vida. Es por esto que en su mandato se encuentra el tratar de llegar a la gente que esté dispuesta a cambiar esta comprensión de la vida. Como expectativa o meta a alcanzar, aspiran a poder llegar en un año al 1% de la población del área metropolitana de Bilbao para poder distribuir así más ampliamente sus libros sobre dianética.

Los nuevos movimientos de espiritualidad

Presentamos a continuación brevemente el panorama vasco de esta «nueva espiritualidad», más allá de las religiones más o menos clásicas ya explicadas en los capítulos precedentes. Concretamente, reseñaremos algunos de los principales «nuevos movimientos» de reciente implantación en el País Vasco. Tratándose de un mundo tan fragmentado, cambiante y poco institucionalizado como este, resulta imposible ser exhaustivo, por lo que nos limitaremos a señalar los movimientos y grupos más significativos, sin seguir para ello un orden lógico ni siquiera cronológico.⁸⁰

El mundo variado del yoga

El influjo del Oriente es uno de los elementos más recurrentes en los nuevos movimientos. Aparte de los «cursos de yoga» implantados por doquier, hay muchos grupos estables esparcidos por toda la geografía de Euskal Herria, al

80. Me baso, fundamentalmente, en la información oral ofrecida por Koldo Aldai. Para una visión más amplia a nivel mundial: Barrett, David (2001), *The new believers: a survey of sects, cults and alternative religions*, Cassell, Londres; Bosch, Juan (1994), *Para conocer las sectas. Panorámica de la nueva religiosidad marginal*, Verbo Divino, Estella; Mardones; José María (1994), *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Verbo Divino, Estella; Díez de Velasco, Francisco (2000), *Las nuevas religiones*, Ediciones del Orto, Madrid.

igual que las sesiones de reiki. Entre las escuelas yóguicas de mayor implantación entre nosotros cabe destacar la Escuela *Sanatana Dharma*, dirigida por Manuel Paz (Madhava), con sede en Tolosa (Gipuzkoa) y con un centro importante en Zestoa (Gipuzkoa); la Escuela *Sadhana*, fundada y dirigida por Carlos Fiel, con un centro en San Sebastián; la Escuela del Agni Yoga, creada por el pintor y pensador Nicolás Roerich junto con su esposa, difundida en el Estado español por Leonardo Olazabal, que dirige el Museo Bandera de la Paz Nicolás Roerich en Bedia (Bizkaia); la Escuela *Soaham*, dirigida por Javier Satrustegi, que tiene su centro principal, incluyendo vida comunitaria, cerca de Yesa (Navarra).

El movimiento de Emilio Fiel

Desde comienzos de los años ochenta, el donostiarra Emilio Fiel ha sido un líder espiritual importante para miles de jóvenes vascos y de todo el Estado español. Él creó y dirigió la famosa «Comunidad del Arco Iris» de Lizaso (Navarra), que se convirtió en un foco de espiritualidad oriental para una multitud de jóvenes vascos. A finales de los años ochenta, se disolvió la Comunidad y Emilio Fiel se ligó a tradiciones indígenas aztecas (de tradición «conchera») y a prácticas chamánicas, y promovió el «Consejo tribal» (confederación de comunidades por toda la Península).

Movimientos indígenas americanos

Se trata de grupos que se reúnen para hacer temascales (baños de sudación) y practicar la «búsqueda de la visión» (en montañas, bosques...). Se distinguen dos corrientes fundamentales entre ellos. Por un lado, la corriente «Santo Daime», surgida en la Amazonía brasileña en los años treinta del siglo XX y difundida en el resto del mundo en los años noventa. Sus ceremonias combinan el canto, la danza, la meditación y la ingesta de la bebida «daime» («dame», en portugués). Por otro lado, la corriente mexicana del peyote, cactus que contiene mescalina y tiene propiedades psicodélicas. Hay importantes grupos en la zona de Tolosa (Gipuzkoa), así como en Etxalar (Navarra) y en Estella (Navarra).

Movimientos esotéricos

Entre ellos destaca el «Movimiento Cristiano Gnóstico Universal» fundado por el maestro colombiano Samuel Aun Weor (Víctor Manuel Gómez Rodríguez). Dos corrientes derivadas de él están presentes en el País Vasco. Dentro de la tradición esotérica, hay que destacar el *Grupo Metafísico del País Vasco* o la *Asociación Cultural de Estudios de Filosofía y Metafísica del País Vasco (Asofymet)*, que en numerosas ocasiones han organizado conferencias públicas de Rubén Cedeño, poeta, músico y cantante venezolano, discípulo a su vez de Conny Méndez, fundadora en Venezuela del *Movimiento Metafísico Cristiano*.

Asociación Alalba

No es un movimiento, carece de filosofía propia, y tampoco dispone de estructura alguna. Son unas pocas personas intensamente entregadas a promover experiencias de encuentro de los diferentes credos y espiritualidades, desde una estricta neutralidad. Destaca entre ellos Koldo Aldai, periodista donostiarra cuya biografía, desde los comienzos de los años ochenta, está plenamente comprometida con la búsqueda de alternativas sociales, políticas y espirituales para nuestra sociedad. Se inspira en la enseñanza de Alice Bailey (1880-1949), de la Sociedad Teosófica, y más concretamente de Omraam Mikhaël Aïvanhov (1900-1986), fundador de la *Fraternidad Blanca Universal*. Actualmente intenta organizar la «Red ibérica de Luz». Es responsable del portal electrónico «portal dorado» que, entre otras cosas, se encarga de la organización y coordinación del Foro Espiritual de Estella/Lizarrar (navarra) al que nos referiremos más adelante.

Movimiento Amma

Mata Amritanandamayi Devi, conocida como Amma (Madre), nacida en 1953, es una de las grandes personalidades contemporáneas de la India, y realiza giras por todo el mundo para ejercer la maternidad y el cuidado universal por medio del *darshan* (una breve audiencia personal con un abrazo). Estuvo en Estella/Lizarrar (Navarra), y este fue precisamente el comienzo de otras muchas visitas a la península Ibérica, siempre de la mano de la *Asociación Filocalia* creada y dirigida por Patricio Hernández y José María Goñi, en Pamplona.

Movimiento Byakko Internacional

Este movimiento, llamado también *Byakko Shinko Kai* y nacido en Japón a los pies del monte Fuji, lleva 50 años organizando meditaciones por la paz, más allá de la diversidad de religiones y de las culturas. Su lema es: «que la paz prevalezca sobre la Tierra», y su rito característico es la «Ceremonia de las banderas». El movimiento celebra reuniones importantes en diversas localidades del País Vasco como Pamplona, San Sebastián, Orío (Gipuzkoa) o Hernani (Gipuzkoa).

Movimiento sintérgico

Jorge Carvajal, prestigioso cirujano colombiano, se dedica desde hace décadas a la investigación y desarrollo de terapias encuadradas dentro de la Bionérgica. Propone la «sintérgica» o unión de todas las terapias. Tienes grupos importantes de seguidores en San Sebastián y Pamplona.

El contactismo

Es un movimiento que cultiva el contacto con extraterrestres, ángeles y otros seres. Uno de sus grandes líderes, Luce Moreno, llegó incluso a residir en Navarra,

y su movimiento fue importante en el País Vasco en los años ochenta, pero no ha tenido continuidad.

Brahma Kumaris

Este movimiento, fundado en la India en los años treinta del siglo XX, promueve la práctica de la meditación y busca trabajar por un mundo mejor. Participa activamente en todos los eventos interreligiosos. Están presentes en el País Vasco, especialmente en Bilbao.

«Amalurra»

En los años noventa, Irene Goikolea fundó la Asociación Amalurra en un centro convertido luego en Hotel Amalurra, en Artzentales (Bizkaia), con un proyecto utópico de vida comunitaria. El grupo se ha visto envuelto en conflictos judiciales bajo acusación de prácticas de manipulación y destrucción psicológica.

«El Arca» de Lanza del Vasto

El fundador de las Comunidades «El Arca» fue Lanza de Vasto (1901-1986), pensador, escritor, pacifista, maestro espiritual de gran hondura y riqueza, espíritu profundamente ecuménico, «apóstol de la no violencia», y discípulo cristiano de Gandhi. El movimiento tiene como pilares fundamentales que guían la vida en común la espiritualidad interreligiosa (dedicando cada día de la semana a prácticas religiosas de diversas tradiciones religiosas), la producción agrícola biológica y la práctica de la no violencia activa. En el año 1979, el bilbaíno Miguel Ángel Mediavilla, seguidor de Lanza del Vasto, fundó una comunidad en Axpe-Marzana (Bizkaia), que a los dos años se trasladó a Arguiñáriz (Navarra), donde acabó disolviéndose. Era, sin embargo, un movimiento enormemente prometedor. Su impacto en el País Vasco fue muy vivo, a pesar de que no se difundió ni duró mucho. Sigue contando con diversas comunidades en Europa, especialmente en Francia.

Paganismo vasco

Aunque no es un término muy acertado, en la medida en que su significado es negativo («pagano» ha designado tradicionalmente al que no es cristiano ni judío ni musulmán),⁸¹ el término «neopaganismo» es utilizado por aquellos que reivindican la religiosidad y el culto existentes en un lugar antes de su suplantación o su supresión violenta por el cristianismo. También existe un

81. *Paganus* significaba originariamente «habitante del campo». Aun cuando las ciudades del Imperio Romano se habían cristianizado relativamente pronto, en muchas zonas el campo siguió siendo «pagano».

movimiento que quiere recuperar el «paganismo vasco». Tal es la asociación cultural-cultural *Sorginkoba*, formalmente instituida en 2006 en la CAPV y en 2007 en Navarra. Esta asociación preconiza una religiosidad muy ligada a la Tierra y trata de rescatar el culto a la Diosa suprema Mari (encarnación de la Tierra, Ama Lur), a las *Lamiak* (o «espíritus» de las fuentes, ríos...), y a los antepasados. Tiene una fuerte impronta matriarcal. El grupo se siente cercano a la tradición Wicca (neopaganismo celta), pero no se identifican con ella. Su actividad principal como grupo es la *Sorgin-Martxa*. Nació en Anboto (Bizkaia), pero tiene su sede en Oiartzun (Gipuzkoa), en la frontera con Iparralde.

Bastan estas referencias como muestra de la pluralidad de «nuevos movimientos» espirituales presentes en Euskal Herria. A más de uno le rondará por la mente el término «secta» en relación con alguno o algunos de estos movimientos. Sin embargo, esta denominación está siempre llena de trampas. Hoy tiene una connotación puramente negativa y, naturalmente, nadie se la aplica a sí mismo, sino siempre a los demás. Y nadie la aplica a movimientos mayoritarios, sino solamente a grupos minoritarios. Así, en ocasiones los mormones son calificados aquí de «sectas», lo que sería absurdo en el Estado norteamericano de Utah donde son mayoría. En muchos libros sobre religiones, se encuentran entre las sectas algunos grupos o movimientos que no tienen otra lacra que la de ser minoritarios desde el punto de vista de las Iglesias mayoritarias: *bautistas, menonitas, cuáqueros, pentecostales, Ejército de Salvación, teosofismo, bahaismo...* Naturalmente, ser minoritario o disidente no es suficiente para ser considerado como *secta*. La disidencia ha dado a menudo los mejores frutos de las religiones.

Evidentemente, debemos estar vigilantes ante todo mecanismo «sectario» tanto en los otros como en nosotros: hermetismo, proselitismo (métodos perversos de captación de nuevos miembros), excesiva dependencia en relación con el líder, negación de libertad, manipulación de personalidad, chantaje, actividades ilegales (fraude fiscal, prostitución explotadora, utilización de menores, terrorismo, suicidios colectivos...). Pero solo podrá ser calificado de «secta» aquel movimiento que, de manera sistemática, incurre y promueve ese tipo de acciones delictivas. Por lo demás, las grandes religiones o las Iglesias mayoritarias no están más libres de los peligros del sectarismo que los movimientos marginales. En cualquier caso, habrán de ser los tribunales los que se pronuncien al respecto, y no bastará que un miembro cometa un delito para condenar el movimiento. Y deberá prevalecer la libertad personal y grupal de creencias y conductas en todo aquello que no sea delito o no atente contra la libertad de los demás.

V. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Joxe Arregi Olaizola

El País Vasco ha sido escenario de diversas e interesantes propuestas de diálogo interreligioso en los últimos años en las que vienen participando personas procedentes de varias tradiciones religiosas, tanto minoritarias como de la mayoritaria. En una primera parte de este subcapítulo, reseñaremos las principales iniciativas de diálogo interreligioso que han surgido en Euskal Herria en las dos últimas décadas. En una segunda parte, y con un registro diferente, apuntaremos algunos criterios éticos y hermenéuticos que podrían guiar a las diferentes religiones y movimientos espirituales en la situación de pluralismo creciente que está viviendo nuestra sociedad.

Algunas iniciativas actuales de diálogo interreligioso

Nada es más saludable y transformador para las creencias y las instituciones religiosas que la práctica sostenida del diálogo. Y nada es más eficaz contra las fáciles derivas sectarias que la relación, la escucha atenta del otro, la crítica respetuosa y la autocrítica humilde. Durante la última década, en el País Vasco se han producido algunos intentos interesantes por abrir caminos de encuentro de las diferentes religiones o movimientos espirituales. En las páginas que siguen, reseñaremos los foros y las iniciativas más importantes que han surgido en esa línea, siguiendo un cierto orden cronológico. Se trata de iniciativas aún tímidas y frágiles, pero es esta una razón de más para cuidarlos.

Asociación Interreligiosa Costa Vasca

En el año 2000, una quincena de personas constituyeron en Bayona (País Vasco francés) la Association Inter Religieuse (*AIR*) Côte Basque, como grupo local afiliado a World Conference of Religions for Peace (en francés, Conférence Mondiale des Religions pour la Paix). Se trataba sobre todo de cristianos (católicos y protestantes), baha'ís y budistas, aunque también formaban parte del

grupo varias personas ligadas al hinduismo y una ligada al taoísmo. Tuvo el mérito añadido de ser, seguramente, la primera iniciativa interreligiosa que tomó cuerpo en el conjunto de Euskal Herria.

La Asociación, haciendo suya la Carta de la *World Conference of Religions for Peace*, se proponía como objetivos la promoción de la paz y de la no violencia, el desarrollo del conocimiento de las religiones, y el diálogo interreligioso comenzando por establecer una comunicación pacífica entre personas de origen espiritual diferente.

El grupo solía celebrar un encuentro mensual en una casa de la comunidad bahá'í. Sin embargo, la Asociación lleva un tiempo sin ningún tipo de reuniones o de actividad. Aunque no se ha disuelto formalmente, el cansancio, la falta de horizontes y la ausencia de apoyo institucional por parte de la Iglesia Católica han hecho mella en su continuidad.

Mesa de Diálogo Interreligioso de Bizkaia (Unesco Etxea, Bilbao)

A finales de 2003, el Centro Unesco del País Vasco, *Unesco Etxea*, organizó una Jornada para presentar públicamente el IV Parlamento Mundial de las Religiones que se había de celebrar en Barcelona en el verano de 2004. En esa jornada nació el embrión de la Mesa de Diálogo Interreligioso de Bizkaia.

Desde entonces, la Mesa es un grupo abierto, compuesto por cristianos de diversas confesiones, musulmanes, bahá'ís y otros, que ha venido reuniéndose mensualmente en los locales de Unesco Etxea, bajo la coordinación de un sacerdote diocesano especialista en religiones del mundo y profesor de la Universidad de Deusto. Desde hace unos meses la coordinación de la Mesa corresponde a un miembro de la junta directiva de Unesco Etxea.

Congreso Intercultural e Interreligioso (Barandiaran Kristau Elkarte – Pax Romana, Bilbao)

En diciembre de 2005, Barandiaran Kristau Elkarte, grupo perteneciente a Pax Romana, organizó en Bilbao un importante Congreso Intercultural e Interreligioso con el lema «Paz entre las Culturas, Paz entre las Religiones». ⁸² El Congreso fue auspiciado por Unesco Etxea y subvencionado por múltiples entidades administrativas, culturales y económicas del País Vasco. La Mesa de Diálogo Interreligioso de Bizkaia anteriormente mencionada tuvo un papel importante en la preparación de la Declaración final del Congreso. En este gran Congreso, celebrado en el Palacio Euskalduna de Bilbao, participaron más de 600 expertos de 40 países e importantes personalidades de 10 religiones

82. La organización propiamente dicha corrió a cargo de *HARETXA. Asociación para el Diálogo Interreligioso e Intercultural*, creada a tal efecto conjuntamente por Barandiaran Kristau Elkarte (Pax Romana) y Unesco Etxea.

del mundo y de más de 20 confesiones cristianas. En la explanada del Palacio Euskalduna se levantaba el Poste de la Paz con la leyenda «Que la paz prevalezca en la tierra». Merecen ser reseñados el apoyo y la participación muy activa de la Diócesis de Bilbao con su obispo titular al frente. Las ponencias y comunicaciones del congreso fueron recogidas en una publicación.⁸³

Para los días previos al Congreso, la Asociación *Haretxa* organizó igualmente el I Seminario Internacional de Jóvenes sobre Diálogo Intercultural e Interreligioso, que se repitió en los años 2006 y 2007, con varios objetivos fundamentales. En primer lugar, promover el encuentro, la reflexión y el trabajo conjunto por la convivencia pacífica por parte de jóvenes de países y de tradiciones culturales y religiosas diversas. Por otra parte, propiciar que un grupo selecto de jóvenes sean agentes de diálogo y de convivencia en sus propios países. Y en tercer lugar, vincular al País Vasco a iniciativas internacionales de formación y encuentro sobre diálogo intercultural e interreligioso. Colaboraron en esta iniciativa, entre otros, algunos jesuitas vascos, la Comunidad baha'i de Bilbao, la Comunidad judía de Bayona (País Vasco francés) y el Centro Sociocultural Islámico del País Vasco (Assabil).

Encuentros y sesiones interreligiosas de Arantzazu

Entre 2004 y 2009, Asis Topagunea (Casa de Espiritualidad) de Arantzazu (Gipuzkoa), bajo la dirección de un sacerdote franciscano vasco, organizó diversos encuentros y sesiones interreligiosas incluyendo diálogos entre budistas y cristianos, una introducción a la fe bahá'í, talleres de yoga de diversas corrientes, talleres de mística sufí, introducciones al zen y seshin, presencia de mujeres místicas de diversas religiones y retiros budistas. El propósito era combinar la iniciación teórica y vivencial, y pretendía ser una escuela práctica de espiritualidad en clave interreligiosa. Diversas circunstancias han hecho que también esta iniciativa prometedora se haya visto interrumpida.

Sin embargo, en el mismo Arantzazu, el Centro de paz de la Fundación Baketik, creada en 2006, tiene también entre sus objetivos el promover el diálogo intercultural e interreligioso, desde una perspectiva tal vez más formal y con un formato más oficial. Así, en 2009 organizaron un encuentro interreligioso en el que participaron el imán de la Mezquita de Madrid, el rabino jefe de Madrid, el secretario general del obispado de Bilbao, el obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal (anglicana) y el archimandrita canciller del Arzobispado Ortodoxo de España y Portugal.

83. Chia, Edmund y Heisçig, James W. (eds.) (2006), *A Longing for Peace. The Challenge of a multicultural, multireligious world*, Haretxa, Bilbao.

Foro Espiritual de Estella/Lizarra

El «Foro Espiritual de Estella/Lizarra» (Navarra) es la iniciativa interreligiosa de mayor envergadura, y se trata sin duda de uno de los hechos más significativos de la historia espiritual o religiosa de nuestro tiempo en el País Vasco. Durante cuatro años (2006-2009), a finales de junio y a orillas del río Ega, «donde los caminos se juntan» (Estella ha sido desde la Edad Media una de las principales encrucijadas del camino de Santiago), este Foro ha convocado a miles de personas de las más diversas procedencias geográficas, espirituales o religiosas, con la misma intención de sentir y dilatar el palpito del Espíritu más allá de los credos y de las pertenencias.

Koldo Aldai ha sido y sigue siendo el alma mater de esta iniciativa, en estrecha labor de equipo con el resto del núcleo de la Asociación Alalba. Es muy encomiable el espíritu, el empeño desinteresado y la generosidad demostrada por estas personas durante años. Desde el año 1991, el grupo se había movido en el ámbito de la Nueva Conciencia y habían impulsado y secundado múltiples iniciativas sociales, como las «meditaciones por la paz» de San Sebastián. En el año 2004, la participación en el IV Parlamento Mundial de las Religiones celebrado en Barcelona fue para ellos un hito decisivo. El encuentro con grupos y personas de tantas tradiciones religiosas buscando la comunión más allá de los diferentes credos despertó en ellos un fuerte anhelo sobre el que empezaron a gestar el Foro Espiritual de Estella.

A lo largo de toda una semana, del 23 al 29 de junio de 2006, tuvo lugar el primer Foro y reunió a cristianos de diversas confesiones, musulmanes, judíos, sufíes, hindúes, Brahma Kumaris, seguidores de Sai Baba y Anandamarga, budistas de diversas corrientes, la comunidad bahá'í, movimientos de Nueva Conciencia, la conciencia chamánica de amor por la Madre Tierra, terapias alternativas, mayas, huicholes, o guerreros del arco iris, entre otros.

El manifiesto final de este primer Foro expresa bien el espíritu que animó el evento:

Aquí hemos convivido en paz las más diversas tradiciones religiosas y movimientos espirituales. Nos hemos hablado, preguntado, escuchado. Nos hemos respetado. Hemos hecho nuestros el dolor y el anhelo de nuestra tierra, de todas las tierras heridas, de toda la Tierra amenazada. Juntos hemos entrado en el silencio y juntos nos hemos acogido al Misterio que nos trasciende y nos habita. Juntos queremos expresar nuestras conclusiones.

Ante todo, queremos pedir perdón por todo el daño causado en nombre de lo sagrado, tanto en el pasado como en el presente. Sabemos que hemos de liberarnos del sectarismo, del fundamentalismo, de la intolerancia y de toda forma de violencia. Sabemos que la aceptación positiva de la diferencia sigue siendo nuestro gran reto. Sabemos que la flexibilidad, la creatividad, la tolerancia, la humildad, el respeto incondicional al otro y una verdadera

reciprocidad son signos de espiritualidad verdadera. Y hacia esa espiritualidad queremos caminar.

Estamos convencidos de que una espiritualidad profunda es necesaria y urgente en nuestro tiempo para salvaguardar la humanidad y el planeta. Una espiritualidad que nos enseñe a mirar a todos los seres con admiración y gratitud. Una espiritualidad que aliente y libere. Una espiritualidad que nos lleve a creer más en la bondad que en la maldad. Una espiritualidad comprometida con la dignidad de todos los seres. Una espiritualidad que nos anime a no desistir y a no rendirnos ante el desorden mundial reinante. Una espiritualidad que nos haga imaginar y crear alternativas a esta alarmante carrera de explotación, producción y consumo. Una espiritualidad que inspire una ética centrada en el cuidado de sí y de todos los seres.

Asumimos el marco y las exigencias generales de una sociedad laica, aconfesional, pluralista y democrática. Y entendemos, a la vez, que el hecho religioso y la espiritualidad constituyen una dimensión fundamental del ser humano y de la cultura. Creemos, por ello, que los diversos caminos espirituales deben poder ocupar un espacio adecuado en los ámbitos públicos, por ejemplo en la educación.

Afirmamos categóricamente que nadie posee el monopolio de la verdad y del bien, que todos y todas tenemos algo que ofrecer y algo que recibir, que todas las tradiciones y movimientos espirituales y también las filosofías y cosmovisiones agnósticas están llamadas a dialogar y enriquecerse, que todas las culturas son ya un cruce de caminos y han de seguir cruzándose para vivir, que son malas solamente las diferencias surgidas de la injusticia. Reclamamos un esfuerzo muy particular de generosidad y de justicia para acoger a los inmigrantes que llegan a nuestro país con su historia de dolor y sus derechos humillados, con sus lenguas, sus culturas, sus tradiciones religiosas. Debemos construir un futuro común, en un país común, en un mundo común habitable.

Desde Estella-Lizarra saludamos con esperanza la semilla de la paz que por fin ha brotado en esta nuestra tierra. ¡Que crezca hasta hacerse una paz plena, una paz justa y permanente, un árbol frondoso y seguro! ¡Que todos los muertos encuentren su pleno reposo! ¡Que todas las heridas se curen, y los más heridos se curen primero! ¡Que la paz nos llegue por muchos caminos! ¡Que por todos los caminos llevemos la paz!

En este *lugar donde los caminos se juntan* manifestamos nuestro propósito de trabajar para que este Foro Espiritual Interreligioso sea el comienzo de un futuro, y podamos seguir caminando, no tanto por el mismo camino, sino más bien hacia la misma meta.

Siguiendo el modelo del Parlamento Mundial de las Religiones, el Foro consta cada año de tres espacios fundamentales, *Presentaciones*, *Testimonios*,

Diálogos, además de un gran número de talleres de estudio y de espacios artísticos. Un «templo universal» se erige en símbolo de unión, en lugar de encuentro silencioso y orante para todas las personas más allá de las creencias. Cada día se inicia con una celebración al aire libre en torno a un círculo sagrado en cuyo centro se halla plantado el «Peace Pole», una plegaria preparada y dirigida cada día por una tradición religiosa o un movimiento espiritual diverso. A diferencia de otros eventos interreligiosos, el Foro de Estella/Lizarra se define por su voluntad de privilegiar el carácter vivencial más bien que el aspecto dialógico discursivo.

El éxito de los cuatro Foros celebrados hasta el momento ha sido indiscutible, pero el esfuerzo de su preparación anual resultaba excesivo y el equipo ha estimado oportuno moderar el ritmo, de modo que en adelante se organizará solamente un Foro Espiritual cada dos años, estando previsto el próximo para el año 2011.

El Centro Ellacuría de Bilbao

El Centro Social Ignacio Ellacuría, en Bilbao, es el «espacio de encuentro» de la Fundación Social Ignacio Ellacuría, compuesta por laicos y religiosos de la Compañía de Jesús y de la Compañía de María. El Centro, dirigido especialmente a las asociaciones y colectivos de personas inmigrantes, tiene como objetivo la construcción de una sociedad intercultural. Entre sus objetivos está el promover valores, ofrecer espacios y generar experiencias que visibilicen y pongan en valor el pluralismo religioso en nuestra sociedad y faciliten el diálogo interreligioso.

Este último aspecto es el que trata de desarrollar el grupo DIAR (Diálogo Interreligioso, Aceptación y Respeto), coordinado por un jesuita vasco de gran experiencia y recorrido en el mundo interreligioso. Un grupo de personas de países y tradiciones religiosas diversas se reúnen periódicamente para conocer mejor el mundo de las diversas religiones, para compartir puntos de vista, para preparar acciones comunes. El Centro Ellacuría y, dentro de ella DIAR, destaca por su gran dinamismo social, cultural, interreligioso, y por su voluntad de colaborar con otras entidades y con todos los colectivos sociales y religiosos.

Asociación Gune de Zumaia

«GUNE. *Espacio para el encuentro, el diálogo y la experiencia vital*» es el nombre de una asociación, constituida en Zumaia (Gipuzkoa) en 2008. Su larga gestación fue fruto de la tenacidad y del entusiasmo de Joseba Ossa, quien al tener noticia de que las Hermanas Carmelitas de la localidad iban a dejar su Convento para sumarse a la comunidad de Fuenterrabía, poniendo fin así a una presencia contemplativa de cuatrocientos años en el corazón del pueblo, empezó a imaginar la posibilidad de que el monasterio prolongara y actualizara su historia secular «reconvirtiéndose» en un centro para el cultivo «laico», aconfesional,

interreligioso e interconviccional de la espiritualidad. De este modo, fue tejiendo una amplia red de personas interesadas desde los más diversos ámbitos, hasta la constitución de la Asociación GUNE («espacio»).

La asociación GUNE surge de la constatación de que en nuestra sociedad, económica y tecnológicamente muy desarrollada y con un ritmo de vida y de transformaciones aceleradas, se manifiesta cada vez más claramente la necesidad de un profundo impulso espiritual. Un impulso espiritual para recuperar la paz interior, para vivir en armonía con la Tierra a la que nos debemos, y para promover alternativas económicas y políticas justas para todo el planeta. Nada de ello será posible sin el diálogo entre las diversas culturas, tradiciones religiosas o sensibilidades espirituales. Esos son los grandes objetivos de GUNE, avalada por importantes personalidades e instituciones interesadas en la convivencia y el diálogo de las diversas religiones y espiritualidades en una sociedad laica y plural, como Francesc Torradeflot (director de AUDIR, Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso, de Cataluña), Francesc Rovira (director del Centre Interreligiós de Barcelona), el CETR (Centre d'Estudis de les Tradicions Religioses), o Salvador Guasch (impulsor de la iniciativa Monvir, Monasterio virtual). Por otra parte, muy recientemente, GUNE ha dado los pasos necesarios para formar parte de URI (United Religions Initiative), un movimiento que, a través de grupos interreligiosos locales, tiene como objetivo crear una red de cooperación entre diversos credos y convicciones, poner fin a la violencia de origen religioso y crear una cultura de paz.

Como se ha señalado más arriba, el proyecto nació en torno al monasterio carmelita de Zumaia, actualmente propiedad del Municipio, pero su vinculación espacial con él está en el aire, al igual que el destino que el gobierno municipal dará finalmente al conjunto del convento con su huerta. GUNE soñaría con hacer compatibles diversos proyectos en el mismo espacio, como un Albergue para peregrinos del Camino de Santiago (ya gestionado por el mismo GUNE durante los veranos de 2008 y 2009), una ecohuerta municipal con fines educativos, un centro de silencio, reflexión y cultivo plural de la espiritualidad, un centro de interpretación de religiones del mundo y otros posible proyectos ajenos a GUNE.

En el curso 2008/2009, GUNE organizó un ciclo de mesas redondas en torno a cuestiones como la «espiritualidad laica» de Comte Sponville, la muerte, la escucha, etc. En el curso 2009/2010 ha organizado también un interesante ciclo de «Tertulias Gune» con escritores vascos, en torno a la pregunta: «¿En qué crees?»

TALAIPE (Red de mesas interreligiosas del País Vasco)

En septiembre de 2008, un grupo de personas (algunas en nombre propio, otras en representación de diversas instituciones), convocadas por GUNE, constituyeron en Zumaia (Gipuzkoa) la Plataforma TALAIPE (Euskal Herriko erlijio

arteko mahaien sarea, «red de mesas interreligiosas del País Vasco»), con el propósito de coordinar los diversos foros y mesas de diálogo interreligioso o interconviccional existentes en el País Vasco, a inspiración de la *Xarxa* catalana (Red de foros interreligiosos de Cataluña) y con el asesoramiento de AUDIR (Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso, de Cataluña). Estaban representados en la iniciativa Unesco Etxea (Bilbao), el Centro Ellacuría (Bilbao), Baketik (Arantzazu, Gipuzkoa), Asis Topagunea (Arantzazu, Gipuzkoa), la Association Inter Religieuse de Bayona (País Vasco francés), el Foro Espiritual de Estella/Lizarrá (Navarra), la Comunidad Bahá'í y GUNE (Zumaia, Gipuzkoa). La Asociación GUNE asume de momento la secretaría, y a través de esta se vincula a URI.

Es aún pronto aún para hacer una valoración de todas estas iniciativas, pero esto no obstante cabe hacer algunas observaciones sobre ellas. En primer lugar, llama la atención el número y la variedad de iniciativas que han surgido en los últimos años, a lo largo y ancho de la geografía vasca. Por otro lado, hay una manifiesta y progresiva tendencia a la laicidad y la aconfesionalidad de las diferentes iniciativas. La espiritualidad está desligándose claramente de las instituciones religiosas tradicionales. La espiritualidad en general y el diálogo entre diversas espiritualidades y tradiciones religiosas en particular son cada vez más un «asunto social», con una clara vertiente pública, política, pero no confesional. En esta línea, el compromiso de las instituciones públicas en pro de este tipo de iniciativas podría constituir no solamente una garantía fundamental para estas, sino también un servicio indispensable para el bienestar, la justicia y la convivencia sociales. Por último, es preciso reconocer que las iniciativas señaladas son frágiles y dependen de la implicación activa de un número bastante reducido de personas. En cualquier caso, merecen cuidado y apoyo, puesto que forman parte esencial del bien común para la sociedad vasca de hoy y de mañana.

Algunas claves fundamentales del diálogo interreligioso

El diálogo entre las religiones, escribía Raimundo Panikkar hace ya años, es *inevitable, importante, urgente, peligroso, desconcertante y purificador*. *Inevitable*, porque es ineludible; *importante*, porque compromete la sustancia de la religión; *urgente*, porque está en juego el futuro de la humanidad y de la naturaleza; *peligroso*, porque puede trastocar todas las convicciones; *desconcertante*, porque puede poner en tela de juicio el andamiaje entero de la propia religión; *purificador*, porque obliga a despojar la propia religión de todo lo superfluo.⁸⁴

84. Panikkar, Raimundo (1993), *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella, pp. 353-355. Cfr. También: Basset, Jean Claude (1999), *El diálogo interreligioso*, Desclée de Brouwer, Bilbao; Knitter, Paul (2002), *Introducing theologies of religions*, Orbis Books, Maryknoll; Küng, Hans

Esto vale para todas las religiones, pero de modo especial para los monoteísmos bíblicos, y más en particular para el cristianismo y el Islam. Señalamos a continuación algunos criterios fundamentales de este diálogo.

Un universo sin centro

Vivimos en un universo sin centro conocido. Ni el sistema solar es el centro de nuestra galaxia, ni nuestra galaxia es el centro de todas las galaxias. El cosmos es un entrelazamiento de círculos donde cada realidad está situada en el centro de un círculo y, al mismo tiempo, en todos los puntos imaginables de infinitos otros círculos.

¿Vale esta nueva imagen para representar el universo religioso? Muchos creyentes lo sienten y viven ya así. Muchas teólogas y teólogos expresan su fe religiosa por medio de este paradigma pluralista. Claude Geffré, teólogo cristiano, escribe: «Mi fe religiosa no tiene que comportar necesariamente un sentimiento de superioridad respecto a otros, si descubro que la verdad en la que creo no es ni exclusiva ni inclusiva de las demás verdades. La mía es una verdad relativa, por la particularidad histórica de su origen». ⁸⁵ Esto no nos condena al «relativismo», sino que nos brinda la gracia de la relacionalidad.

La presencia de otros credos en la sociedad es un reto nuevo y crucial para las religiones. Pone de manifiesto, por ejemplo, la necesidad de un espacio público laico como lugar de encuentro, pero también la necesidad de que las religiones pasen a vivir y a entenderse en un paradigma pluralista. La necesidad de que nadie se instale. La necesidad de que nadie se considere como dueño de la tierra ni de la verdad.

Arthur Peacocke, sacerdote anglicano y bioquímico físico, que dedicó su vida a la investigación científica y a la reflexión sobre la relación entre la ciencia y la religión, escribió en su último libro, una especie de testamento intelectual y espiritual, «insto a los creyentes de todas las religiones, así como a quienes no pertenecen a ninguna, a unirse en una búsqueda común y cooperativa de la humanidad en pos de una percepción más clara e íntima de la Realidad Última, de Dios 'en quien vivimos, nos movemos y existimos'. Todos debemos reconocer que, aunque cada cual dispone de un conjunto de recursos simbólicos,

(1987), *El cristianismo y las grandes religiones*, Europa, Madrid; Melloni, Javier (2003), *El uno en lo múltiple*, Sal Terrae, Santander; Ibíd. (2007), *Vislumbres de lo real. Religiones y revelación*, Herder, Barcelona; Rodríguez Panizo, Pedro (ed.) (2002), *Cristianismo y religiones*, Desclée de Brouwer, Bilbao; Talbi, Mohamed (1999), *Las vías del diálogo en el Islam*, Fundación G. Agnelli, Turín; VVAA (2006), *Diferencias de religión. El verdadero obstáculo para la paz*, Erasmus Ediciones, Barcelona; Vigil, José María (2005), *Teología del pluralismo religioso*, El Almendro, Córdoba.

85. Geffré, Claude (1999), «Para un cristianismo mundial», *Selecciones de Teología* 151, p. 207.

conceptuales e imaginativos, unos y otros los intentamos escudriñar de las profundidades de una misma y única Realidad Última y Creadora».⁸⁶

En la modernidad desarrollada que vivimos en Occidente, en esta era de la información y de las relaciones globales, los sistemas religiosos, constituidos por credos, códigos e instituciones, han de ser radicalmente relativizados para que pueda reavivarse lo esencial y nuclear, para que se pueda avivar, cuidar y promover la interioridad, la espiritualidad, la experiencia mística, la fraternidad/sororidad cósmica y ecológica.

El mayor peligro de la religión es el fundamentalismo

Las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del siglo XXI han puesto de manifiesto que quienes presagiaron el fin de la religión fueron malos profetas. El sentimiento religioso sigue vivo, e incluso parece estar reforzándose. Pero el resurgir religioso es ambiguo, pues a menudo va acompañado del fundamentalismo. En un artículo titulado «Dios es peligroso»,⁸⁷ Ulrich Beck, profesor de sociología en Munich, señalaba este fenómeno aparentemente paradójico, por el que el desarrollo de la modernidad no está trayendo la desaparición de la religión, sino el fundamentalismo religioso. La amenaza de una nueva era oscurantista es la otra cara del fracaso de la secularización.

En otro artículo reciente, Jean Daniel denunciaba también el «retorno al imperialismo religioso». «Antaño luchamos contra las ideologías marxista y nazi, que se transformaron en religiones. Hoy, en ciertas zonas del mundo, es al revés. Tenemos que enfrentarnos con unas religiones que se transforman en ideologías: el islamismo, sobre todo (que aún golpea en Iraq, Afganistán y parte de Pakistán), una forma mesiánica del sionismo judeoamericano y una mística, la de los evangélicos estadounidenses, que empujó a George Bush a desencadenar la guerra en Iraq».⁸⁸

El gran peligro de nuestra sociedad no es la secularización, es decir, el hecho de que la sociedad se rija por la voluntad de los ciudadanos democráticamente expresada y, por lo tanto, se libere de la tutela de la institución o de las

86. Peacocke, Arthur (2008), *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de nuestra exploración*, Sal Terrae, Santander, p. 236.

87. *El País*, 12-01-2008. Cfr. Mardones, José María (dir.) (1999), *10 palabras clave sobre fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella.

88. Daniel, Jean (2010), «¿Será 2010 el año de Camus?», *El País*, 11-01-10. Un estudio realizado por un equipo de sociólogos de la Universidad Erasmus de Rotterdam con datos recopilados en 18 estados occidentales entre 1970-1996 revela que el auge del pluralismo religioso y la reducción numérica de los cristianos tiende a provocar que estos sean más asertivos, reivindiquen más influencia política y sean más recelosos frente a otras religiones: (http://www.tendencias21.net/TENDENCIAS-DE-LAS-RELIGIONES_r18.html).

instituciones religiosas. El peligro de nuestra sociedad es el fundamentalismo, sea de signo político o religioso. El gran peligro para las religiones no viene de la secularización (laicización) de la sociedad, sino del fundamentalismo que anida en el seno de la propia religión. Si las religiones ceden a ese peligro oscurantista, no significará en primer lugar el fracaso de la secularización, sino el fracaso de la propia religión. La religión fracasa cuando crea frentes, erige fronteras, promueve o legitima guerras. La violencia, ligada al fundamentalismo, es el fracaso absoluto de la religión en lo que tiene de más hondo y verdadero, la experiencia del respeto y de la reverencia de todo cuanto es. Y el mejor antídoto es el diálogo franco y respetuoso.

La religión ha de ser puente, no frontera

En el artículo citado, Ulrich Beck escribe también: «Las religiones pueden construir puentes entre las personas allí donde existen jerarquías y fronteras, pero cavan a la vez nuevos abismos allí donde antes no existían».

Una religión que contribuye a separar buenos y malos, creyentes e increyentes, la religión verdadera de las falsas religiones, no es verdadera religión. La religión, para serlo de verdad, debiera unir a unos y otros, a los de aquí y a los que llamamos «extranjeros», a los que profesan unas creencias y a los que profesan otras. «Tenemos suficiente religión para odiarnos, pero no para amarnos» (J. Swift). Hace falta poca religión para la intolerancia y el odio mutuo. Por el contrario, hace falta mucha religión para el respeto, el diálogo y el amor mutuo. Cuanta más religión (verdadera), tanta más tolerancia, miramiento mutuo y diálogo.

La paz por encima de la verdad

«Presuponiendo que sea falso el ideal de la secularización, según el cual más modernidad significa menos religión, cabe plantearse con renovada urgencia la pregunta sobre la convivencia civilizada entre las grandes religiones: ¿Será posible un modelo de tolerancia interreligiosa en el que el amor a unos no implique odio a otros? Esto es, un modelo de tolerancia cuya meta no sea la verdad, sino la paz».⁸⁹

Demasiado a menudo, las religiones (tal vez el cristianismo y la Iglesia Católica en cabeza) dan más importancia a la verdad que a la paz, a la certeza que a la búsqueda, a la pureza de unas creencias que al respeto mutuo y a la tolerancia. Mejor sería que la religión nos enseñara a sobrellevar serenamente la duda y no a buscar la certeza en todo.

89. Beck, Ulrich (2004), *Dios es peligroso...* cit. Cfr. Tamayo, Juan José (dir.) (2004), *10 palabras clave sobre paz y violencia en las religiones*, Verbo Divino, Estella.

En efecto, la esencia de la religión es la confianza, no la certeza ni el credo. Lo mejor que puede ofrecer la religión es la paz, no la verdad ni el conocimiento. La meta de la religión es el respeto de los diferentes, no la sumisión ni la unanimidad.

Es muy conocida e ilustradora la historia de los cinco ciegos ante un elefante. Cada uno no palpa sino una parte y se hace una imagen que cree ser la única verdadera. Las religiones, sobre todo las religiones monoteístas, están habituadas a verdades absolutas e inamovibles, conocidas por revelación. Les cuesta mucho asumir religiosamente algo que para cualquier niño es hoy evidente, que nadie tiene la exclusiva de la verdad, que nunca acabamos de hallar la verdad absoluta, como nunca podemos abarcar la realidad en su misterio inconmensurable.

No se trata de desdeñar la cuestión de la verdad. No todo es igual. Más vale que el arquitecto que diseña una casa no sea demasiado relativista en sus cálculos. Cuando nos subimos a un avión, más nos vale que el piloto no sea demasiado relativista. No hay un relativismo absoluto en la ciencia, al menos en lo que respecta a los datos y a las aplicaciones técnicas, si bien los grandes modelos o paradigmas científicos (como, por ejemplo, la física mecánica de Newton) son siempre relativos. Tampoco hay un relativismo absoluto en la ética. No es lo mismo reconocer o no que mis derechos están limitados por los derechos del prójimo, sobre todo el más necesitado. Y tampoco puede haber un relativismo absoluto en la religión. No da lo mismo pensar que la creación tuvo lugar en seis días o aceptar el modelo evolutivo; no da igual aceptar o no aceptar la igualdad del varón y de la mujer; no es lo mismo reconocer o no reconocer la libertad religiosa y la laicidad como marco de convivencia en una sociedad plural.

Sin embargo, la pretensión de poseer la verdad por revelación es el peligro más grave de una religión. La mejor prueba de verdad de una religión es que promueva el diálogo, la búsqueda compartida y la reciprocidad. En una palabra, la paz. Una paz fundada en la justicia, en el máximo respeto posible de todos los derechos humanos. Y esa debería ser la máxima contribución de la espiritualidad y las religiones. Los derechos humanos no son, ciertamente, universales de manera abstracta. Ninguna cultura ni tradición religiosa debe imponer su particular manera de entenderlos y aplicarlos. Pero es igualmente importante decir que ninguna religión está exenta del respeto a los derechos humanos, y ha de dejarse juzgar en base a ese criterio por todas las otras culturas y religiones. En realidad, los derechos humanos constituyen el corazón mismo de toda religión. Ninguna religión está dispensada de los derechos humanos, y a ninguna religión se le debe negar el derecho y la capacidad de hacer una aportación decisiva a la aplicación universal de los derechos humanos. Todas ellas han de ser miradas como «colaboradoras en la promoción de un mayor

respeto de los derechos humanos y de su observancia. El reconocimiento y el aprecio de contextos culturales particulares contribuiría a facilitar, más que a limitar, el respeto y la observancia de los derechos humanos».⁹⁰

El lenguaje es mediación de la experiencia

Hay una reflexión más teórica y aparentemente desencarnada, pero igualmente necesaria. El concepto de «experiencia religiosa» y la relación de dicha experiencia con el lenguaje, una cuestión sumamente compleja, constituye seguramente el núcleo más confuso y el nudo más sinuoso del debate interreligioso. Toda la obra de Raimundo Panikkar gira en torno a esta cuestión.⁹¹

La experiencia es inseparable del lenguaje que la interpreta y expresa, pero todo lenguaje es interpretación de una vivencia siempre previa («previa» no significa aquí anterior en el tiempo). El encuentro con la realidad es el origen del lenguaje. Es verdad que solo en el lenguaje llegamos a apropiarnos de la realidad, a «comprenderla» parcialmente, pero hablamos porque ya estamos inmersos en la realidad, y no es nuestro lenguaje el que crea la realidad propiamente dicha. Por otro lado, no hay un lenguaje en general, y no se daría ni siquiera en el caso de que una única lengua se impusiera en todo el mundo. Esa lengua seguiría siendo particular. Pero es más, el mismo «estar en la realidad» también es particular, pues ocupamos un lugar, un tiempo, una circunstancia particular (un cuerpo, una familia, unas relaciones, un clima, una alimentación...).

Algo análogo sucede con las religiones. Las religiones son lenguas, son sistemas simbólicos hechos de signos siempre particulares, culturales, parciales. ¿Qué es lo universal de las religiones? Sería demasiado simple decir que es la «experiencia religiosa» o la «experiencia mística», al menos en cuanto la «comprendemos». La experiencia mística, como dice Panikkar, es la «experiencia plena o la experiencia integral de la Vida», pero, por un lado, nadie puede tener la experiencia total («nadie conoce a Dios»), sino solamente una experiencia particular. Por otro lado, la experiencia de la que hablamos ya no es «experiencia en sí», sino experiencia mediada en un lenguaje particular o en una religión particular.

¿Los diversos lenguajes o religiones hablan de la misma experiencia? ¿Cómo saberlo? Habría que decir, más bien, que toda experiencia es única, intransferible, irreductible. Pero habría que decir también que «las descripciones representan otros tantos equivalentes homeomórficos de la experiencia mística»⁹². Es decir, que las descripciones de la experiencia religiosa son distintas, pero la

90. Jahanbegloo, Ramin (2010), «Derechos humanos y diálogo transcultural», *El País*, 13-01-2010.

91. Cfr. especialmente Pannikar, Raimundo (2005), *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona. Es una especie de compendio de la obra entera del autor.

92. Pannikar, Raimundo (2005), *De la mística, cit.*, p. 208.

función que desempeñan para las personas y los grupos es similar. Las imágenes y las categorías son diferentes, pero el objetivo último que buscan es análogo. La cosmovisión y la antropología subyacentes y, por consiguiente, el marco de interpretación de las religiones son diversos. Pueden incluso ser incompatibles, pero pueden ejercer en el fondo el mismo papel. El «avatara de Visnú en Krishna», la «encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret», la «revelación del Corán celeste a Muhammad» son evidentemente lenguajes muy distintos, y son distintos sus «significados» explícitos y objetivos, pero desempeñan una función vital (personal y comunitaria) muy semejante para el visnuita, el cristiano y el musulmán. Si aplicamos al lenguaje religioso la distinción lingüística entre significado (objetivo) y referente (inobjetivable), habría que decir que el significado del lenguaje con el que un hindú, un budista, un cristiano, un musulmán, e incluso un «no-creyente expresan sus experiencias «últimas» de la Realidad «primera» es distinto, pero la Realidad primera (inexpresable en el lenguaje) es la misma y la experiencia humana de fondo que está en el origen del lenguaje es comparable o equivalente.

Cambiamos de imagen. Hay diversos caminos para llegar a la cima de una montaña. Cada camino es diferente, y es diferente el caminar de quienes los recorren, y será diferente necesariamente el lenguaje con el que cada uno describirá su camino y su caminar. Pero podrá decirse que la función que tienen los diferentes caminos es idéntica, llegar a la cima. Podrá decirse que la función del lenguaje con el que cada caminante describe su camino es equivalente, expresar la experiencia siempre única de la marcha a la meta. Y podrá decirse que la meta es la misma, aunque nadie podrá decir adecuadamente cómo es la meta mientras sea caminante, y todos los somos. Mientras caminamos, cada religión (o cada sabiduría, sea religiosa o no lo sea) podrá describir a su manera (de manera simbólica, anticipatoria, siempre parcial y provisional) la meta o «realización» última de su camino, el Reino de Dios, el cielo, la felicidad, la liberación, la iluminación, el *nirvana*... La realización última la entendemos y la definimos de maneras diversas, pero la plenitud que intuimos será la misma, más allá de nuestras formas de intuición. Y lo mejor será que cada uno trate de recorrer hasta el fin el camino de su religión, su espiritualidad, su camino de sabiduría, y en las numerosas encrucijadas comparta su experiencia con otros caminantes. Nadie puede recorrer dos caminos a la vez, pero nadie ha de pretender que su camino sea el único válido.

Escucharse y hablar para despejar malentendidos

Volvamos al lenguaje. Nuestro lenguaje está lleno de malentendidos y el diálogo es la única forma de deshacerlos. El cristiano piensa que el hindú no se preocupa del prójimo, y el hindú piensa que el cristiano es necesariamente arrogante e intolerante; el musulmán piensa que los cristianos adoran a tres dioses, y el cristiano piensa que el musulmán es necesariamente fundamentalista

y violento; el cristiano piensa que los budistas no creen en Dios, o que el *nirvana* es la pura nada, y el budista piensa que la religión cristiana es mera cuestión de ideas... Aprendemos dos generalidades tópicas sobre el Islam, el hinduismo o el budismo, y creemos saberlo todo o casi todo sobre ellos. Pero no son sino caricaturas. Ahora bien, los malentendidos no desaparecen con solo abandonar las caricaturas. El *yo* que niegan los budistas y afirman los cristianos no es idéntico; el *Dios* que niegan los budistas y afirman los cristianos no es el mismo; la *reencarnación* que niegan los cristianos y afirman los budistas no es lo mismo. Si con las mismas palabras decimos cosas diferentes, ¿cómo podremos entendernos? Es preciso seguir hablando.

Cada religión está siempre ligada a una lengua y a una cultura. Y cada lengua y cultura comprenden y expresan a su manera la realidad, también la realidad que llamamos la «Realidad», el «Misterio», el «Absoluto» o «Dios». Y no hay ninguna lengua o cultura neutra. La pluralidad de culturas trae consigo necesariamente una pluralidad de religiones. No es lo mismo hablar sobre la religión en un país miserable o en un país rico; no es lo mismo hablar de «Dios» en inglés o en bantú; no es lo mismo hablar de «la vida eterna» en Europa o en la India o en África. Un europeo piensa a menudo que un «acontecimiento» que no sea históricamente verídico no es verdadero, y que Jesucristo no sería nada si no fuese un personaje histórico, y que en ese caso el cristianismo ya no tendría ningún valor; un hindú, por el contrario, piensa justo al revés: si *Krishna* fuese un personaje histórico, eso sería una limitación, y no un valor. Para los europeos, hay muchas realidades diversas, pero una única verdad («dos y dos son cuatro», y punto); para un hindú es justo a la inversa, todas las realidades son en el fondo una única realidad, pero nuestras «verdades» son inevitablemente muchas, tantas como nuestras engañosas perspectivas. Cuando los europeos queremos definir una «piedra», buscamos lo específico, lo que la diferencia de las demás cosas, y la definimos como «materia mineral blanda, que se encuentra en la capa superficial de la tierra en masas compactas»; el hindú, por el contrario, mira a la esencia (o a la esencia última de la piedra) más que a lo que la diferencia de las demás cosas; «la piedra es mineral» y, en última instancia, «la piedra es Brahman». El cristiano europeo dice que «Jesucristo es Hijo de Dios», queriendo expresar con ello lo específico y exclusivo de Jesús, pero para un hindú, esa frase no expresa nada específico, pues para él todas las cosas son «hijos e hijas de Dios».⁹³ En consecuencia, no es posible hablar en una lengua neutra acerca de las realidades expresadas por la religión. Y nunca es posible decir la verdad de una única manera. Y prácticamente nunca puede decirse: «este tiene razón y el otro no».

93. Sobre todos estos equívocos del lenguaje, cfr. Panikkar, Raimundo (1993), *La nueva inocencia... cit.*, pp. 351-374.

El diálogo exige, pues, un esfuerzo por comprender la perspectiva del otro. Y es el otro el que deberá decirme si recojo bien o no su perspectiva. Si tengo o no una opinión bien formada acerca de su fe. Este es un criterio decisivo. Por ejemplo, ¿cómo saber si es correcto lo que pienso sobre los musulmanes? Preguntándoles a ellos si están de acuerdo con mi interpretación. Si ellos no están de acuerdo con lo que yo digo sobre su fe, yo estoy errado. Es el criterio más simple y acertado. Lo que yo pienso sobre la famosa *yihad* («guerra santa») no es correcto si el musulmán no comparte mi interpretación (otra cosa es que yo tenga el derecho y el deber de denunciar la violencia ejercida en nombre de la *yihad*). Mi interpretación del Corán no es correcta si el propio musulmán no la acepta; lo que digo sobre Muhammad no es correcto, si al musulmán le parece incorrecto.

Apliquemos esto al encuentro entre el Oriente y el Occidente. El filósofo japonés Nakamura, citado por Peter Berger y por Ulrich Beck, escribe lo siguiente: «Occidente es responsable de dos errores fundamentales. Uno es el monoteísmo, defender que solo existe un Dios. Y el otro es el principio de contradicción de Aristóteles, según el cual algo no puede ser a la vez A y no A. Cualquier persona inteligente en Asia sabe que existen muchos dioses y que las cosas pueden ser a la vez A y no A». Efectivamente, Oriente y Occidente no solo hablamos lenguas distintas, sino parece que a veces utilizamos lógicas diversas. Puede ser que cuestiones tan fundamentales como si Dios existe o no o de si hay un solo Dios o muchos dioses respondan más que nada a equívocos de lenguaje.

De todos modos, el objetivo del diálogo no es llegar a un pleno acuerdo, sino entenderse y aceptarse mutuamente en los desacuerdos. Es posible que se superen muchos malentendidos y desacuerdos, pero nunca será posible un acuerdo pleno. Pero sí puede existir un respeto mutuo en el desacuerdo. Y seguir dialogando. Dialogamos no para pensar y obrar todos de la misma manera, sino para ser capaces de convivir y de colaborar siendo diferentes.

VI. CONCLUSIONES

Eduardo J. Ruiz Vieitez

En los capítulos precedentes de esta obra hemos podido comprobar que hasta hace relativamente poco tiempo la religión no era en el caso vasco un factor significativamente pluralizante de la sociedad. Épocas anteriores de la historia conocieron más altas dosis de pluralidad religiosa y, aún más, cosmovisiones realmente diferenciadas conviviendo sobre un mismo territorio. Sin embargo, las edades moderna y contemporánea se caracterizan en el caso vasco por una fuerte homogeneización religiosa, solo cuestionada desde la dimensión del laicismo o del anticlericalismo, pero no realmente desde la variedad de experiencias religiosas. Sin embargo, como queda constatado a lo largo de esta obra, esta realidad ha sufrido una considerable transformación en las últimas décadas hasta el punto de que podemos afirmar hoy que la vasca es ya una sociedad plural en lo religioso y que dicha pluralidad, con más o menos timidez, asoma ya al espacio público y al debate social o institucional.

Así, durante varios siglos la religión ha constituido en el ámbito vasco un factor de cohesión, e incluso de identidad, pues la sociedad era fundamentalmente homogénea en cuanto a las expresiones religiosas, aunque ello también supusiera que en ocasiones dicha religión dominante actuara como elemento de alienación. Hoy, sin embargo, la experiencia religiosa constituye un factor de diversificación y pluralismo. A la dicotomía clásica entre visiones religiosas o no religiosas de la sociedad se une hoy en día una pluralidad de visiones religiosas. No cabe duda, en definitiva, de que hoy la diversidad religiosa es un hecho en el panorama vasco, seguramente definitivo e irreversible.

Al surgimiento de este nuevo panorama más plural y de una pluralidad religiosa más visible han contribuido varios factores. Entre ellos, los diferentes movimientos de población y la mayor posibilidad de interrelación social entre grupos diferenciados. Las nuevas formas de comunicación o interacción, avances tecnológicos y en las comunicaciones y una mayor oferta social de experiencias vitales suponen que el caleidoscopio social se torne también en el

campo religioso progresivamente más diversificado, más poliédrico y más irregular. Sin duda, en las últimas décadas, tanto en la sociedad vasca como en otras sociedades europeas desarrolladas, ha aumentado tanto en cantidad como en calidad la pluralidad religiosa. Ahora bien, sería un error por nuestra parte ligar en exclusiva el aumento de la diversidad religiosa a los movimientos de población habidos en las últimas dos décadas. Es indudable que el significativo proceso inmigratorio que ha experimentado la sociedad vasca en estos últimos 20 años ha contribuido sobremanera a la consolidación de esta diversidad religiosa, pero ello no es ni su único factor explicativo ni el marco exclusivo sobre el que aquella se proyecta. Inmigración y diversidad religiosa en Euskadi se relacionan incuestionablemente, pero dicha relación no agota las potencialidades propias de ninguno de los dos fenómenos. La religión está jugando un papel relevante como factor social de integración en unos casos o de relación social en el seno de las comunidades migrantes, en otros, pero la diversidad religiosa se nutre también de ámbitos sociales que poco o nada tienen que ver con el fenómeno inmigratorio, de la misma forma que no son pocas las personas inmigradas que participan de la expresión religiosa mayoritaria (transformándola a su vez) o que no muestran ninguna vocación de participación social en el aspecto religioso.

De lo que hemos podido investigar y presentar al lector en las páginas precedentes, fácilmente se colige que hay muchas y variadas formas de organización de las distintas experiencias religiosas vascas. Sin duda, predomina cuantitativamente la organización de los fieles en torno a entidades del tipo iglesias, pero a su vez la clasificación de ellas en torno a parámetros objetivables resulta sumamente complicada. La misma diversidad de creencias parece multiplicarse cuando atendemos a las diferentes entidades, organizaciones o denominaciones que personifican la pluralidad religiosa vasca. Podría decirse que la diversidad es mucho mayor en el aspecto organizacional de los fieles que en cuanto a las creencias que se profesan.

Con todo, cuando hablamos en general de la realidad de las confesiones minoritarias en el País Vasco, es posible identificar algunos trazos comunes de las distintas situaciones. Así, resulta interesante por ejemplo notar el elevado número de representantes de comunidades o confesiones que muestran su insatisfacción sobre la percepción que de sus grupos tiene la parte mayoritaria de la sociedad. Por un lado, se acusa un elevado grado de desconocimiento tanto de la existencia de las diversas minorías religiosas como de su realidad. Verdaderamente, no puede decirse que el conocimiento social de los hechos religiosos minoritarios sea siquiera básico, puesto que él ha estado y está ausente por lo general tanto de los currículos educativos como de la labor divulgativa que pudieran realizar los medios de comunicación, editoriales u otras entidades públicas o privadas. La inexperiencia vasca (o, más bien, la experiencia olvidada, si atendemos a trazos largos y profundos de la historia vasca) sobre la

diversidad religiosa se deja notar con claridad en la sociedad en este y en otros aspectos.

Por otra parte, los representantes de los grupos religiosos minoritarios tienden a señalar que la percepción que de ellos tiene la mayoría social no solo es insuficiente, sino generalmente equivocada e injusta, con una acusada tendencia a la utilización del vocablo peyorativo «secta» al referirse a sus comunidades. Desde luego, hablamos aquí de la percepción de percepciones, con todos los riesgos que ello implica, pero lo que se expresa parece coherente con la inexperiencia anteriormente aludida y con un desconocimiento (y por ende en ocasiones rechazo o temor) frente a lo que en ocasiones es tratado más como anécdota que como elemento sustantivo de la identidad de muchos ciudadanos.

Esta inexperiencia social parece percibirse también en la actuación de muchas de nuestras administraciones públicas, cuya respuesta ante la diversidad religiosa puede ser calificada, cuando menos, como irregular. El análisis de la realidad planteada también hace aflorar serias dudas sobre el conocimiento y la operatividad real del marco normativo que hoy en día regula las relaciones del aparato público con algunas confesiones minoritarias. La información recogida hace presumir que en no pocas ocasiones ni las propias comunidades interesadas ni los diversos ámbitos institucionales son plenamente conocedores del contenido de dicho marco jurídico ni de sus implicaciones en su respectivo ámbito.

Es reseñable igualmente que la mayor parte de las comunidades religiosas estudiadas declaran procurar una financiación de sus actividades y recursos a través de fondos propios. Ello no obsta, o quizás explica en parte, que una de las mayores necesidades detectadas en el caso de muchas entidades es la de acceder a unos locales adecuados para el desarrollo de sus actividades comunitarias. La aspiración de este acceso no se circunscribe solamente a la cuestión económica, sino que también se refiere a las condiciones que son impuestas por algunas administraciones públicas para la adaptación o mantenimiento de dichos espacios. Si esta aparece como el reto o demanda material más sentida por las comunidades minoritarias, la aspiración inmaterial que más fácilmente se detecta es la de poder acceder a una imagen más certera y normalizada por el resto de la sociedad.

Finalmente, es destacable que el País Vasco parece haberse convertido en los últimos años en un territorio abonado para el crecimiento de iniciativas de diálogo interreligioso en las que han tomado parte confesiones o comunidades diversas. No obstante el éxito parcial logrado por alguna de estas iniciativas, su repercusión en el seno de las distintas comunidades religiosas, mayoritarias o minoritarias, parece aún muy escaso en términos reales. El valor cualitativo de este tipo de aproximaciones dialógicas no parece corresponderse con su peso cuantitativo ni con un apoyo sólido por parte de las estructuras liderantes de los diferentes grupos aquí estudiados, pero nada de ello disminuye la relevancia

de los movimientos e impulsos cuya realidad hemos querido también reflejar como parte del panorama diverso del hecho religioso en la complejidad vasca.

Todas estas constataciones nos hacen mirar el futuro de esta diversidad religiosa con expectación, en la medida en que hay elementos para apoyar tanto el optimismo como el pesimismo. Queda antes de nada la duda profunda de si esta sociedad y las instituciones públicas que la representan han asumido o asumen esta diversidad como un elemento tan positivo como definitivo. Si, conforme a lo que expresan los discursos políticamente correctos al uso, la diversidad es un elemento positivo de nuestras sociedades actuales, la pluralidad religiosa también debe serlo, lo que supone no solo conocimiento, sino aceptación y apoyo social e institucional.

Asumida la pluralidad religiosa como un valor positivo, y reconocida la libertad de religión como un derecho fundamental que corresponde a toda persona, con independencia de la condición mayoritaria o minoritaria de la confesión profesada, el aparato público debería, cuando menos, organizar su respuesta ante dicha realidad y poner los medios adecuados para que esta diversidad pueda mantenerse y aquel derecho fundamental desarrollarse como cualquier otro derecho fundamental reconocido. En este sentido, aun partiendo de un principio rector de laicidad en lo que respecta a las instituciones públicas, la clave estará realmente en la concepción que de dicha laicidad se adopte, lo que también sin duda estará relacionado con la posición al respecto de los sectores mayoritarios de la sociedad. Una laicidad rígida y negativa exigiría la exclusión de la religión de la esfera pública y sería incompatible con el acomodo normativo o práctico de unas experiencias religiosas (o no religiosas) con otras. Por el contrario, una laicidad abierta implicaría promover un espacio de tolerancia y de diversidad de opiniones. Desde luego, el principio de igualdad en relación con la libertad religiosa no significa que haya que tratar a todos los ciudadanos de igual manera en cuanto se refiere a sus creencias. Pero una vez constatada la diversidad religiosa en una sociedad, el debate es cómo delimitar qué obligaciones o modulaciones deben ser asumidas desde la propia comunidad política para no violentar la libertad religiosa de quienes son diferentes o minoritarios en una sociedad tamizada por una concepción religiosa concreta o secular mayoritaria.

Que en el futuro las convicciones, usos o prácticas religiosas o filosóficas serán cada vez más complejas, híbridas o novedosas en una sociedad desarrollada como la vasca puede casi darse por seguro, dado el creciente nivel de contacto entre diferentes comunidades y la diversificación progresiva de los estilos de vida. Que sea o deje de ser una comunidad religiosa o convicciones religiosas deberá también ensancharse hasta donde resulte razonablemente posible. Una vez más, la respuesta adecuada a estas nuevas realidades que se abren paso en nuestra sociedad dependerá de la sinceridad de la asunción pública de la

diversidad (en este caso religiosa) como un elemento positivo, tal y como destacan hoy los discursos políticamente correctos.

Sin embargo, algunos acontecimientos conflictivos, el papel desempeñado por los medios de comunicación de masas y determinados debates vigentes en el plano intelectual y político, hacen albergar serias dudas sobre la positividad con la que se percibe la diversidad religiosa en nuestro entorno. La abrumadora predominancia cristiana que ha caracterizado a la sociedad vasca durante más de cinco siglos está siendo actualmente rebatida por una creciente presencia de otras tradiciones religiosas, entre las que el Islam se presenta para muchos como una vivencia religiosa especialmente amenazante. Este hecho puede ser utilizado por algunos sectores como una alarma respecto a una hipotética pérdida de identidad colectiva. En efecto, como destacábamos en el capítulo introductorio, la religión sigue marcando o condicionando de maneras y grados diferentes las identidades colectivas de un buen número de personas. Ello plantea nuevos debates e interrogantes, especialmente en una sociedad que en términos lingüísticos, culturales, o políticos siempre ha sido plural y conflictiva. Si la religión era el elemento menos diverso de la compleja realidad vasca, hoy en día se ha añadido al elenco de factores de diversificación. Está por ver cuál será la interacción de este nuevo factor de distinción con los que tradicionalmente han (des)vertebrado esta sociedad. La diversidad religiosa, en definitiva, puede hoy ser proclamada como una nueva característica de la propia identidad vasca, a cuya complejidad y riqueza ya contribuye plenamente.



ANEXO: BIBLIOGRAFÍA

Obras generales: religiones y minorías religiosas

- APARICIO, Rosa; LABRADOR, Jesús y TORNOS, Andrés (1999), *Inmigrantes, integración, religiones. Un estudio sobre el terreno*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.
- BLUMENBERG, Hans (2008), *La legitimación de la edad moderna*, Pre-Textos, Valencia.
- BOADES FUSTER, Josep y VIDAL FERNÁNDEZ, Fernando (2007), *Minorías de lo Mayor. Minorías religiosas en la Comunidad Valenciana*, Icaria editorial, Barcelona.
- CONTRERAS MAZARIO, José María (2004), *Las Naciones Unidas y la protección de las minorías religiosas*, Tirant lo Blanch, Valencia.
- DAVIE, Grace (2000), *Religion in Modern Europe: A Memory mutates*, Oxford University Press, Oxford.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (ed.) (2008), *Religiones entre continentes. Minorías religiosas en Canarias*, Icaria editorial, Barcelona.
- DUMORTIER, Brigitte (2002), *Atlas des religions. Croyances, pratiques et territoires*, éditions autrement, París.
- ESTRUCH, Joan; GÓMEZ i SEGALA, Joan; GRIERA, María del Mar e IGLESIAS, Agustí (2007), *Las otras religiones: Minorías religiosas en Cataluña*, Icaria editorial, Barcelona.
- GARCÍA HERNANDO, Julián (1992), *Pluralismo Religioso* (2 vols.), Misioneras de la Unidad, Madrid.
- GAUCHET, Marcel (2005), *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Editorial Trotta, Universidad de Granada, Madrid.
- GÓMEZ BAHÍLLO, Carlos (coord.) (2009), *Construyendo redes. Minorías religiosas en Aragón*, Icaria editorial, Barcelona.

- HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel y GARCÍA ORTIZ, Puerto (dirs.) (2009), *religión.es. Minorías religiosas en Castilla-La Mancha*, Icaria editorial, Barcelona.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (2005), *La religión, hilo de memoria*, Herder, Barcelona.
- ISAACS, Ann Katherine (ed.) (2003), *Religion and political Change in Europe: Past and Present*, Universitá de Pisa, Pisa.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé; RAMÍREZ FERNÁNDEZ, Ángeles; HERRERO GALIANO, Eva; KIRHLANI, Said y TELLO WEISS, Mariana (2007), *Arrraigados. Minorías religiosas en la Comunidad de Madrid*, Icaria editorial, Barcelona.
- MARRAMAO, Giacomo (1998), *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*, Paidós, Barcelona.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (2000), *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Arco-libros, Madrid.
- RELAÑO PASTOR, Eugenia (2003), *La protección internacional de las minorías religiosas*, Centro de Estudios políticos y Constitucionales, Madrid.
- RUIZ VIEYTEZ, Eduardo J. y URRUTIA ASUA, Gorka (eds.) (2010), *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Alberdania, San Sebastián.
- SALADRIGAS, Robert (1971), *Las Confesiones no católicas en España*, Península, Madrid.

La religión vasca precristiana

- BARANDIARÁN, Joxe Miguel (1984), *Diccionario de mitología vasca: Creencias y leyendas tradicionales*, Txertoa, San Sebastián.
- (1995), *El hombre primitivo en el País Vasco*, Orain, Hernani.
- CARO BAROJA, Julio (1980), *Los Vascos*, Istmo, Madrid, p. 270.
- (1984), *Sobre la religión antigua y el calendario del pueblo vasco*, Txertoa, Andoain.
- (1989), *Euskal jainko eta jainkosak, olentzeroa eta sorgiñak*, Gaiak, San Sebastián.
- DUESO, José (1996), *La primitiva religión de los vascos*, Orain, Hernani.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés (1980), *El matriarcalismo vasco*, Universidad de Deusto, Bilbao. Id. (1996), *La Diosa Madre. Interpretación desde la mitología vasca*, Trotta, Madrid.
- SATRÚSTEGUI, José María (1995), «Mitos y creencias», Orain, Hernani.
- SORAZU, Emeterio (1979), *Antropología y religión en el pueblo vasco*, Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa, San Sebastián.

Historia religiosa del País Vasco

- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto (1994), «Cristianos, judíos y musulmanes en las comunidades vascas: más allá de un enfrentamiento de religiones», en GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto (dir.), *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV - XVI)*, Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 117-145.
- INTXAUSTI, Joseba (2010), «Euskal erlijiotasunaz. Zenbait burutapen historiko», en *Hemen* nº. 24.
- LACARRA, José Mari (1971), «La cristianización del País Vasco», en *Estudios de historia navarra*, Ediciones y Libros, Pamplona, pp. 1-31.
- LATIEGI ERASO, Bixente (1996), *Denbora zarretako Euskal-Elizaren edestia. I: Euskal Kristautasunaren sorkuntza. Nork, noiz, nola, nondik: kristautasuna Euskalerrira*, Ollobarren, Wilsen.
- (1997), II: *Euskal kristautasunaren zabalkuntza: bosgarren mendeko Euskalerrri jentilean: gure asaben arteko Kristautasuna*, Ollobarren, Wilsen.
- (2001), III: *Euskal Kristautasunaren sorkuntza: seigarren eta zazpigarren mendeetan: gure asaben arteko Kristautasuna*, Diputación de Alava, Vitoria.
- MAÑARICUA, Andrés (1978), «La cristianización del País Vasco», en VVAA, *Historia del Pueblo Vasco. I*, Erein, San Sebastián.
- OLABARRIA, Anastasio (1991), *Introducción del cristianismo en Bizkaia*, Temas vizcaínos nº. 204, BBK, Bilbao, pp. 5-6.
- OLAIZOLA, Juan María (1993), *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, Pamiela, Pamplona.

Cristianismo oriental y ortodoxo

- BINNS, John (2002), *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, Cambridge University Press, Cambridge.
- CAÑELLAS, Juan Nadal (2000), *Las Iglesias Apostólicas de Oriente; Historia y Características*, Ciudad Nueva, Madrid.
- CLENDENIN, Daniel (2003), *Eastern Orthodox Christianity: A Western Perspective*, Grand Rapids, Baker.
- PARRY, Ken et al. (eds.) (1999), *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity*, Blackwell publishers, Oxford.
- VÁZQUEZ BORAU, José Luis (2003), *Las Iglesias Cristianas (Católica, Ortodoxa, Protestante y Anglicana)*, San Pablo, Madrid.
- WARE, Timothy (1993), *The Orthodox Church*, Pelican, Harmondsworth.

Cristianismo reformado y evangélico

- BRANCO, Paulo (1993), *Historia del movimiento pentecostal en España (1923-1993)*, Publicaciones de la Iglesia Betel, Madrid.
- GARCÍA RUBIO, Pablo (1994), *La Iglesia Evangélica Española*, Publicaciones de la IEE, Barcelona.
- GARCÍA RUIZ, Máximo (2001), «Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº. 17, pp. 97-121.
- (2009), *Historia de los Bautistas en España*, Valencia, Unión Evangélica Bautista de España.
- LÓPEZ LOZANO, Carlos (1992), *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Publicaciones IERE, Madrid.
- MARTÍNEZ, Jose M. (1994), *La España evangélica ayer y hoy*, Clie, Terrassa.
- OLAIZOLA, Juan María (1993), *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, Pamiela, Pamplona.
- RÍOS SÁNCHEZ, Patrocinio (1993), *El reformador Unamuno y los protestantes españoles*, Clie, Terrassa.
- VAN DER GRIJP, Klaus (2001), «Investigando la historia del protestantismo ibérico», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº. 17, pp. 37-52.
- VILAR, Juan (1994), *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: los orígenes del protestantismo español actual*, Istmo, Madrid.

Otras comunidades de inspiración cristiana

- BARLOW, Philip (1997), *Mormons and the Bible: the place of the latter-day saints in American Religion*, Oxford University Press, Nueva York.
- DAVIES, Douglas James (2003), *An Introduction to Mormonism*, Cambridge University, Cambridge.
- IGLESIA DE JESUCRISTO DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS (1996), *Nuestro legado: una breve historia de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días*, IJSUD, Salt Lake City, Utah.
- WATCHTOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY (1993), *Los Testigos de Jehová. Proclamadores del Reino de Dios*, Watch Tower Bible and Tract Society of New York, Nueva York.

Islam

- ABUMALHAM, Montserrat (1995), *Comunidades islámicas en Europa*, Trotta, Madrid.
- AMSTRONG, Karen (2000), *Islam; A short History*, Modern Library, Nueva York.

- ETXEBERRÍA, Xabier; RUIZ VIEYTEZ, Eduardo y VICENTE, Trinidad (2007), *Identidad islámica y espacio público en el País Vasco*, Alberdania, San Sebastián.
- JIMÉNEZ-AYBAR, Iván (2004), *El Islam en España. Aspectos institucionales de su estatuto jurídico*, Pamplona, Navarra Gráfica.
- LACOMBA, Joan (2001), *El Islam inmigrado*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid.
- MARTÍN MUÑOZ, Gema (ed.) (2009), *Musulmanes en España. Una guía de referencia*, Casa Árabe, Madrid.
- MORERAS, Jordi (2007), *Els Imams de Catalunya*, Empúries, Barcelona.
- MOTILLA, Agustín (ed.) (2004), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid.
- ROQUE, María Ángeles (ed.) (2003), *El Islam plural*, Icaria, Barcelona.
- ROY, Olivier (2003), *El Islam, mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización*, Bellaterra, Barcelona.
- SÁNCHEZ NOGALES, José Luis (2008), *El Islam en la España actual*, BAC, Madrid.

Budismo

- HARVEY, Peter (1998), *El budismo*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HAWKINS, Bradley (2003), *Budismo*, Akal, Madrid.
- TRAINOR, Kevin (2007), *Budismo. Principios, prácticas, rituales y escrituras sagradas: aspectos históricos, religiosos y sociales*, Blume.

Nuevos movimientos de espiritualidad

- BARRET, David (2001), *The new believers: a survey of sects, cults and alternative religions*, Cassell, Londres.
- BOSCH, Juan (1994), *Para conocer las sectas. Panorámica de la nueva religiosidad marginal*, Verbo Divino, Estella.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (2000), *Las nuevas religiones*, Ediciones del Orto, Madrid.
- MARDONES, José María (1994), *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Verbo Divino, Estella.

Diálogo interreligioso

- BASSET, Jean Claude (1999), *El diálogo interreligioso*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- CHIA, Edmund (ed.) (2006), *A longing for Peace*, Haretxa, Bilbao.

- GEFFRE, Claude (1999), «Para un cristianismo mundial», *Selecciones de Teología*, 151, p. 207.
- KNITTER, Paul (2002), *Introducing theologies of religions*, Orbis Books, Maryknoll.
- KÜNG, Hans (1987), *El cristianismo y las grandes religiones*, Europa, Madrid.
- MELLONI, Javier (2003), *El uno en lo múltiple*, Sal Terrae, Santander.
- (2007), *Vislumbres de lo real. Religiones y revelación*, Herder, Barcelona.
- MARDONES, José María (dir.) (1999), *10 palabras clave sobre fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella.
- PANNIKAR, Raimundo (1993), *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella, pp. 353-355.
- (2005), *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona.
- PEACOCKE, Arthur (2008), *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de nuestra exploración*, Sal Terrae, Santander, p. 236.
- RODRÍGUEZ PANIZO, Pedro (ed.) (2002) *Cristianismo y religiones*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- TALBI, Mohamed (1999), *Las vías de diálogo en el Islam*, Fundación G. Agnelli, Turín.
- TAMAYO, Juan José (dir.) (2004), *10 palabras clave sobre paz y violencia en las religiones*, Verbo Divino, Estella.
- VIGIL, José María (2005), *Teología del pluralismo religioso*, El Almendro, Córdoba.
- VVAA (2006), *Diferencias de religión. El verdadero obstáculo para la paz*, Erasmus ediciones, Barcelona.

Páginas electrónicas

Cristianismo oriental y ortodoxo

Iglesia Ortodoxa Española Patriarcado de Serbia	www.iglesiaortodoxa.es
Iglesia Ortodoxa Arzobispado de España y Portugal	ww.iglesiaortodoxa.net
Iglesia Ortodoxa Patriarcado de Moscú	www.e.korsou.free/ft/es/es/parroquias.htm
Iglesia Ortodoxa. Metropolia Ortodoxa Rumana de Europa Occidental y Meridional	www.mitropolia.eu

Cristianismo reformado y evangélico

Entidades	www.ferede.org www.cepv.com www.remar.org www.asociacionreto.org http://jcum.com/ www.gbu-es.org
Denominaciones nacionales	www.anglicanos.org www.iee-es.org www.uebe.org www.adenet.org www.bibliabierta.org www.iglesiasalem.com www.asambleasdehermanos.org.es
Denominaciones extranjeras	www.electministries.com www.thecophq.org www.lldm.org www.casadeoracion.es www.ipue.es

Otras comunidades de inspiración cristiana

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día	www.unionadventista.es
Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová	www.watchtower.org/s/index.html
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días	www.lds.org/ www.sud.org.es/
Lectorium Rosacruceanum (Escuela internacional de la Rosacruz Áurea)	www.fundacionrosacruz.org www.rosacruzaurea.org

Islam

Junta Islámica de España	www.webislam.com
Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE)	www.ucide.org
Unión de Mujeres Musulmanas de España	www.umme.es/
Asociación de Mujeres Bidaya	bidaya.nireblog.com/

Mezquita Assalam	assalambilbao.blogspot.com/ www.islamgurea.blogspot.com/ islamgureavideo.blogspot.com/
Centro Sociocultural Islámico Assabil	www.islambilbao.org/

Budismo

Karma Teksum Tchölling	www.kttbilbao.es
Dag Shang Rime Chölling de Bilbao	www.karmapa.org
Centro Drukpa	www.drukpa-sp.org
Dojo Zen Kyu San Do / Dojo Zen Bilbao	www.zenbilbao.com
Dojo Zen Vitoria/Gasteiz	www.zenvitoria-gasteiz.org

Bahá'í

Comunidad Bahá'í de Bilbao	bahaibilbo.blogspot.com/
----------------------------	--

Iglesia de la Cienciología

Iglesia de la Cienciología	www.8cmejoramiento.com/
Iglesia de la Cienciología en Bilbao	www.cienciologiabilbao.org/

Nuevos movimientos de espiritualidad

Yoga y meditación	www.abserver.es/yogadarshana
Escuela Sadhana	www.sadhana.es
Museo Bandera de la Paz (Bedia)	www.shambala-roerich.com
Movimiento indígena americano, corriente «Santo Daime»	www.santodaime.org
Fraternidad Blanca Universal	www.fbu.org
Movimiento Byakko Internacional o Byakko Shinko Kai	www.byakko.org
«El Arca» de Lanza del Vasto	www.arche-nonviolence.eu

Diálogo interreligioso

Foro de Estella	www.portaldorado.com/
World Conference of Religions for Peace	www.wcrp.org www.religionspourelapaix.org



Centro Social Ignacio Ellacuría
United Religions Initiative (URI)

www.centroellacuria.org
www.uri.org





ANEXO: DIRECTORIO DE ENTIDADES⁹⁴

Presentación

El presente directorio de entidades religiosas ha sido elaborado con información disponible en los meses de febrero y marzo de 2010, recurriendo a diversas fuentes. Algunas de ellas pueden considerarse formales, tales como el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia del Gobierno de España, o los sitios web oficiales de las diversas confesiones religiosas. En otros casos, se ha recurrido a información obtenida en entrevistas con líderes o responsables de comunidades religiosas o de organismos que les son afines, o a la observación directa de los propios investigadores.

El resultado difícilmente podría considerarse definitivo o exhaustivo. La investigación nos ha enseñado que la realidad de los grupos religiosos minoritarios es, ante todo, inquieta. Por diversos motivos, continuamente se está registrando el surgimiento o desaparición de grupos o la modificación de los datos que los identifican o que permiten su localización. Así, por ejemplo, existen grupos de mayor arraigo y masividad, que cuentan con organizaciones conocidas más allá del territorio de la Comunidad Autónoma del País Vasco, y se extienden a lo largo del Estado español o incluso internacionalmente. Al mismo tiempo, otros grupos corresponden a pequeñas comunidades que solo existen por única vez en un solo sitio, o que operan de manera muy informal, sin haber obtenido aún una personalidad jurídica ni como entidad religiosa ni como asociación, pese a lo cual desarrollan una actividad sustantiva y que los hace reconocidos en su entorno inmediato. En fin, al comparar las distintas fuentes consultadas, los datos que ofrecen no siempre son consistentes entre sí, y no siempre las fuentes más formales han resultado ser, por ese solo hecho, las más fiables.

94. Anexo elaborado por Diego García Monge.

Incluso las fuentes más formales precisan de un discernimiento atento. En el caso del Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, solo incluye en la Comunidad Autónoma del País Vasco a las entidades que han declarado su domicilio allí, pero eso no incluye a aquellas otras que pertenecen a agrupaciones con presencia también en otras comunidades autónomas y que han realizado su inscripción declarando como domicilio un lugar diferente. Mencionemos un solo ejemplo. En el registro de entidades religiosas del Ministerio de Justicia solo aparece medio centenar de entidades en todo el conjunto de la CAPV. La Iglesia Evangélica Filadelfia, por su parte, ha hecho su inscripción en este registro declarando un domicilio en Valladolid, no obstante lo cual hay en el territorio de la CAPV más de treinta sedes de iglesias evangélicas de Filadelfia, de ninguna de las cuales da cuenta el registro del Ministerio de Justicia. Como este, podrían citarse otros casos semejantes en este y otros registros más o menos formales.

El lector apreciará de inmediato que algunos datos se repiten de un grupo a otro. Esto puede deberse a varios motivos. En algunos casos, las entidades religiosas realizan además una actividad conexas, ocupando una misma sede. Ocurre así con entidades que desarrollan una obra social, o que están constituidas además como centros de difusión cultural o como asociaciones de otro tipo. En otros casos, entidades religiosas distintas comparten un mismo local, o bien coinciden en un mismo local perteneciente a una tercera entidad que les brinda acogida por estar interesada en la promoción del tejido asociativo. En ocasiones, una misma persona es responsable de más de una entidad religiosa de este directorio, incluso en territorios distantes entre sí, por lo que una dirección electrónica de contacto resulta ser la misma en ambos casos. En suma, la coincidencia en estos datos no responde en primer lugar a un error en la elaboración del directorio, sino que es indicio de las peculiaridades que caracterizan a las entidades religiosas estudiadas. Desgraciadamente, no es posible descartar de plano alguna información errónea por falta de actualización de las fuentes consultadas, o por errores derivados de una insuficiente verificación de los datos por parte nuestra.

Es posible también que estén ausentes del directorio iniciativas que no pudieron ser localizadas por no constituir organizaciones de ningún tipo y más bien correspondan a actividades o experiencias de tipo personal, informal o que incluso se desarrollan en domicilios particulares de personas físicas. Esto no es de extrañar tratándose de grupos minoritarios de reciente implantación en la región, que no disponen de suficiente organización, cuya membresía es poco numerosa o cuyo patrimonio no es el suficiente para alquilar, acondicionar o adquirir un local de reuniones que les hubiera permitido una mayor visibilización o una existencia pública comprobable. Sobrevive pues como desafío para quienes están interesados en el pluralismo religioso y en la convivencia plural el ser capaces de dar cuenta de dichos casos.

Con el auspicio de la Fundación Pluralismo y Convivencia circulan ya varios volúmenes sobre la diversidad religiosa de diferentes comunidades autónomas que incluyen un directorio de los grupos religiosos respectivos. En esos directorios, la práctica habitual ha sido entregar la información ordenada por confesiones religiosas, y luego desglosarla por provincias y ayuntamientos. Debido a que su número supera con largueza la mitad del directorio, solo en el caso de las Iglesias Evangélicas hemos hecho además subdivisiones atendiendo a su denominación. En las restantes confesiones, dichas subdivisiones se omiten en atención al menor número de entidades involucradas.

Por otra parte, en nuestro caso, hemos agregado un segundo directorio que reproduce la información del primero, aunque esta vez ordenada conforme a un criterio territorial. Es decir, las distintas entidades aparecen ubicadas por Territorios Forales y dentro de estos, por orden alfabético de ayuntamientos. Nos ha parecido que eso permite, a una escala algo más microscópica, apreciar en un solo golpe de vista la diversidad religiosa existente a nivel local, y cómo en él, la diversidad es ya un dato real. La diversidad religiosa es un fruto normal del ejercicio de la libertad de conciencia, reconocida a todas las personas. Que la mera diversidad empíricamente constatable sea punto de partida a una convivencia constructiva en un ambiente de pluralismo, forma parte de nuestras tareas de cada día. Esperemos que el hecho de saber que en nuestro municipio, nuestro barrio o, a veces, en la misma calle, coexistimos quienes creemos de modo distinto acerca de lo mismo (nuestras creencias religiosas y nuestra libertad de conciencia), pueda servir de estímulo no a la rivalidad sino a la amistad cívica entre unos y otros.

Directorio de la diversidad religiosa en el País Vasco ordenado por confesiones religiosas

Cristianismo oriental y ortodoxo

Araba

Asociación Cultural Casa de Georgia
Reyes Católicos, 20, Bajo
01013 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Ortodoxa Rusa
Patriarcado de Moscú
Avenida Reina Sofía, 1, 4º-E
01015 Vitoria Gasteiz

Parroquia Ortodoxa Rumana Santos Cosme y Damián Médicos Generosos
Patriarcado de Rumanía
Florida, 94
01003 Vitoria Gasteiz
vitoria@metropolia.eu

Bizkaia

Iglesia Ortodoxa del Rito Antiguo
Patriarcado de Rumanía
San Juan, 20, Bajo, 5º
48340 Amorebieta-Etxano

Parroquia Ortodoxa de Todos los Santos de Bilbao
Patriarcado de Rumanía
Plaza Zeroetxe, 4
48160 Derio
parohia_bilbao@yahoo.es

Gipuzkoa

Parroquia Ortodoxa San Marcos
Patriarcado de Serbia
San Ramón, 2, Bajo
20303 Irun
<http://sites.google.com/site/parroquiaortodoxairun/>
parrokiortodoxoa@gmail.com

Capilla San Sebastián
Patriarcado de Rumanía
Plaza Zumaburu, 15
20160 Lasarte-Oria
parohia_Donostia@yahoo.com

Cristianismo protestante y evangélico

Iglesias tradicionales de la Reforma Protestante

Iglesia Española Reformada Episcopal (Comunión Anglicana)

Bizkaia

Iglesia de la Santísima Trinidad
Capilla del Cementerio Británico
Errementeri, 1
48150 Sondika
www.iglesiadelatrinidad.org
alberto@iglesiadelatrinidad.org

Iglesia Evangélica Española

Bizkaia

Iglesia Evangélica Española
Juan de Garay, 2, Bajo
48003 Bilbao
www.iee-es.org
loboarranz@gmail.com

Gipuzkoa

Iglesia Evangélica Española
Avenida Ametzagaña, 43
20012 Donostia – San Sebastián

Iglesia Luterana

Bizkaia

Comunidad Evangélica de Habla Alemana en el Norte de España
Avenida Jesús Galíndez, 3
48004 Bilbao

Comunidad Evangélica de Habla Alemana Evangelische Gemeinde in Deutsche Sprache
Benturillena, 10, 3º A
48993 Algorta Getxo
evgembilbao@gmail.com

Iglesias LIBRES

Iglesias Bautistas

Araba

Iglesia Evangélica Bautista de Vitoria-Gasteiz
Artapadura, 5
01013 Vitoria-Gasteiz
www.iebvitoria.com
reyes@iebvitoria.com

Misión Evangélica Nueva Vida de Vitoria-Gasteiz
Reyes de Navarra, 19, Bajo
01013 Vitoria-Gasteiz
nuevavida@hotmail.com

Bizkaia

Iglesia Evangélica Bautista de Basauri
Altube, s/n (detrás del Ayuntamiento)
48970 Basauri
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net

Iglesia Evangélica Bautista de Vizcaya
Atalde, 13
48370 Bermeo
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net

Iglesia Evangélica Bautista de Vizcaya (Sarriko)

Juan de Urbietta, s/n
48015 Bilbao
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net

Iglesia Evangélica Bautista de Mungia
Atzekaldeta, s/n
48100 Mungia
www.iebvizcaya.es
iglesiabautistademungia@hotmail.com

Comunidad Cristiana Evangélica de Santutxu /Santutxuko Kristau Komunitate Ebanjelikoa
Grupo Reverendo Vicente Garamendi, 1, Bajo
48006 Santutxu Bilbao
www.iglesiasantutxu.org

Iglesia Bautista Libre
Sor Natividad Homedes, 4
48980 Santurtzi

Gipuzkoa

Iglesia Evangélica Bautista de Rentería
San Sebastián, 19, Bajo
20100 Errentería
gruasfersa@terra.es

Iglesia Bautista Bíblica de Irún
Misionero Lecuona, 38
20303 Irún

Asambleas de Hermanos

Araba

Evangelismo en Acción
Hortaleza, 3
01002 Vitoria-Gasteiz
http://evangelismoenaccion.es
www.iglesiaevangelicadevitoria.es
willisa@teletel.es
buzon@iglesiaevangelicadevitoria.es

Bizkaia

Iglesia Evangélica de Hermanos en Barakaldo
Gernikako Arbola, 31
48902 Barakaldo
<http://evangelismoenaccion.es>
igl.barakaldo@gmail.com

Iglesia Evangélica de Hermanos de las Arenas
Los Puentes, s/n (frente a nº 4)
48930 Getxo
<http://evangelismoenaccion.es>
mluna@euskalnet.net

Gipuzkoa

Iglesia Cristiana Evangélica de Amara
Plaza Armerías, 2, Trasera
20011 Donostia-San Sebastián
jaiardi@gmail.com

Iglesia Cristiana Evangélica
Avenida Salis, 27
20300 Irun
willisa@teletelone.es

Iglesias Pentecostales

Betel

Bizkaia

*Asambleas de Evangelización Mundial
para Cristo – AEMC*
Iglesia Betel
Irala, 33, Bajo
48012 Bilbao
www.betel.org
betelbil@infonegocio.com

Iglesia Evangélica Salem

Bizkaia

Iglesia Evangélica Pentecostal Salem
Avenida Lehendakari Aguirre, 186
48015 Bilbao
www.iglesiasalem.com
jerejabes@hotmail.com

Iglesia Evangélica Pentecostal Salem
Hermanos Larrate, 11, Bajo
48980 Santurtzi
www.iglesiasalem.com
jerejabes@hotmail.com

Iglesias Cuerpo de Cristo

Araba

Iglesia Cuerpo de Cristo
José Lejarreta, 11
01003 Vitoria-Gasteiz
www.cuerpodecristo.es
alava@remar.org

Bizkaia

Iglesia Cuerpo de Cristo
Avenida Iparraguirre, 84, Trasera
48940 Leioa
www.remar.org
bilbao@remar.org

Iglesia Cuerpo de Cristo
Iberia, 9
48910 Sestao

Gipuzkoa

Iglesia Cuerpo de Cristo
Paseo Larratxo, 6, Bajo
20017 Donostia San Sebastián
www.remar.org
donosti@remar.org

Iglesias Pentecostales Asambleas de Dios

Araba

Asamblea de Dios
Oketa, 5, bajo
01400 Laudio / Llodio

Departamento de Misiones de las Asambleas de Dios en España, DEMADE
San Miguel de Atxa, 31
01010 Vitoria-Gasteiz
www.demade.org
demade@demade.org

Iglesia Evangélica Pentecostal de Vitoria-Gasteiz
San Miguel de Atxa, 31
01010 Vitoria-Gasteiz
www.adenet.org
iepvitoria@telefonica.net

Bizkaia

Iglesia Evangélica Buen Pastor de Bilbao
Tutulu, 10. Portal: Maurice Ravel, 3
48007 Bilbao

Iglesia Evangélica la Perseverancia
Conde Mirasol, 6, lonja 1
48003 Bilbao
pandamanuel@hotmail.com

Iglesia Evangélica de Durango Durangoko Eliza Ebanjelikoa
Grupo San Ignacio, 9-G, bajo
48200 Durango
iedurango@terra.es

Iglesia Evangélica de Portugalete
Guipúzcoa, 42, bajo
48920 Portugalete

Iglesia Evangélica Arrantzaleak
Avenida Iparraguirre, 32
48980 Santurtzi

Gipuzkoa

Iglesia Cristiana Evangélica de Beasain
José María Iturrioz, 27, bajo
20200 Beasain
www.adenet.org
mibartolome@euskalnet.net

Iglesia Evangélica de Alza
Bertsolari Txirrita, 14, trasera
20017 Donostia-San Sebastián
www.adenet.org
s9540@euskalnet.net

Iglesia Evangélica de Eibar
José Antonio Guisasola 1 y 3, trasera
20600 Eibar
www.adenet.org
julionabey@hotmail.com

Iglesia Evangélica de Mondragón
Alfonso X El Sabio, 5, Grupo San Juan
20500 Arrasate-Mondragón
www.iepmondragon.org
iepmondragon@iepmondragon.org

Iglesia Evangélica de Filadelfia

Araba

Iglesia Evangélica Filadelfia
Barrenkale, 25
01000 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Evangélica Filadelfia
Jose Uruñuela, 3, bajo
01006 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Evangélica Filadelfia
Los Nogales, 8, bajo (Barrio Abechuco)
01013 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Evangélica Filadelfia
Palencia, 5, patio interior B°. Arana
01002 Vitoria-Gasteiz

Bizkaia

Iglesia Evangélica Filadelfia
Guridi, 11, 1ª
48902 Barakaldo

Iglesia Evangélica Filadelfia
Cervantes, 51
48970 Basauri

Iglesia Evangélica Filadelfia
Aróstegui, 2
48370 Bermeo

Iglesia Evangélica Filadelfia
Aurrekoetxea, 37
48370 Bermeo

Iglesia Evangélica Filadelfia
Erremedios, 14
48370 Bermeo

Iglesia Evangélica de Filadelfia
San Andrés, 9
48370 Bermeo

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Talakoetxea, 21, bajo
48370 Bermeo

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Altube, 10, barrio Rekalde
48002 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Camino de Arbolantxa, 8, bajo
48004 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Concepción, 7, bajo
48003 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Doctor Entrecanales, 7, Recalde
48002 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Galicia, 1, bajo
48015 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Ikastalde, 5, bajo
48013 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Olano, 12
48003 Bilbao
944154517
www.iefiladelfia.es
secretariacantabria@hotmail.com

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Sagarminaga, 11
48004 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Santa Marina, 11
48004 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Santutxu, 42
48004 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Travesía de Ollerías, 3
48006 Bilbao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Urazurrutia, 38
48003 Bilbao

Iglesia Evangélica Filadelfia
Obieta, 32
48950 Erandio

Iglesia Evangélica Filadelfia
Mozo, 15, bajo
48950 Erandio

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Kandelazubieta, 17, planta baja
48940 Leioa

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Bruno Alegría, 22
48980 Santurtzi

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Sardinera, s/n
48980, Santurtzi
www.iefiladelfia.es
secretariacantabria@hotmail.com

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Vallejo, 9
48980 Santurtzi

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Rivas, 5
48910 Sestao

Gipuzkoa

Iglesia Evangélica Filadelfia
Camino de Jai Alai, s/n
20012 Donostia – San Sebastián

Iglesia Evangélica Filadelfia
Parque, 41, bajo
20100 Errentería

Iglesia Evangélica Filadelfia
Isidro Ansorena, 5
20100 Errentería
iglesia_filadelfia@hotmail.com

Iglesia Evangélica Filadelfia
Buztintxulo, 5, bajo
20249 Itsasondo

Otras Iglesias Pentecostales

Araba

Frontline Gospel Church
Plaza Marqués de la Alameda, 1, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Cristiana Evangélica Gamonal de Burgos
Juana Jugan, 48-49
01009 Vitoria-Gasteiz

Iglesia de los Elegidos de Dios
Portal de Villareal, 52 interior
01013 Vitoria-Gasteiz
www.electministries.com
vitoria@electministries.com

Iglesia de los Elegidos de Dios
Los Herrán, 35, bajo
01002 Vitoria-Gasteiz

Misión del Evangelio de la Gracia y Verdad
Grace and Truth Gospel Mission
Portal de Betoño, 11, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz

Sociedad Misionera Finnish Free Foreign Missions
Juntas Generales, 30, 2º
01010 Vitoria-Gasteiz.

Bizkaia

Iglesia Cristiana Sión de Baracaldo
Araba, 14, bajo
48901 Baracaldo
<http://iglesiasionbaracaldo.wordpress.com>
maximopascual53@gmail.com

Church of Pentecost
Iturriza, 4
48003 Bilbao
www.thecophq.org
copbilbao@yahoo.es

Hand of God Ministry
Estrada Mazustegui, 3, bajo
48006 Bilbao

Iglesia Apostólica Evangélica Nombre de Jesús
Blas de Otero, 63, bajo
48014 Bilbao
www.estuministerio.org
www.injesus.es

*Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo
de la Verdad, La Luz del Mundo*
Labayru, 4, bajo
48012 Bilbao
www.lldm.org

Iglesia Evangélica Casa de Oración
Padre Larramendi, 1, bajo 6, Recalde
48002 Bilbao
www.casadeoracion.es

Iglesia Evangélica de la Esperanza en Cristo
Ramón y Cajal, 39, 3º izquierda
48014 Bilbao

Iglesia Evangélica La Promesa
San Francisco, 26
48003 Bilbao

Iglesia Pentecostal Unida de Europa
Avenida Zumalakarregi, 117
48007 Bilbao
www.ipue.es

Gipuzkoa

Iglesia Apostólica Pentecostal Elim
Carretera General, 1, km. 419, local 5
20200 Beasain

*Iglesia Cristiana Evangélica Encuentro
con Dios en San Sebastián*
Avenida Navarra, 24
20013 Donostia-San Sebastián
<http://iglesiaevangelicadegros.org/ecd/>

Iglesia Cristiana Evangélica de Hernani
Florida, 1, planta baja
20120 Hernani
www.hereliza.org
info@hereliza.org

*Iglesia Cristiana Evangélica Encuentro
con Dios en San Sebastián*
Avenida Oria, 37
20160 Lasarte-Oria

Iglesia de los Elegidos de Dios
Plaza Zumaburu, 15
20160 Lasarte-Oria
www.electministries.com
s-sebastian@electministries.com

Iglesias de la Biblia Abierta
Indamendi Kalea, 20, local
20800 Zarautz
www.bibliabierta.org

Entidades evangélicas interdenominacionales y organismos vinculados al mundo evangélico

Araba

Asociación Reto a la Esperanza
Portal de Arriaga, s/n
01012 Vitoria
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Asociación Reto a la Esperanza
Alibarra, 6
01010 Vitoria-Gasteiz
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

REMAR
Herrán, 90
01002 Vitoria-Gasteiz
www.remar.org
alava@remar.org

REMAR
Portal de Gamarra, 50, B (Polígono Indus-
trial Gamarra)
01013 Vitoria-Gasteiz
www.remar.org
alava@remar.org

Bizkaia

Consejo Evangélico del País Vasco
Euskal Herriko Kontseilu Ebangelikoa
Oficina técnica: Luzarra, 22, 7º, I
48014 Bilbao
www.cepv.com
secretario@cepv.com
presidente@cepv.com

Asociación Reto a la Esperanza
Amezaga, 6
48903 Baracaldo
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Asociación Reto a la Esperanza
Centro de Acogida
Camino Saratxe, 53
48080 Bilbao
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Asociación Reto a la Esperanza
Azurreka, 5
48330 Lemona
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Asociación Betel – Rastro
Zabala, 1, esquina San Francisco
48003 Bilbao
www.betel.org
betebil@inforenegocio.com

Juventud con Una Misión (JCUM)
Apartado 6545
48012 Bilbao
www.jcumbilbao.org
jcum_bilbao@hotmail.com

Asociación Cristiana de Policías
Olazarán, 3, 5º A
48200 Durango

Grupos Bíblicos Universitarios
Mendibele Ostekoa, 12, 2º A
48940 Leioa

Librería Enmanuel
Iparraguirre, 66
48012 Bilbao
emanuel.bi@euskalnet.net

REMAR
Juan de Garay, 15
48003 Bilbao
www.remar.org
bilbao@remar.org

REMAR
Avenida Iparraguirre, 84, trasera
48940 Leioa
www.remar.org
bilbao@remar.org

Gipuzkoa

REMAR
Larratxo, 6
20017 Donostia-San Sebastián
www.remar.org
donosti@remar.org

Librería Evangélica Evayol
Atzieta, 27
20120 Hernani

Titiriteros para Cristo
Plaza del Caddie, 5, 3º A
20160 Lasarte-Oria
www.titiriteros.org
maitelarra@yahoo.com

**Iglesia Cristiana Adventista
del Séptimo Día**

Araba

Iglesia Adventista del Séptimo Día
Guatemala, 20
01012 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Lakua (barrio del Pilar), 14, bajo
01012 Vitoria-Gasteiz
www.unionadventista.es

*Unión De Iglesias Cristianas Adventistas
del Séptimo Día de España*
Brasil, 14
01012 Vitoria-Gasteiz

Bizkaia

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Jauregizahar, 11, bajo
48340 Amorebieta-Etxano
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Avenida de la Libertad, 65
48901 Barakaldo
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Plaza Pedro López de Cortázar, 5, local 2,
derecha
48970 Basauri
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Huertas de la Villa, 20
48007 Bilbao
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Unión de Iglesias Cristianas Adventistas
Huertas de la Villa, 20
48007 Bilbao
www.bilboadv.com

Gipuzkoa

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Grupo Gaztelu, 13, (barrio Intxaurreondo)
20013 Donostia-San Sebastián

Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová

Araba

Testigos Cristianos de Jehová
Iruña, 19-A
01015 Vitoria-Gasteiz
<http://testigoscristianosdejehova.wordpress.com>

Testigos Cristianos de Jehová
José María Díaz de Mendibil, s/n
01010 Vitoria-Gasteiz

Bizkaia

Testigos Cristianos de Jehová
Zubizabala, 6, bajo
48340 Amorebieta-Etxano

Testigos Cristianos de Jehová
Barandarian, 9, lonja
48903 Barakaldo

Testigos Cristianos de Jehová
Castor Andechaga, 12
48902 Barakaldo

Testigos Cristianos de Jehová
Sociedad Santa Agueda, 5
48901 Barakaldo

Testigos Cristianos de Jehová
Fernando Barquín, 7
48970 Basauri

Testigos Cristianos de Jehová

Aurrekoetxea, 40
48370 Bermeo

Testigos Cristianos de Jehová

Arno Mendiaren / Monte Arno, 10
48007 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová

Cocherito de Bilbao, 13
48004 Bilbao
<http://watchtower.org>
jtudea@yahoo.es

Testigos Cristianos de Jehová

Congregaciones Indautxu y Zabalburu
Iparraguirre, 55, Dpto. 26
48010 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová

Grupo Aixe Ona, 2, bajo
48004 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová

Congregación Rekalde
Mendipe, 4
48002 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová

Oñatiko Unibersitatea / Universidad de
Oñate, 18
48015 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová

Plaza Kolutza, lonja
48160 Derio

Testigos Cristianos de Jehová

Barria, 42
48200 Durango

Testigos Cristianos de Jehová

Objeta Kalea, 32, bajo
48950 Erandio

Testigos Cristianos de Jehová

Avenida Bizkaia, 2
48260 Ermua

Testigos Cristianos de Jehová

Mestikabaso, 20
48300 Gernika-Lumo

Testigos Cristianos de Jehová

Villa de Plentzia, 30, bajo
48930 Getxo

Testigos Cristianos de Jehová

Aita Elorriaga, s/n
48100 Mungia

Testigos Cristianos de Jehová

Avenida Campanzar, 7, bajo
48920 Portugalete

Testigos Cristianos de Jehová

Avenida Iparraguirre, 59, 2º,
Edificio Cantábrico
48980 Santurtzi

Testigos Cristianos de Jehová

Sotera de la Mier, 20, lonja
48910 Sestao

Testigos Cristianos de Jehová

Marutze Auzoa, 9
48610 Urduliz

Testigos Cristianos de Jehová

Gallardi, 15
48860 Zalla

Gipuzkoa

Testigos Cristianos de Jehová

Jai-Alai, 6
20012 Donostia – San Sebastián

Testigos Cristianos de Jehová

Paseo Bertsolari Txirrita, 16
20017 Donostia – San Sebastián

Testigos Cristianos de Jehová
Plaza Artikutza, 4
20015 Donostia – San Sebastián

Testigos Cristianos de Jehová
Anaca, 7
20301 Irún

Testigos Cristianos de Jehová
Euzkadi Etorbidea, 53
20110 Pasaia

Testigos Cristianos de Jehová
Orkolaga Enparantza, s/n
20800 Zarautz

**Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días**

Araba

*Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días*
Pedro Asúa, 6
01008 Vitoria-Gasteiz
www.sud.org.es

Bizkaia

*Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días*
Henaio, 52, bajo
48009 Bilbao
www.sud.org.es

*Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días*
Particular de Arlamendi, 1, Areeta
48930 Getxo
www.sud.org.es

Gipuzkoa

*Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días*
Catalina de Erauso, 21
20010 Donostia – San Sebastián
www.sud.org.es

Lectorium Rosacrucianum

Gipuzkoa

*Escuela Internacional de la Rosacruz Áurea
(Lectorium Rosicrucianum)*
Araba, 1
20240 Ordizia
www.rosacruzaurea.org
euskadi.centro@rosacruzaurea.org

Islam

Araba

*Asociación Dosti Cultura Paquistani /
Mezquita Al Madani*
Tenerías, 13, bajo
01012 Vitoria-Gasteiz

*Comunidad Alqods de Vitoria; Mezquita
Alqods*
Pablo de Xerica, 5, bajo
01006 Vitoria-Gasteiz

*Comunidad Islámica de Vitoria, Mezquita
Al-Taqua*
Pintorería, 33, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

*Comunidad Islámica de Vitoria, Mezquita
Annour*
San Vicente de Paul, 19, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Islámica Sunna
Barrancal, 10, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Bizkaia

Comunidad Islámica de Durangaldea - Axura
Durangaldeko Islamiar Komunitatea - Axura
Trañaberren, 7, bajo
48220 Abadiño

Asociación Socio Cultural Attawhid -
Mezquita de Barakaldo
Bagatza, 18, trasera
48901 Barakaldo

Asociación Mujeres Jóvenes Musulmanas
Bidaya
Padre Lojendio, 2, 1º derecha
48008 Bilbao
<http://bidaya.nireblog.com/>
bidayaelkartea@yahoo.es

ASSABIL
Centro Sociocultural Islámico del País Vasco
Euskal Herriko Islamiar Zentro Soziokulturala
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao
www.islambilbao.org
info@islambilbao.org

Comunidad Islámica de Bilbao - Mezquita
Alforkan
Cortes, 33
48003 Bilbao

Comunidad Islámica de Bizkaia - Mezquita
Masjid Assalam
Bizkaiko Islamiar Komunitatea - Mezquita
Masjid Assalam
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao
www.islambilbao.org
info@islambilbao.org

Comunidad Religiosa Islámica 'Mezquita
de Badr'
Fica, 12
48006 Bilbao

Colectivo de Senegaleses «Soublu Salam»
Centro de Lectura
Padre Lojendio, 2, 1º
48008 Bilbao

Unión de Comunidades Islámicas - UCIPV
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao

Comunidad Islámica Mezquita Annur
Iparraguirre, 11, bajo
48260 Ermua

Comunidad Islámica Mezquita El Huda
Avenida Guipúzcoa, 17, bajo
48260 Ermua

Comunidad Musulmana de Galdakao
Kolitza Mendi, 7, 1º D
48960 Galdakao

Comunidad Musulmana de El Yakin
Alangobarri, 5, bajo
48992 Getxo

Comunidad Islámica Mezquita
Ibn Abdelwahab
Uzpitarate, 7
48270 Markina-Xemein

Comunidad Islámica Mezquita Hidayat
Iturribarriondo, 14
48100 Mungia

Comunidad Musulmana de Euskadi
Ebarragoitia, 10
48920 Portugalete

Islamaren Adiskideak - Las Amistades
del Islam
Leonardo Rucabado, 5, 2º izquierda
48920 Portugalete

Gipuzkoa

Comunidad Islámica Al Rrahman de Azkoitia
San Martín, 1, bajo
20720 Azkoitia

Asociación de Mujeres Musulmanas Safa
Ardantza, 2º C
20600 Eibar
safa_mujeres@hotmail.com

Comunidad Islámica, Mezquita Arrahma
Jardines, 32 (entrada por Ibar-gain)
20600 Eibar

Comunidad Islámica Mezquita Alkarrama
Olabide, s/n
20600 Eibar

Comunidad Islámica Mezquita Tawazur
Estación, s/n
20870 Elgoibar

Asociación Mezquita Al Mohsenin
Oiartzun, 11, bajo
20100 Errentería
balotfixx@hotmail.com

Comunidad Islámica Annur
Nagusia, s/n
20304 Irún

Comunidad Islámica Al Fayer
Mayor, 1
20240 Ordizia

Mezquita de Orio
Pelotari Kalea, 4
20810 Orio

*Comunidad Islámica de Zumárraga,
Mezquita Albijra*
Avenida Padre Urdaneta, 17-8, bajo
20700 Zumarraga

Budismo

Araba

Instituto Internacional de Zen
01340 Elciego, Alava
www.zeninstitute.org
zookoster@gmail.com

*Dojo Zen de Vitoria-Gasteiz - Asociación
de Meditación Zen de Euskal Herria*
Cuadrilla de Mendoza, 4, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz
www.zenvitoria-gasteiz.org
zenvitoria-gasteiz@wanadoo.es
usuarios@zenvitoria-gasteiz.org

Bizkaia

*Asociación Cultural Budista Dhag Shang Rime
Chöling*
Santa Cecilia, 6, lonja
48004 Bilbao
www.budismobilbao.com
dharma@budismobilbao.com

*Asociación Zen de Bilbao – Bilboko Zen
Elkartea*
Mazarredo, 17, 1º D
48001 Bilbao
<http://aszenbilbao.blogspot.com/>
azb@luzserena.net

Instituto de Filosofías Orientales Zen 4
Máximo Aguirre, 12, bajo
48011 Bilbao
www.zen4.es

Centro Assiah – Grupo Zen de Bilbao
Ajuriaguerra, 10, bajo derecha
48009 Bilbao

Centro Budista Karma Tekson Txoling - KTT
Askao, 25, 1º B
48006 Bilbao
www.kttbilbao.es
bilbaobudismo@yahoo.es

Dojo Zen Bilbao
Plaza Moraza, 3-A, lonja, 3º izquierda
48007 Bilbao
www.zenbilbao.com
zenbilbao@wanadoo.es
dojozendebilbao@gmail.com

Gipuzkoa

Asociación Humanitaria Drukpa Dön Gju
Zabaleta, 33, local anexo
20002 Donostia – San Sebastián
www.drukpahumanitario-sp.org
sociacion@drukpahumanitario-sp.org

AZI Group San Sebastián - Dojo Zen de Donostia
Paseo Ramón María Lili, 8, 2º A
20002 Donostia – San Sebastián
www.zendonostia.org
zendonostia@yahoo.com

Asociación Cultural Budista Drukpa - Drukpa Choe Dje Ling. Centro del Linaje Drukpa
Zabaleta, 33, entrepiso izquierda
20002 Donostia – San Sebastián
www.drukpa-sansebastian.org
www.drukpaspain.org
drukpasansebastian@yahoo.es
drukpa.spain@gmail.com

Euskal Herriko Zen Institutoa – Euskal Zen
Catalina de Erauso, 21, entlo. D
20010 Donostia – San Sebastián
www.eragin.net
eragin2@euskalnet.net

Rokpa-Euskadi
Katalina Eleizegi, 38, bajo
20001 Donostia – San Sebastián
www.rokpauskadi.org
ropkausk@euskalnet.net

Asociación Cultural Tibetana «Atisha»
Paseo Lugaritz, 27, 4º B
20018 Donostia-San Sebastián
<http://www.tibetanaatisha.com>

«Atisha» Espacio de Encuentro y Estudio de Filosofía Budista
Boulevard, 25, oficina 4
Donostia-San Sebastián
<http://www.tibetanaatisha.com>

Fe Bahá'í

Araba

Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria (Vitoria-Gasteiz)
Asturias, 3, 2º izquierda
01003 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Bahá'í de Vitoria-Gasteiz
Asturias, 3, 2º izquierda
01003 Vitoria-Gasteiz

«Tahirih» Bahá'í Emakumeen Elkartea
Casa de Asociaciones Itziar
Plaza de Zalburu, s/n
01003 Vitoria-Gasteiz
tahirih@euskalbahai.org

Bizkaia

Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria (Bilbao)
Heros, 19, 6º D
48009 Bilbao
clozon@correo.cop.es

Comunidad Bahá'í de Bilbao
Ctra. de Artxanda a Sto. Domingo, 18 C
48015 Bilbao
<http://bahaiilbo.blogspot.com>
bahaiilbao@hotmail.com

Comunidad Bahá'í de España
Ctra. de Artxanda a Sto. Domingo, 18 C
48015 Bilbao
www.bahai.es

Gipuzkoa

*Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria
(Donostia)*

Easo, 69, 1º C
20006 Donostia – San Sebastián
baqueroa@teleline.es

Comunidad Bahá'í de Donostia

Zarautz, 49, 1 B
20018 Donostia – San Sebastián
<http://donostiabahai.blogspot.com/>
donostia@euskalbahai.org

Comunidad Bahá'í de Irún

P.º Colón, 58 - 2º D
20300 Irún
www.irunbahai.com
infor@irunbahai.com

Iglesia de la Cienciología

Araba

*Centro de Mejoramiento Personal
8c (Dianética y Cienciología)*

Zubibarri, 1, bajo K
01013 Vitoria-Gasteiz
www.8cmejoramiento.com
info@8cmejoramiento.com

Bizkaia

Misión de Scientology, Bilbao

Hurtado de Amezaga, 27, Dpto. 8
48003 Bilbao
www.cienciologiabilbao.org
info@cienciologiabilbao.org

Iniciativas de diálogo interreligioso

Bizkaia

*Diálogo Interreligioso, Aceptación y Respeto
(DIAR)*

Centro Social Ignacio Ellacuría
Padre Lojendio, 2, 1º derecha
48008 Bilbao

*Mesa de Diálogo Interreligioso de UNESCO
Etxea*

Isozaki Atea – Plaza de la Convivencia
Paseo de Uribitarte, 12, local 2
48001 Bilbao
www.unescoeh.org

Gipuzkoa

*Baketik. Centro por la Paz, Elaboración
Ética de los Conflictos*

Gandiaga Topagunea, Arantzazu
20567 Oñati
www.baketik.org
info@baketik.org
arantzazu@baketik.org

Talaípe Sarea - Red Talaípe

San Telmo Kalea, 8, 2a
20750 Zumaia
idazkaria@talaípe.org

Zumaihots Gune Kultur Elkartea - GUNE

San Telmo Kalea, 8, 2a
20750 Zumaia
topaune@gmail.com

**Directorio de la diversidad religiosa
en el País Vasco ordenado por
territorios forales y en orden
alfabético de ayuntamientos**

Araba

Elciego

*Instituto Internacional de Zen
Budismo*
01340 Elciego, Alava
www.zeninstitute.org
zookoster@gmail.com

Laudio – Llodio

*Asamblea de Dios
Evangélicos – Iglesias pentecostales*
Oketa, 5, bajo
01400 Laudio / Llodio

Vitoria-Gasteiz

*Asociación Cultural Casa de Georgia
Cristianismo Ortodoxo*
Reyes Católicos, 20, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Ortodoxa Rusa
Cristianismo Ortodoxo*
Avenida Reina Sofía, 1, 4º-E
01015 Vitoria Gasteiz

*Parroquia Ortodoxa Rumana Santos Cosme
y Damián Médicos Generosos
Patriarcado de Rumanía
Cristianismo Ortodoxo*
Florida, 94
01003 Vitoria Gasteiz
vitoria@metropolia.eu

*Iglesia Evangélica Bautista de Vitoria-Gasteiz
Evangélicos – Bautistas*
Artapadura, 5
01013 Vitoria-Gasteiz
www.iebvitoria.com
reyes@iebvitoria.com

*Misión Evangélica Nueva Vida de Vitoria-
Gasteiz*
Evangélicos – Bautistas
Reyes de Navarra, 19, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz
nuevavida@hotmail.com

Evangelismo en Acción
Evangélicos – Asambleas de Hermanos
Hortaleza, 3
01002 Vitoria-Gasteiz
http://evangelismoenaccion.es
www.iglesiaevangelicadevitoria.es
willisa@teleline.es
buzon@iglesiaevangelicadevitoria.es

*Iglesia Cristiana Evangélica Gamonal
de Burgos*
Evangélicos – Pentecostales
Juana Jugan, 48-49
01009 Vitoria-Gasteiz

Iglesia Cuerpo de Cristo
Evangélicos – Pentecostales
José Lejarreta, 11
01003 Vitoria-Gasteiz
www.cuerpodecristo.es
alava@remar.org

*Departamento de Misiones de las Asambleas
de Dios en España, DEMADE*
Evangélicos – Pentecostales
San Miguel de Atxa, 31
01010 Vitoria-Gasteiz
www.demade.org
demade@demade.org

*Iglesia Evangélica Pentecostal de Vitoria-Gasteiz, Asamblea de Dios
Evangélicos – Pentecostales*
San Miguel de Atxa, 31
01010 Vitoria-Gasteiz
www.adenet.org
iepvitoria@telefonica.net

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Barrenkale, 25
01000 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Jose Uruñuela, 3, bajo
01006 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Los Nogales, 8, bajo (Barrio Abechuco)
01013 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Palencia, 5, patio interior, barrio de Arana
01002 Vitoria-Gasteiz

*Sociedad Misionera Finnish Free Foreign
Missions
Evangélicos – Pentecostales*
Juntas Generales, 30, 2º
01010 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Adventista del Séptimo Día
Adventistas*
Guatemala, 20
01012 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Adventistas*
Lakua (barrio del Pilar), 14, bajo
01012 Vitoria-Gasteiz
www.unionadventista.es

*Unión De Iglesias Cristianas Adventistas
del Séptimo Día de España
Adventistas*
Brasil, 14
01012 Vitoria-Gasteiz

*Frontline Gospel Church
Evangélicos – Pentecostales*
Plaza Marqués de la Alameda, 1, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

*Iglesia de los Elegidos de Dios
Evangélicos – Pentecostales*
Portal de Villareal, 52, interior
01013 Vitoria-Gasteiz
www.electministries.com
vitoria@electministries.com

*Iglesia de los Elegidos de Dios
Evangélicos – Pentecostales*
Los Herrán, 35, bajo
01002 Vitoria-Gasteiz

*Misión del Evangelio de la Gracia y Verdad
Evangélicos – Pentecostales
Grace and Truth Gospel Mission*
Portal de Betoño, 11, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz

*Asociación Reto a la Esperanza
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Portal de Arriaga, s/n
01013 Vitoria
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

*Asociación Reto a la Esperanza
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Alibarra, 6
01010 Vitoria-Gasteiz
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

REMAR
Evangélicos – Organismos Vinculados
Los Herrán, 90
01002 Vitoria-Gasteiz
www.remar.org
alava@remar.org

REMAR
Evangélicos – Organismos Vinculados
Portal de Gamarra, 50 B (Polígono Industrial Gamarra)
01013 Vitoria-Gasteiz
www.remar.org
alava@remar.org

Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días
Pedro Asúa, 6
01008 Vitoria-Gasteiz
www.sud.org.es

Testigos Cristianos de Jehová
Iruña, 19-A
01015 Vitoria-Gasteiz
[http://testigoscristianosdejehova.word
press.com](http://testigoscristianosdejehova.wordpress.com)

Testigos Cristianos de Jehová
José María Díaz de Mendibil, s/n
01010 Vitoria-Gasteiz

Asociación Dosti Cultura Paquistani / Mezquita Al Madani
Islam
Tenerías, 13
01012 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Alqods de Vitoria; Mezquita Alqods
Islam
Pablo de Xerica, 5, bajo
01006 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Islámica de Vitoria, Mezquita Al-Taqua
Islam
Pintorería, 33, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Islámica de Vitoria, Mezquita Annour
Islam
San Vicente de Paul, 19, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Islámica Sunna
Islam
Barrancal, 10, bajo
01001 Vitoria-Gasteiz

Dojo Zen de Vitoria-Gasteiz - Asociación de Meditación Zen de Euskal Herria
Budismo
Cuadrilla de Mendoza, 4, bajo
01013 Vitoria-Gasteiz
www.zenvitoria-gasteiz.org
zenvitoria-gasteiz@wanadoo.es
usuarios@zenvitoria-gasteiz.org

Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria (Vitoria-Gasteiz)
Fe Bahá'í
Asturias, 3, 2º izquierda
01003 Vitoria-Gasteiz

Comunidad Bahá'í de Vitoria-Gasteiz
Fe Bahá'í
Asturias, 3, 2º izquierda
01003 Vitoria-Gasteiz

«Tahirih» Bahá'í Emakumeen Elkartea
Fe Bahá'í
Casa de Asociaciones Itziar
Plaza de Zalburu, s/n
01003 Vitoria-Gasteiz
tahirih@euskalbahai.org

*Centro de Mejoramiento Personal 8c
(Dianética y Cienciología)
Cienciología
Zubibarri, 1, bajo K
01013 Vitoria-Gasteiz
www.8cmejoramiento.com
info@8cmejoramiento.com*

Bizkaia

Abadiño

*Comunidad Islámica de Durangaldea - Axura
Durangaldeko Islamiar Komunitatea - Axura
Islam
Trañaberren, 7, bajo
48220 Abadiño*

Amorebieta-Etxano

*Iglesia Ortodoxa del Rito Antiguo
Patriarcado de Rumanía
San Juan, 20, bajo, 5º
48340 Amorebieta-Etxano*

*Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Adventistas
Jauregizahar, 11, bajo
48340 Amorebieta-Etxano
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com*

*Testigos Cristianos de Jehová
Zubizabala, 6, bajo
48340 Amorebieta-Etxano*

Barakaldo

*Iglesia Evangélica de Hermanos en Barakaldo
Evangélicos - Asambleas de Hermanos
Gernikako Arbola, 31
48902 Barakaldo
http://evangelismoenaccion.es
igl.barakaldo@gmail.com*

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos - Pentecostales
Guridi, 11, 1ª
48902 Barakaldo*

*Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Adventistas
Avenida de la Libertad, 65
48901 Barakaldo
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com*

*Consejo Evangélico del País Vasco
Euskal Herriko Kontseilu Ebangelikoa
Evangélicos - Organismos vinculados
Oficina técnica: Luzarra, 22, 7º I
48014 Bilbao
www.cepv.com
secretario@cepv.com
presidente@cepv.com*

*Iglesia Cristiana Sión de Barakaldo
Evangélicos - Pentecostales
Araba, 14, bajo
48901 Barakaldo
http://iglesiasionbarakaldo.wordpress.com
maximopascual53@gmail.com*

*Asociación Reto a la Esperanza
Evangélicos - Organismos Vinculados
Amezaga, 6
48903 Barakaldo
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org*

*Testigos Cristianos de Jehová
Barandarian, 9, lonja
48903 Barakaldo*

*Testigos Cristianos de Jehová
Castor Andechaga, 12
48902 Barakaldo*

*Testigos Cristianos de Jehová
Sociedad Santa Agueda, 5
48901 Barakaldo*

*Asociación Socio Cultural Attawhid –
Mezquita de Barakaldo
Islam*
Bagatza, 18, trasera
48901 Barakaldo

Basauri

*Iglesia Evangélica Bautista de Basauri
Evangélicos – Bautistas*
Altube, s/n (Detrás del Ayuntamiento)
48970 Basauri
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Cervantes, 51
48970 Basauri

*Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día
Adventistas*
Plaza Pedro López de Cortázar, 5, local 2,
derecha
48970 Basauri
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Testigos Cristianos de Jehová
Fernando Barquín, 7
48970 Basauri

Bermeo

*Iglesia Evangélica Bautista de Vizcaya
Evangélicos – Bautistas*
Atalde, 13
48370 Bermeo
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Aróstegui, 2
48370 Bermeo

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Aurrekoetxea, 37
48370 Bermeo

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Erremedios, 14
48370 Bermeo

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
San Andrés, 9
48370 Bermeo

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Talakoetxea, 21, bajo
48370 Bermeo

Testigos Cristianos de Jehová
Aurrekoetxea, 40
48370 Bermeo

Bilbao

*Comunidad Evangélica de Habla Alemana
en el Norte de España
Evangélicos – Luteranos*
Avenida Jesús Galíndez, 3
48004 Bilbao

*Iglesia Evangélica Española
Evangélicos – Reformados*
Juan de Garay, 2, bajo
48003 Bilbao
www.iee-es.org
loboarranz@gmail.com

*Comunidad Cristiana Evangélica de
Santutxu/Santutxuko Kristau Komunitate
Ebanjelikoa
Evangélicos – Bautistas*
Grupo Reverendo Vicente Garamendi, 1,
bajo
48006 Santutxu, Bilbao
www.iglesiasantutxu.org

*Iglesia Evangélica Bautista de Vizcaya
(Sarriko)
Evangélicos – Bautistas
Juan de Urbieto, s/n
48015 Bilbao
www.iebvizcaya.es
iglesiabautista@euskalnet.net*

*Asambleas de Evangelización Mundial para
Cristo – AEMC
Iglesia Betel
Evangélicos – Pentecostales
Irala, 33, bajo
48012 Bilbao
www.betel.org
betelbil@infonegocio.com*

*Iglesia Evangélica Pentecostal Salem
Evangélicos – Pentecostales
Avenida Lehendakari Aguirre, 186
48015 Bilbao
www.iglesiasalem.com
jerejabes@hotmail.com*

*Iglesia Evangélica Buen Pastor de Bilbao
Evangélicos – Pentecostales
Tutulu, 10. Portal: Maurice Ravel, 3
48007 Bilbao*

*Iglesia Evangélica la Perseverancia Asambleas
de Dios
Evangélicos – Pentecostales
Conde Mirasol, 6, lonja 1
48003 Bilbao
pandamanuel@hotmail.com*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Altube, 10, barrio Rekalde
48002 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Camino de Arbolantxa, 8, bajo
48004 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Concepción, 7, bajo
48003 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Doctor Entrecanales, 7, Recalde
48002 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Galicia, 1, bajo
48015 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Ikastalde, 5, bajo
48013 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Olano, 12
48003 Bilbao
www.iefiladelfia.es
secretariacantabria@hotmail.com*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Sagarminaga, 11
48004 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Santa Marina, 11
48004 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Santutxu, 42
48004 Bilbao*

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Travesía de Ollerías, 3
48006 Bilbao*

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Urazurrutia, 38
48003 Bilbao

Church of Pentecost
Evangélicos – Pentecostales
Iturriza, 4
48003 Bilbao
www.thecophq.org
copbilbao@yahoo.es

Iglesia Evangélica de la Esperanza en Cristo
Evangélicos – Pentecostales
Ramón y Cajal, 39, 3º izquierda
48014 Bilbao

Iglesia Pentecostal Unida de Europa
Evangélicos – Pentecostales
Avenida Zumalakarregi, 117
48007 Bilbao
www.ipue.es

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo
Día
Adventistas
Huertas de la Villa, 20
48007 Bilbao
www.bilboadv.com
bilboadv@yahoo.com

Unión de Iglesias Cristianas Adventistas
Adventistas
Huertas de la Villa, 20
48007 Bilbao
www.bilboadv.com

Iglesia Apostólica Evangélica Nombre de Jesús
Evangélicos – Pentecostales
Blas de Otero, 63, bajo
48014 Bilbao
www.estuministerio.org
www.injesus.es

Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo
de la Verdad, La Luz del Mundo
Evangélicos – Pentecostales
Labayru, 4, bajo
48012 Bilbao
www.lldm.org

Iglesia Evangélica Casa de Oración
Evangélicos – Pentecostales
Padre Larramendi, 1, bajo 6, Recalde
48002 Bilbao
www.casadeoracion.es

Iglesia Evangélica La Promesa
Evangélicos – Pentecostales
San Francisco, 26
48003 Bilbao

Hand of God Ministry
Evangélicos – Pentecostales
Estrada Mazustegui, 3, bajo
48006 Bilbao

Asociación Reto a la Esperanza
Centro de Acogida
Evangélicos – Organismos Vinculados
Camino Saratxe, 53
48080 Bilbao
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Asociación Betel – Rastro
Evangélicos – Organismos Vinculados
Zabala, 1, esquina San Francisco
48003 Bilbao
www.betel.org
betebil@informegocio.com

Juventud con Una Misión (JCUM)
Evangélicos – Organismos Vinculados
Apartado 6545
48012 Bilbao
www.jcumbilbao.org
jcum_bilbao@hotmail.com

Enmanuel Librería
Evangélicos – Organismos Vinculados
Iparraguirre, 66
48012 Bilbao
emanuel.bi@euskalnet.net

REMAR
Evangélicos – Organismos Vinculados
Juan de Garay, 15
48003 Bilbao
www.remar.org
bilbao@remar.org

Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días
Henaio, 52, bajo
48009 Bilbao
www.sud.org.es

Testigos Cristianos de Jehová
Arno Mendiaren / Monte Arno, 10
48007 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová
Cocherito de Bilbao, 13
48004 Bilbao
http://watchtower.org
jtudea@yahoo.es

Testigos Cristianos de Jehová
Congregaciones Indautxu y Zabalburu
Iparraguirre, 55, Dpto. 26
48010 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová
Grupo Aixé Ona, 2, bajo
48004 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová
Congregación Rekalde
Mendipe, 4
48002 Bilbao

Testigos Cristianos de Jehová
Oñatiko Unibersitatea / Universidad
de Oñate, 18
48015 Bilbao

Asociación Mujeres Jóvenes Musulmanas
Bidaya
Islam
Padre Lojendio, 2, 1º derecha
48008 Bilbao
http://bidaya.nireblog.com/
bidayaelkartea@yahoo.es

ASSABIL
Centro Sociocultural Islámico del País Vasco
Euskal Herriko Islamiar Zentro Soziokulturala
Islam
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao
www.islambilbao.org
info@islambilbao.org

Comunidad Islámica de Bilbao - Mezquita
Alforkan
Islam
Cortes, 33
48003 Bilbao

Comunidad Islámica de Bizkaia – Mezquita
Masjid Assalam
Bizkaiko Islamiar Komunitatea – Mezkita
Masjid Assalam
Islam
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao
www.islambilbao.org
info@islambilbao.org

Comunidad Religiosa Islámica ‘Mezquita
de Badr’
Islam
Fica, 12
48006 Bilbao

Colectivo de Senegaleses «Soublu Salam»
Centro de Lectura
Islam
Padre Lojendio, 2, 1º
48008 Bilbao

Unión de Comunidades Islámicas

Islam
Begoñazpi, 1
48006 Bilbao

*Asociación Cultural Budista Dhag Shang Rime
Chöling*

Budismo
Santa Cecilia, 6, lonja (Metro Basarrate)
48004 Bilbao
www.budismobilbao.com
dharma@budismobilbao.com

*Asociación Zen de Bilbao – Bilboko Zen
Elkartea*

Budismo
Mazarredo, 17, 1º D
48001 Bilbao
<http://aszenbilbao.blogspot.com/>
azb@luzserena.net

Instituto de Filosofías Orientales Zen 4

Budismo
Máximo Aguirre, 12, bajo
48011 Bilbao
www.zen4.es

Centro Assiah – Grupo Zen de Bilbao

Budismo
Ajuriaguerra, 10, bajo derecha
48009 Bilbao

Centro Budista Karma Tekson Txoling – KTT

Budismo
Askao, 25, 1º B
48006 Bilbao
www.kttbilbao.es
bilbaobudismo@yahoo.es

Dojo Zen Bilbao

Budismo
Plaza Moraza, 3-A, lonja, 3º izquierda
48007 Bilbao
www.zenbilbao.com
zenbilbao@wanadoo.es
dojozendebilbao@gmail.com

*Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria
(Bilbao)*

Fe Bahá'í
Heros, 19, 6º D
48009 Bilbao
clozon@correo.cop.es

Comunidad Bahá'í de Bilbao

Fe Bahá'í
Ctra. de Artxanda a Sto. Domingo, 18 C
48015 Bilbao
<http://bahaibilbo.blogspot.com>
bahaibilbao@hotmail.com

Comunidad Bahá'í de España

Fe Bahá'í
Ctra. de Artxanda a Sto. Domingo, 18 C
48015 Bilbao
www.bahai.es

Misión de Scientology, Bilbao

Cienciología
Hurtado de Amezaga, 27, Dpto. 8
48003 Bilbao
www.cienciologiabilbao.org
info@cienciologiabilbao.org

*Diálogo Interreligioso, Aceptación y Respeto
(DIAR)*

Diálogo Interreligioso
Centro Social Ignacio Ellacuría
Padre Lojendio, 2, 1º derecha
48008 Bilbao

Mesa de Diálogo Interreligioso de UNESCO

Etxea
Diálogo Interreligioso
Isozaki Atea – Plaza de la Convivencia
Paseo de Uribitarte, 12, local 2
48001 Bilbao
www.unescoeh.org

Derio

Parroquia Ortodoxa de Todos los Santos de Bilbao
Patriarcado de Rumanía
Plaza Zeroetxe, 4
48160 Derio
parohia_bilbao@yahoo.es

Testigos Cristianos de Jehová
Plaza Koltza, lonja
48160 Derio

Durango

Iglesia Evangélica de Durango
Evangélicos – Pentecostales
Durangoko Eliza Ebanjelikoa
Grupo San Ignacio, 9, G, bajo
48200 Durango
iedurango@terra.es

Asociación Cristiana de Policías
Evangélicos – Organismos Vinculados
Olazarán, 3, 5º A
48200 Durango

Testigos Cristianos de Jehová
Barria, 42
48200 Durango

Erandio

Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Obieta, 32
48950 Erandio

Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Mozo, 15, bajo
48950 Erandio

Ermua

Testigos Cristianos de Jehová
Avenida Bizkaia, 2
48260 Ermua

Comunidad Islámica Mezquita Annur Islam
Iparraguirre, 11, bajo
48260 Ermua

Comunidad Islámica Mezquita El Huda Islam
Avenida Guipúzcoa, 17, bajo
48260 Ermua

Galdakao

Comunidad Musulmana de Galdakao
Koltza Mendi, 7, 1º D
48960 Galdakao

Gernika-Lumo

Testigos Cristianos de Jehová
Mestikabaso, 20
48300 Gernika-Lumo

Getxo

Comunidad Evangélica de Habla Alemana
Evangelische Gemeinde in Deutsche Sprache
Evangélicos – Luteranos
Benturillena, 10, 3º A
48993 Algorta, Getxo
evgembilbao@gmail.com

Iglesia Evangélica de Hermanos de las Arenas
Evangélica – Asamblea de Hermanos
Los Puentes, s/n (frente a nº 4)
48930 Getxo
<http://evangelismoenaccion.es>
mluna@euskalnet.net

*Iglesia de Jesucristo de los Santos
de los Últimos Días*
Particular de Arlamendi, 1, Areeta
48930 Getxo
www.sud.org.es

Testigos Cristianos de Jehová
Villa de Plentzia, 30, bajo
48930 Getxo

*Comunidad Musulmana de El Yakin
Islam*
Alangobarri, 5, bajo
48992 Getxo

Leioa

*Iglesia Cuerpo de Cristo
Evangélicos – Pentecostales*
Avenida Iparraguirre, 84, trasera
48940 Leioa
www.remar.org
bilbao@remar.org

*Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Kandelazubieta, 17, planta baja
48940 Leioa

*Grupos Bíblicos Universitarios
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Mendibele Ostekoa, 12, 2º A
48940 Leioa

*REMAR
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Avenida Iparraguirre, 84, trasera
48940 Leioa
www.remar.org
bilbao@remar.org

Lemoa

*Asociación Reto a la Esperanza
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Azurreka, 5
48330 Lemoa
www.asociacionreto.org
paisvasco@asociacionreto.org

Markina-Xemein

*Comunidad Islámica Mezquita Ibn
Abdelwahab
Islam*
Uzpitarre, 7
48270 Markina-Xemein

Mungia

*Iglesia Evangélica Bautista de Mungia
Evangélicos – Bautistas*
Atzekaldeta, s/n
48100 Mungia
www.iebvizcaya.es
iglesiabautistademungia@hotmail.com

Testigos Cristianos de Jehová
Aita Elorriaga, s/n
48100 Mungia

*Comunidad Islámica Mezquita Hidayah
Islam*
Iturribarriondo, 14
48100 Mungia

Portugalete

*Iglesia Evangélica de Portugalete Asambleas
de Dios
Evangélicos – Pentecostales*
Guipúzcoa, 42, bajo
48920 Portugalete

Testigos Cristianos de Jehová
Avenida Campanzar, 7, bajo
48920 Portugalete

Comunidad Musulmana de Euskadi
Islam
Ebarragoitia, 10
48920 Portugalete

Islamaren Adiskideak – Las Amistades del Islam
Islam
Leonardo Rucabado, 5, 2º izquierda
48920 Portugalete

Santurtzi

Iglesia Bautista Libre
Evangélicos – Bautistas
Sor Natividad Homedes, 4
48980 Santurtzi

Iglesia Evangélica Pentecostal Salem
Evangélicos – Pentecostales
Hermanos Larrate, 11, bajo
48980 Santurtzi
www.iglesiasalem.com
jerejabes@hotmail.com

Iglesia Evangélica Arrantzaleak Asambleas de Dios
Evangélicos – Pentecostales
Avenida Iparraguirre, 32
48980 Santurtzi

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Bruno Alegría, 22
48980 Santurtzi

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Sardinera, s/n
48980 Santurtzi
www.iefiladelfia.es
secretariacantabria@hotmail.com

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Vallejo, 9
48980 Santurtzi

Testigos Cristianos de Jehová
Avenida Iparraguirre, 59, 2º, Edificio Cantábrico
48980 Santurtzi

Sestao

Iglesia Cuerpo de Cristo
Evangélicos – Pentecostales
Iberia, 9
48910 Sestao

Iglesia Evangélica de Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales
Rivas, 5
48910 Sestao

Testigos Cristianos de Jehová
Sotera de la Mier, 20, lonja
48910 Sestao

Sondika

Iglesia de la Santísima Trinidad
Evangélicos – Comunión Anglicana
Capilla del Cementerio Británico, Errementerí, 1
48150 Sondika
www.iglesiadelatrinidad.org
alberto@iglesiadelatrinidad.org

Urduliz

Testigos Cristianos de Jehová
Marutze Auzoa, 9
48610 Urduliz

Zalla

Testigos Cristianos de Jehová
Gallardi, 15
48860 Zalla

Gipuzkoa

Arrasate - Mondragón

Iglesia Evangélica de Mondragón, Asambleas de Dios

Evangélicos – Pentecostales

Alfonso X El Sabio, 5, Grupo San Juan
20500 Mondragón
www.iepmondragon.org
iepmondragon@iepmondragon.org

Azkoitia

Comunidad Islámica Al Rrahman de Azkoitia Islam

San Martín, 1, bajo
20720 Azkoitia

Beasain

Iglesia Cristiana Evangélica de Beasain, Asamblea de Dios

Evangélicos – Pentecostales

José María Iturrioz, 27, bajo
20200 Beasain
www.adenet.org
mibartolome@euskalnet.net

Iglesia Apostólica Pentecostal Elim. Evangélicos – Pentecostales

Carretera General 1, km. 419, local 5
20200 Beasain

Donostia – San Sebastián

Iglesia Evangélica Española Evangélicos – Reformados

Avenida Ametzagaña, 43
20012 Donostia – San Sebastián

Iglesia Cristiana Evangélica de Amara Evangélicos – Asamblea de Hermanos

Plaza Armerías, 2, trasera
20011 Donostia-San Sebastián
jaiardi@gmail.com

Iglesia Cuerpo de Cristo

Evangélicos – Pentecostales

Paseo Larratxo, 6, bajo
20017 Donostia-San Sebastián
www.remar.org
donosti@remar.org

Iglesia Evangélica de Alza Evangélicos – Pentecostales

Bertsolari Txirrita, 14, trasera
20017 Donostia-San Sebastián
www.adenet.org
s9540@euskalnet.net

Iglesia Evangélica Filadelfia Evangélicos – Pentecostales

Camino de Jai Alai, s/n
20012 Donostia – San Sebastián

Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día Adventistas

Grupo Gaztelu, 13, (barrio Intxaurreondo)
20013 Donostia-San Sebastián

Iglesia Cristiana Evangélica Encuentro con Dios en San Sebastián

Evangélicos – Pentecostales
Avenida Navarra, 24
20013 Donostia-San Sebastián
<http://iglesiaevangelicadegros.org/ecd/>

REMAR

Evangélicos – Organismos Vinculados

Larratxo, 6
20017 Donostia-San Sebastián
www.remar.org
donosti@remar.org

Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días

Catalina de Erauso, 21
20010 Donostia – San Sebastián
www.sud.org.es

Testigos Cristianos de Jehová

Jai-Alai, 6
20012 Donostia – San Sebastián

Testigos Cristianos de Jehová
Paseo Bertsolari Txirrita, 16
20017 Donostia – San Sebastián

Testigos Cristianos de Jehová
Plaza Artikutza, 4
20015 Donostia – San Sebastián

Asociación Humanitaria Drukpa Dön Gju
Budismo
Zabaleta, 33, local anexo
20002 Donostia – San Sebastián
www.drukpahumanitario-sp.org
sociacion@drukpahumanitario-sp.org

AZI Group San Sebastián - Dojo Zen
de Donostia
Budismo
Paseo Ramón María Lili, 8, 2º A
20002 Donostia – San Sebastián
www.zendonostia.org
zendonostia@yahoo.com

Asociación Cultural Budista Drukpa - Drukpa
Choe Dje Ling. Centro del Linaje Drukpa
Budismo
Zabaleta, 33, entresuelo izquierda
20002 Donostia – San Sebastián
www.drukpa-sansebastian.org
www.drukpaspain.org
drukpasansebastian@yahoo.es
drukpa.spain@gmail.com

Euskal Herriko Zen Institutoa – Euskal Zen
Budismo
Catalina de Erauso, 21, entlo D
20010 Donostia – San Sebastián
www.eragin.net
eragin2@euskalnet.net

Rokpa-Euskadi
Budismo
Katalina Eleizegi, 38, bajo
20001 Donostia – San Sebastián
www.ropkaeuskadi.org
ropkaeusk@euskalnet.net

Asociación Cultural Tibetana «Atisha»
Paseo Lugaritz, 27, 4º B
20018 Donostia-San Sebastián
<http://www.tibetanaatisha.com>

«Atisha» Espacio de Encuentro y Estudio
de Filosofía Budista
Boulevard, 25, oficina 4
Donostia-San Sebastián
<http://www.tibetanaatisha.com>

Asociación de Mujeres Bahá'í de Euskal Herria
(Donostia)
Fe Bahá'í
Easo, 69, 1º C
20006 Donostia – San Sebastián
baqueroa@teleline.es

Comunidad Bahá'í de Donostia
Fe Bahá'í
Zarautz, 49, 1 B
20018 Donostia – San Sebastián
<http://donostiabahi.blogspot.com/>
donostia@euskalbahi.org

Eibar

Iglesia Evangélica de Eibar
Evangélicos – Pentecostales
José Antonio Guisasola, 1 y 3, trasera
20600 Eibar
www.adenet.org
julionabey@hotmail.com

Asociación de Mujeres Musulmanas Safa
Islam
Ardantz, 2º C
20600 Eibar
safa_mujeres@hotmail.com

Comunidad Islámica Mezquita Alkarrama
Islam
Olabide, s/n
20600 Eibar

*Comunidad Islámica, Mezquita Arrahma
Islam*
Jardines, 32 (entrada por Ibar-gain)
20600 Eibar

Elgoibar

*Comunidad Islámica Mezquita Tawazur
Islam*
Estación, s/n
20870 Elgoibar

Errentería

*Iglesia Evangélica Bautista de Rentería
Evangélicos – Bautistas*
San Sebastián, 19, bajo
20100 Errentería
gruasfersa@terra.es

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Parque, 41, bajo
20100 Errentería

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Isidro Ansorena, 5
20100 Errentería
iglesia_filadelfia@hotmail.com

Asociación Mezquita Al Mohsenin
Oiartzun, 11, bajo
20100 Errentería
balotfixx@hotmail.com

Hernani

*Iglesia Cristiana Evangélica de Hernani
Evangélicos – Pentecostales*
Florida, 1, planta baja
20120 Hernani
www.hereliza.org
info@hereliza.org

*Librería Evangélica Evayol
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Atzieta, 27
20120 Hernani

Irún

*Parroquia Ortodoxa San Marcos
Patriarcado de Serbia
Cristianismo Ortodoxo*
San Ramón, 2, bajo
20303 Irún
<http://sites.google.com/site/parroquiaortodoxairun/>
parrokiortodoxoa@gmail.com

*Iglesia Bautista Bíblica de Irún
Evangélicos – Bautistas*
Misionero Lecuona, 38
20303 Irún

*Iglesia Cristiana Evangélica de Amara
Evangélicos – Asamblea de Hermanos*
Avenida Salis, 27
20300 Irún
willisa@teleline.es

Testigos Cristianos de Jehová
Anaca, 7
20301 Irún

*Comunidad Islámica Annur
Islam*
Nagusia, s/n
20304 Irún

*Comunidad Bahá'í de Irún
Fe Bahá'í*
P.º Colón, 58 - 2.º D
20300 Irún
www.irunbahai.com
infor@irunbahai.com

Itsasondo

*Iglesia Evangélica Filadelfia
Evangélicos – Pentecostales*
Buztintxulo, 5, bajo
20249 Itsasondo

Lasarte-Oria

*Capilla San Sebastián
Patriarcado de Rumanía
Cristianismo Ortodoxo*
Plaza Zumaburu, 15
20160 Lasarte-Oria
parohia_Donostia@yahoo.com

*Iglesia Cristiana Evangélica Encuentro
con Dios en San Sebastián
Evangélicos – Pentecostales*
Avenida Oria, 37
20160 Lasarte-Oria

*Iglesia de los Elegidos de Dios
Evangélicos – Pentecostales*
Plaza Zumaburu, 15
20160 Lasarte-Oria
www.electministries.com
s-sebastian@electministries.com

*Titiriteros para Cristo
Evangélicos – Organismos Vinculados*
Plaza del Caddie, 5, 3º A
20160 Lasarte-Oria
www.titiriteros.org
maitelarra@yahoo.com

Oñati

*Baketik. Centro por la Paz, Elaboración
Ética de los Conflictos
Diálogo Interreligioso*
Gandiaga Topagunea, Arantzazu
20567 Oñati
www.baketik.org
info@baketik.org
arantzazu@baketik.org

Ordizia

*Escuela Internacional de la Rosacruz Áurea
(Lectorium Rosicrucianum)*
Araba, 1
20240 Ordizia
www.rosacruzaurea.org
euskadi.centro@rosacruzaurea.org

*Comunidad Islámica Al Fayer
Islam*
Mayor, 1
20240 Ordizia

Orio

*Mezquita de Orio
Islam*
Pelotari Kalea, 4
20810 Orio

Pasaia

Testigos Cristianos de Jehová
Euzkadi Etorbidea, 53
20110 Pasaia

Zarautz

*Iglesias de la Biblia Abierta
Evangélicos – Pentecostales*
Indamendi Kalea, 20, local
20800 Zarautz
www.bibliabierta.org

Testigos Cristianos de Jehová
Orkolaga Enparantza, s/n
20800 Zarautz

Zumaia

*Talaipe Sarea - Red Talaipe
Diálogo Interreligioso*
San Telmo Kalea, 8, 2a
20750 Zumaia
idazkaria@talaipe.org

Zumaihats Gune Kultur Elkartea – GUNE
Diálogo Interreligioso
San Telmo Kalea, 8, 2a
20750 Zumaia
topaune@gmail.com

Zumarraga

Comunidad Islámica de Zumárraga,
Mezquita Alijar
Islam
Avenida Padre Urdaneta, 17-8, bajo
20700 Zumarraga



ANEXO: GLOSARIO

Francisco Díez de Velasco⁹⁵

En este glosario se intenta exponer de modo sucinto tanto la complejidad como la diversidad de las religiones del mundo y su reflejo en España, teniendo como punto focal las características específicas de las investigaciones en las que se insertan estas páginas, que tratan de las religiones que en el ámbito español se podrían denominar, teniendo en cuenta el volumen de sus seguidores y sin ninguna connotación de carácter peyorativo, como minoritarias (a falta de una palabra más adecuada para nombrarlas).

Ninguna clasificación resulta plenamente satisfactoria a la hora de evidenciar a la vez los puntos de vista de los seguidores de las diversas religiones, lo que podríamos denominar la perspectiva del creyente, y los modelos de análisis de quienes estudian las religiones desde perspectivas no explícitamente implicadas en los discursos de identidad de una religión en particular (lo que se denominan aproximaciones no religiocéntricas). Seguiremos en este glosario los criterios de clasificación que se desarrollan con mayor detalle en F. Díez de Velasco, *Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, 3ª edición, Trotta, 2002 y en *Breve historia de las religiones*, Madrid, Alianza, 2006, donde se incluyen referencias bibliográficas más completas.

Adventistas (cristianos independientes). Los adventistas del séptimo día surgieron en Estados Unidos a comienzos del siglo XIX. Fue defensorio de su identidad como grupo el planteamiento de la inminencia de la segunda venida de Cristo que cumpliría las promesas que se desarrollan en el libro bíblico de las Revelaciones o Apocalipsis. Se caracterizan también por la santificación del sábado (en vez del domingo como el resto de los cristianos) y por el cumplimiento más escrupuloso que otros cristianos de los preceptos contenidos en la

95. Catedrático de la Universidad de La Laguna, especialista en Historia General y Comparada de las Religiones (<http://webpages.ull.es/users/fradive>).

Biblia y en especial en el Antiguo Testamento (por ejemplo en lo relativo a la dieta, que se asemeja a la de los judíos cumplidores).

En España los primeros adventistas llegaron en los albores del siglo XX, y en la actualidad se acercan al centenar de iglesias y se incluyen en la FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España), a pesar de que generalmente no se les suele clasificar a nivel mundial dentro del cristianismo evangélico sino dentro del cristianismo independiente. En España incluyen el término «cristiano» en su denominación (Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día).

Afroamericanas, religiones. Formas religiosas sincréticas surgidas en América de los complejos procesos de mestizaje entre las religiones de los esclavos africanos y el cristianismo, a las que se añaden elementos de religiones indígenas americanas y de hechicería de diversos orígenes, así como de prácticas esotéricas como el espiritismo, además de otros varios posibles ingredientes. Se trata de conjuntos de creencias que presentan un destacado auge en la actualidad. Se caracterizan por otorgar gran valor a la eficacia de las prácticas ceremoniales y rituales y a la espectacularidad del trance, clave en el modelo religioso que vehiculan. Tienen un impacto importante en Cuba (santería), Haití (vudú), Brasil (candomblé, umbanda, etc.), pero también comienzan a tenerlo en Europa o Estados Unidos.

En España empiezan a ser habituales las tiendas en las que se venden imágenes, objetos y utensilios para este tipo de prácticas, así como los grupos de adeptos (generalmente iniciados en América, pero algunos que comienzan a hacerlo en España) y de consumidores de estos servicios religiosos.

Anglicanos (cristianos evangélicos). La iglesia de Inglaterra o Iglesia anglicana surge en 1531 tras el reconocimiento del rey inglés como autoridad suprema religiosa por parte del clero y del parlamento, que conllevó la separación respecto del catolicismo. Desde el punto de vista del modelo de organización, liderada por obispos y arzobispos, es la Iglesia Evangélica más cercana a la católica. Se trata de una iglesia nacional, que tuvo un notable auge como consecuencia del hecho que durante el siglo XIX y parte del XX el Imperio británico fue la mayor potencia mundial y diseminó su modelo nacional de iglesia en los territorios que controló, con mayor o menor grado de aceptación (que fue, por ejemplo, muy escasa en Asia y muy destacada en África). Fuera de Inglaterra a los seguidores del modelo anglicano de cristianismo se les denomina también episcopalianos. Las iglesias anglicanas se asocian a nivel mundial en la Comunión Anglicana, que está presidida desde 2006 por una mujer, la obispa primada Katherine Jefferts Schori, que es también obispa presidente de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos de América.

En España el impacto de la iglesia anglicana tiene mucho que ver por una parte con la influencia del enclave británico de Gibraltar y por otra con el servicio a los colectivos de súbditos británicos tanto dedicados a actividades económicas (comerciantes en particular) o diplomáticas como también turísticas en los últimos tiempos.

Asambleas de Dios: véase pentecostales.

Asquenazíes (judíos). Son los judíos de origen centroeuropeo y sus descendientes, que desde el siglo XIX se diseminaron hacia América y en particular hacia los Estados Unidos, país en el que vive el mayor número de judíos del mundo, y posteriormente hacia Israel. Es el grupo mayoritario en el judaísmo actual.

La presencia de judíos asquenazíes es más destacada en España en las últimas décadas como consecuencia de la inmigración reciente, en particular desde Argentina, donde hay, desde hace un siglo, una comunidad judía numerosa (superando en la actualidad los 200.000 miembros).

Bautistas (cristianos evangélicos). Surgidos en Europa en el siglo XVII, aunque sus bases doctrinales se puedan relacionar con los anabaptistas del siglo XVI, han tenido un desarrollo notable en Estados Unidos, donde radican los dos tercios de los bautistas del mundo. Se caracterizan por defender el bautismo de adultos por expresa voluntad y por su opción por los modelos congregacionales (basados en la importancia de las comunidades o congregaciones) en su organización.

En España tienen presencia desde 1870 y, a pesar del carácter independiente de cada iglesia (en consonancia con sus modelos congregacionales de organización), muchas de ellas se han organizado en torno a federaciones (la UEBE, Unión Evangélica Bautista de España y la FIEIDE, Federación de Iglesias Evangélicas Independientes de España), del mismo modo que desde principios del siglo XX existe una gran federación a escala global, la Alianza Bautista Mundial.

Brahma Kumaris: véase hinduismo y nuevas religiones.

Budismo. Es la más extendida geográficamente de las religiones orientales y la cuarta religión del mundo en número de seguidores. Surgió hace algo más de dos milenios y medio en el norte de la India como consecuencia de la predicación de Sidarta Gotama, al que se denomina Buda, que quiere decir «El Despierto». La búsqueda del despertar por medio del uso de técnicas de meditación o por la oración es una característica definitoria del budismo, cuya meta principal es alcanzar el nirvana, entendido como la suprema sabiduría. Se enfrentó a los modelos religiosos de la India del momento, basados en el papel de

los brahmanes como casta sacerdotal, de los Vedas como textos sagrados y de los rituales como medio de controlar el mundo, poniéndolos en duda, al plantear que resultan inútiles para alcanzar el nirvana. Tuvo una notable expansión por toda Asia a partir del siglo IV a.e. y durante el primer milenio fue la religión con mayor número de seguidores del mundo. Presenta grandes diferencias doctrinales: hay escuelas en las que se dice que Buda fue solamente un ser humano ejemplar y que las divinidades no existen o no son relevantes en la búsqueda del despertar, mientras que en otras se estima que Buda (es decir, el Buda histórico también nombrado como Buda Sakyamuni) es uno de los muchos seres sobrenaturales que velan por los seres sintientes y los ayudan. Hay por tanto escuelas budistas que se definirían como no teístas o incluso ateas, mientras que otras parecen aparentemente defender un complejo politeísmo. En todo caso todos los budismos se reconocen en lo que denominan los «tres refugios»: Buda, como modelo, el dharma como correcto modo de comprender, vivir y ser y el sangha, es decir la comunidad de budistas, como apoyo. El budismo es una religión **universalista** y muy activamente misionera, con una gran capacidad de adaptación a diferentes lugares, contextos e incluso opciones personales. Han surgido con el correr del tiempo una gran diversidad de modos de entender la religión que han multiplicado las corrientes, escuelas y linajes del budismo. En la actualidad, más allá de las grandes divisiones doctrinales (e incómodas para muchos) entre «gran vehículo» (mahayana) y «pequeño vehículo» (hinayana) se pueden delimitar tres grandes modelos de entender el budismo, que corresponden con tres zonas de Asia donde están implantados, teniendo en cuenta que en la patria originaria del budismo, la India, esta religión desapareció en el siglo XIII: el budismo del sur, el budismo del norte y el budismo del este, a los que se añade el denominado nuevo budismo, implantado fuera de Asia y con un auge reciente. Los budistas rondan los 400 millones en la actualidad, de los cuales hay en América unos cuatro millones y en Europa en torno a un millón; algunos son conversos, pero la mayoría son inmigrantes de países budistas de Asia. La inmensa mayoría de los budistas está en Asia. Queda abierta la incógnita del número de budistas de China, ya que, al ser el budismo un elemento clave en el sincretismo chino o **religión china**, no se suele cuantificar de modo independiente. El budismo del sur aglutina en torno a 150 millones de seguidores, el del norte en torno a veinte millones y el del este a más de doscientos millones.

En España el budismo es una religión principalmente conformada por conversos y cuenta con varios grandes monasterios y múltiples centros de meditación. Las escuelas más extendidas son las tibetanas y la escuela zen, además de agrupaciones de origen japonés como Soka Gakkai, aunque, en general, hay una gran diversidad de grupos y maestros. El número de budistas, si tenemos en cuenta los simpatizantes, puede superar en España las 30.000 personas, pero si se computa también a quienes siguen las formas muy difusas del **nuevo budismo** podrían triplicarse (o incluso más) estos números. Desde octubre de

2007, la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia ha reconocido al budismo el notorio arraigo en España. La interlocución con las autoridades españolas la ha realizado la Federación de Comunidades Budistas de España.

Budismo del este. Implantado en China, Japón, Corea o Vietnam y en zonas limítrofes, es el budismo con mayor número de seguidores en todo el mundo. La mayoría de las escuelas de este budismo provienen de China, el mayor y más influyente imperio de la zona durante largos períodos de tiempo, desde donde se extendieron hacia oriente. Por ejemplo, las escuelas del chan se desarrollaron en China (aunque tienen raíces en la India), y se extendieron por Corea, formando las escuelas del son, y por Japón, donde florecieron diversas escuelas del zen, y serán principalmente estas escuelas japonesas las que impactarán fuera de Asia, llevando el notable desarrollo del zen a América, Australia y Europa (y también en España), aunque en los últimos tiempos haya aumentado también el impacto de algunos maestros de las escuelas coreanas o vietnamitas. En China se recopiló un conjunto muy extenso de escrituras, denominado canon chino, que junto con el pali y el tibetano forman los tres conjuntos de literatura sagrada del budismo. Hay una gran variedad de modelos de entender la religión en el budismo del este, desde los basados en la devoción como la escuela de la Tierra Pura, a los más volcados al esfuerzo de meditación como el zen, o a los más laicos, como los que plantea Soka Gakkai; todos ellos están implantados en España.

Budismo del norte. Implantado principalmente en el Tíbet, Mongolia y el norte y oeste de China, se trata de una forma de budismo que otorga un papel clave, por una parte, a la existencia de seres sobrenaturales compasivos, los budas y bodisatvas, a los que se ofrecen plegarias y se dedican ceremonias y lugares de culto y, por otra, a los lamas, maestros espirituales y líderes comunitarios y también a los *tulkus*, reencarnaciones de grandes lamas difuntos, que a su vez en ocasiones se estima que son manifestaciones de budas y bodisatvas. Tienen un conjunto muy extenso de escrituras, conocido como canon tibetano. Hay cuatro grandes escuelas en el budismo tibetano: los ñigmapa, los sakyapa, los kagyupa y los gelugpa. El poder religioso y político estuvo en el Tíbet en manos de la máxima autoridad religiosa de la escuela gelugpa, la dinastía de los dalai lamas, desde el siglo XV hasta el año 1959 cuando el actual, el decimocuarto, huyó del Tíbet, acompañado de gran número de lamas y monjes, como consecuencia de la presión militar que conllevó la completa anexión del territorio tibetano a la República Popular China. Aunque el del norte es el budismo minoritario en número de seguidores a escala global, ha tenido una expansión global notable como resultado del gran número de lamas y monjes de origen tibetano que se han diseminado por todo el mundo y también del papel como

líder espiritual y defensor del pacifismo y del **diálogo interreligioso** del actual dalai lama (que recibió en 1989 el Premio Nobel de la Paz).

Todas las escuelas del budismo tibetano tienen implantación en España: además de los gelugpa, presentan un impacto notable de los kagyupa y los sakyapa. Proliferan los centros de culto, monasterios y lugares de retiro y hay lamas tibetanos o butaneses que residen permanentemente en ellos como responsables de las enseñanzas. Comienza también a haber lamas y monjes de origen español, el más famoso es el tulku Osel Tenzin Rimpoché, que tiene su monasterio en Sera (India) y fue reconocido en 1984 como la reencarnación del lama Yeshé, uno de los introductores del budismo fuera de Asia, y en particular en España, y creador de la Fundación para la Preservación de la Tradición Mahayana que tiene diversos centros adscritos en España.

Budismo del sur. Implantado principalmente en Sri Lanka, Myanmar-Birmania, Tailandia, Camboya y Laos, aglutina a los seguidores de una de las escuelas más antiguas del budismo, la teravada. Plantean que el camino hacia el nirvana necesita el desapego que se consigue con la vida monástica y el ideal es el monje perfecto o arhat. Mantienen un conjunto de escrituras, que estiman que son las más antiguas del budismo, llamado canon pali por la lengua en que se escribió (el pali). Fuera de Asia esta forma de budismo tiene un cierto impacto en Gran Bretaña y Estados Unidos entre poblaciones de inmigrantes asiáticos. También hay algunos grupos de conversos en torno a maestros que enseñan las técnicas de meditación más desarrolladas por esta escuela, denominadas samata y vipasana.

En España es una forma de budismo minoritaria, aunque la meditación vipasana tiene un cierto número de adeptos, aunque puede realizarse también como una práctica de autoconocimiento desbudistizada en la línea de las **nuevas espiritualidades**.

Calvinistas (cristianos evangélicos). Llamados reformados o presbiterianos, siguen los planteamientos doctrinales desarrollados por Juan Calvino, reformador religioso de mediados del siglo XVI, en particular en lo relativo a la predestinación y al valor de las acciones personales (que sirven justamente para hacer patente que se forma parte de los predestinados para la salvación). Este tipo de cristianismo evangélico ha tenido un notable desarrollo en Suiza y los Países Bajos (y su imperio colonial), así como en Estados Unidos.

En España algunas iglesias de tradición calvinista han tenido un papel destacado en la consolidación del colectivo que se aglutina en torno a la denominación de Iglesia Evangélica Española (IEE).

Carismáticos (cristianos evangélicos). Aunque hay tendencias de carácter carismático también en el catolicismo, es en el cristianismo evangélico donde

estas se han desarrollado de modo más destacado, a partir de las últimas cuatro décadas. Otorgan una enorme importancia a la experiencia personal consistente en la manifestación de los carismas del Espíritu Santo, lo que lleva a que las reuniones se abran a la escucha de múltiples voces tenidas por inspiradas (y expresadas por cualquiera de los fieles) y a que las ceremonias presenten una gran libertad en su desarrollo. La posibilidad de la revelación hecha presente convierte, por tanto, en muy dinámica la conformación doctrinal y de creencias compartidas en estos grupos (donde la revelación bíblica se complementa con la experiencia carismática). Hay carismáticos en múltiples denominaciones evangélicas, aunque presentan una proximidad doctrinal mayor con los grupos **pentecostales**, donde la experiencia carismática es definitoria de la vivencia de Pentecostés. De todos modos hay iglesias carismáticas que reivindicaban su carácter independiente y pueden desear marcar diferencias con todas las demás, incluidas las pentecostales.

Católicos (cristianos). Dadas las características del contexto de investigación en que se inserta este glosario, se incluirán a continuación solamente algunas apreciaciones introductorias sobre el catolicismo, con la finalidad de evidenciar los componentes de tipo diferencial que presenta respecto de otros modelos de cristianismo. Desde el punto de vista numérico el catolicismo es el grupo mayoritario del cristianismo a escala global. En lo relativo al modelo de liderazgo se caracteriza por otorgar un papel de preeminencia en las tomas de decisiones al papa, el obispo de Roma. Se ha dotado de una estructura piramidal y centralizada en el funcionamiento eclesial que ha demostrado una gran eficacia en muchos aspectos, por ejemplo, en la acción misionera, que ha sido a lo largo de la historia, y sigue siendo, muy destacada a escala global. De todos modos, a pesar de esta fuerte centralización, el catolicismo presenta y ha presentado en el pasado una cierta diversidad y una destacada capacidad de adaptación a diferentes lugares, momentos y contextos, que permite en parte explicar su perdurable impacto mundial. Es la forma de religión mayoritaria en la Europa meridional (Italia, Francia, España, Portugal), en diversos otros territorios europeos (Sur de Alemania, Austria, Polonia, Irlanda, Bélgica, etc.) y en las zonas del mundo sobre las que, a partir del siglo XV, gobernaron las potencias europeas católicas: los imperios español, portugués, francés y belga, que llevan a que en gran parte del continente americano y en extensas zonas de África, así como en puntos determinados de Asia, el catolicismo sea la religión mayoritaria.

En España el catolicismo es la opción religiosa de la gran mayoría de la población y ha sido la religión oficial hasta 1978, presentando una notable posición de preeminencia en múltiples niveles simbólicos, culturales, de conformación de los imaginarios colectivos, de construcción de los modelos convivenciales, etc. También hay que tener en cuenta que se impusieron trabas

para el libre ejercicio de las demás opciones religiosas, salvo excepciones, durante los últimos cinco siglos de la historia de España. El catolicismo español se caracteriza desde las últimas tres décadas por unas tasas bajas de cumplimiento (de asistencia a los oficios y otras prácticas religiosas) que se combinan con una pertenencia difusa pero constante (cerca del 70% de la población se considera católica aunque menos de un 20% sean practicantes habituales). En comparación, el cumplimiento es más constante, por ejemplo, en la mayoría de los grupos cristianos evangélicos e independientes, aunque hay que tener en cuenta que en los últimos tiempos se ha producido un aumento de la práctica religiosa católica como consecuencia del importante peso numérico de la población inmigrante proveniente de países de Iberoamérica, donde el nivel de cumplimiento es generalmente mayor y más constante que en España.

Chiíes (musulmanes). Son el 12% de los seguidores del **Islam** en el mundo y se caracterizan por estimar que los únicos dirigentes legítimos de la comunidad musulmana fueron los parientes y descendientes directos del profeta Muhammad a través de su hija Fátima, casada con Alí, cuarto califa del Islam. Los chiíes consideran a Alí y a sus descendientes, denominados imames o imanes (con muchas mayores prerrogativas que sus homónimos entre los suníes), revestidos de una santidad particular. Dentro de los chiíes se distinguen tres grupos, según su creencia en un número diferente de imames: los duodecimanos, que prolongan la lista de imames hasta doce, grupo más numeroso de todos, dominantes en Irán e Iraq; los septimanos o ismailíes, que creen en los siete primeros imames, entre los cuales destacan los alawíes, con un cierto peso en Turquía y en Siria; y los zaydíes, partidarios de cinco imames. La cadena se interrumpe en los tres casos por la desaparición del «imam —o imán— oculto», identificado con el *mahdí*, personaje mesiánico y salvador que estiman que habrá de volver un día. Los chiíes, a diferencia de lo que ocurre en los países suníes, cuentan con una especie de clero, integrado por los molás y los ayatolás, que en Irán forman una compleja jerarquía religiosa, también con prerrogativas políticas.

En España hay un número pequeño de seguidores del Islam chií, aunque en crecimiento como consecuencia de la inmigración desde países con población chií como Pakistán. Eso explica que en ciudades como Barcelona se haya comenzado a celebrar fiestas propiamente chiíes como la de la achura; en todo caso en España es el Islam suní el inmensamente mayoritario.

China, religiones de. Denominadas también en ocasiones con el término de sincretismo chino, definen una combinación variable en el peso puntual de cada elemento entre religión ancestral china, confucianismo, taoísmo y **budismo** que se ha desarrollado en China, en su zona de influencia y entre las comunidades de migrantes de origen chino en todo el mundo. Se basa en el criterio

de eficacia espiritual, que se consigue por medio de la combinación y superposición de elementos, aunque puedan parecer dispares. Así, por ejemplo, en los templos se incluyen múltiples figuras y se desarrollan prácticas y ceremonias de diferentes religiones, mientras quienes las adoran, realizan o encargan estimen que son eficaces. Las estadísticas globales no son fiables, dada la incógnita sobre la práctica religiosa en la China actual, donde, aunque parecen haberse mitigado las políticas antirreligiosas no se puede asegurar que exista plena libertad religiosa, así que pueden estar infravalorados los seguidores de las religiones chinas que, en todo caso, deben superar los 400 millones en todo el mundo.

En España hay una comunidad de inmigrantes chinos dispersa pero apreciable y aunque muchos son ateos o no religiosos, y bastantes son cristianos (tanto católicos como evangélicos), hay colectivos de seguidores del sincretismo chino que tienen numerosos pequeños lugares de culto, en algunos casos de carácter familiar o para grupos restringidos. Existen también algunos seguidores particularizados del taoísmo con centros informales de reunión e incluso algunos lugares de culto más estables. Hay también pequeños colectivos de seguidores del grupo Falun Dafa, movimiento religioso de inspiración budista muy perseguido por las autoridades chinas. En ocasiones el impacto reciente de las religiones de China se está produciendo como añadido al auge reciente de las técnicas corporales de origen chino entre poblaciones muy diversas fuera de China; en España proliferan este tipo de propuestas.

Cienciología (Iglesia de Scientology): Grupo religioso surgido en Estados Unidos. En 1954 L. Ronald Hubbard, cuyas ideas respecto de las posibilidades de desarrollo del ser humano se plasman en su best seller *La dianética*, comienza a plantear un modelo de carácter religioso que presenta como una vía escalonada de desarrollo espiritual que implica la transformación de la percepción (el proceso se denomina clarificación hasta alcanzar el estado de «clear») y el acrecentamiento de las potencialidades máximas del ser humano (más allá de lo corpóreo, postulan la existencia del thetan, que se puede convertir en operante en grados diversos). Será justamente en una estancia en 1967 en las aguas de Canarias por parte de Hubbard y un grupo selecto de sus seguidores cuando se desarrollará la orden religiosa de cienciaología (denominada «Organización del mar»). La estructura religiosa incluye rituales y ceremonias diversas (bodas, funerales, etc.), así como lugares de culto, ministros de culto, etc. El reconocimiento del estatus religioso de cienciaología (su carácter de Iglesia) ha planteado problemas en ocasiones. En Estados Unidos y diversos otros países tienen el estatus legal de religión (denominada Church of Scientology), en España durante muchos años se les negó la inscripción como entidad religiosa en el registro de confesiones minoritarias del Ministerio de Justicia y actuaban como una asociación de carácter cultural (bajo el nombre de Asociación Civil de Dianética) aunque desarrollaron una batalla legal que se ha resuelto favorablemente para

ellos en octubre de 2007. Han sido inscritos por parte del Ministerio de Justicia español como entidad religiosa bajo la denominación de «Iglesia de Scientology» desde diciembre de 2007.

Confucianismo: véase China (religiones de).

Cristianismo. Es la religión del libro que mayor número de seguidores tiene y también la mayor religión mundial en número de fieles y en presencia a escala global. Surgió en Palestina hace algo menos de dos mil años como consecuencia de la predicación de un profeta judío, Jesús de Nazaret, a quien sus seguidores estiman Dios y denominan Jesucristo. Se trata de una religión que deriva del judaísmo y acepta parte del mensaje religioso de esta religión aunque lo redefine. Si bien es una religión monoteísta y estima que Dios es único, por otra parte plantea que tiene tres personas (Padre, Hijo —Jesucristo— y Espíritu Santo). Acepta del judaísmo el libro sagrado, denominado Antiguo Testamento, al que se añade una parte específicamente cristiana, denominada Nuevo Testamento, cuyo núcleo central son los Evangelios, que exponen la predicación de Jesús. Ambas partes forman la Biblia cristiana.

El cristianismo plantea un mensaje religioso **universalista**: cualquier ser humano puede ser cristiano sin más requerimientos que aquellos de índole religioso (principalmente la aceptación de Jesucristo como divinidad salvífica). La conversión al cristianismo es un fenómeno común y el cristianismo es una muy eficaz religión misionera. Como las potencias hegemónicas a escala mundial desde el siglo XVI han sido potencias cristianas, el cristianismo ha tenido un enorme auge en los últimos siglos y ha sido la religión con mayor número de seguidores en el mundo desde esa fecha hasta la actualidad.

El cristianismo aparece dividido desde épocas muy antiguas; se pueden distinguir, sin que ninguna clasificación resulte plenamente satisfactoria, cuatro grandes conjuntos: católicos por una parte, ortodoxos y orientales por otra, evangélicos por otra e independientes por último. El grupo mayoritario lo forman los **católicos**, que son la mitad de los cristianos del mundo.

Los cristianos **ortodoxos y orientales** se acercan a los 250 millones, los cristianos **evangélicos** superan los 600 millones y los **independientes**, en ocasiones difíciles de diferenciar de los anteriores, se acercan a los 200 millones. Resulta necesario destacar también una tendencia en el seno del cristianismo que cobra progresivamente mayor presencia, hacia la conformación de modelos individuales y no afiliados de entender la religión.

Las diferencias doctrinales entre las diversas sensibilidades cristianas son grandes, en particular en lo relativo al papel otorgado a los evangelios, a la tradición o a las instituciones de gobierno de las comunidades, así en ciertos grupos el papel decisivo central lo tiene la comunidad o congregación, en

otros los notables (ancianos, presbíteros), en otras los pastores o líderes religiosos comunitarios, en otras los líderes de éstos (obispos, arzobispos, patriarcas) y en otras se concentra en una fuerte medida el poder de decisión en una sola persona (por ejemplo, entre los católicos tal primado se le reconoce al papa). Más allá de estas diferencias resultan notables, especialmente en el último medio siglo, las iniciativas y los movimientos, denominados ecuménicos, que buscan tender puentes hacia la unidad entre las diversas iglesias cristianas a la par que también se ha potenciado la apertura hacia otras religiones por medio del **diálogo interreligioso**.

En la actualidad los cristianos superan los dos mil millones de seguidores, son un tercio de la población mundial y están presentes en todos los países del mundo. Son la religión mayoritaria en Europa, América y Oceanía. En África es también la religión mayoritaria, pero seguida muy de cerca por el Islam. En Asia es una religión minoritaria.

La presencia de cristianos en el territorio de la península Ibérica comenzó a ser relevante a partir del siglo III. Salvo una etapa de en torno a tres siglos (a partir del IX), en que el Islam tuvo un impacto numérico muy destacado, el cristianismo ha sido la religión mayoritaria en la historia de España desde la cristianización del Imperio Romano. La forma de cristianismo mayoritaria en España es la **católica**.

Diálogo interreligioso. Aunque hubo diversos intentos puntuales con anterioridad, comenzó de modo oficial y a escala global en 1893, en Chicago, en el Parlamento Mundial de las Religiones. Ilustra un cambio en las relaciones entre las diversas religiones que se caracteriza por el diálogo desde el respeto y no en la confrontación, partiendo de la base de que ninguna religión puede alcanzar la total hegemonía y que la libertad religiosa es un derecho fundamental que ha de ser respetado por todos. Entre los grupos cristianos este diálogo se denomina ecuménico y tiene como último horizonte la unificación de todas las iglesias cristianas. En el diálogo interreligioso a escala global (más allá del cristianismo) no se contempla una meta de este tipo, sino principalmente una apuesta por la concordia entre religiones para potenciar la paz y mitigar los conflictos desde el respeto a la diversidad de opciones en el creer.

En España hay diversos colectivos dedicados al diálogo interreligioso y el hito más importante lo constituyó el desarrollo del Parlamento de las Religiones del Mundo en Barcelona en 2004.

Evangélicos (cristianos). Los grupos cristianos evangélicos se caracterizan por otorgar la preeminencia máxima a los evangelios y en general a las escrituras bíblicas en la forma de entender el cristianismo. La lectura directa de la Biblia es fundamental y uno de los primeros empeños de Lutero, el líder religioso que puso en marcha la Reforma en el siglo XVI, de la que derivan en

mayor o menor grado de identificación los grupos cristianos evangélicos, fue traducir la Biblia para que pudiese ser leída por el máximo número posible de personas, más allá del grupo de los eclesiásticos, como ocurría entre los católicos y los ortodoxos. Los evangélicos no aceptan que el papado, las decisiones conciliares o en general la tradición tengan preeminencia sobre las escrituras, y si una institución (como el papado), una doctrina (por ejemplo la de la transubstanciación durante la misa del pan y el vino en el cuerpo y sangre de Cristo) o una práctica ritual determinada (como el culto a los santos o la Virgen) no tienen confirmación explícita en las escrituras no les resulta aceptable como genuinamente cristiana.

No existe una denominación plenamente satisfactoria para englobar a estos grupos de cristianos que derivan en mayor o menor medida de la Reforma puesta en marcha por Lutero y Calvino. Se suele utilizar el término protestantes, pero para algunos resulta insatisfactorio (por la carga estigmatizadora que se asocia al mismo en ciertos lugares, por ejemplo en España), así que evangélicos aparece como un término de consenso que, por ejemplo, ha tenido gran aceptación en España, donde un gran número de iglesias de múltiples denominaciones se ubican bajo el paraguas institucional de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE). El cristianismo evangélico, a diferencia del católico (aglutinado por el papado) o el ortodoxo (cohesionado por los concilios y sínodos, obispos y patriarcas), otorga un papel básico a la comunidad de fieles y por tanto tiende a generar estructuras colectivas variadas con muy numerosas iglesias dotadas de un alto grado de independencia entre ellas, que buscan expresar las diversas sensibilidades que surgen en el tiempo y el espacio.

Frente a las denominaciones más antiguas, surgidas en Europa en los siglos XVI y XVII, como los **luteranos**, **calvinistas** (reformados o presbiterianos), congregacionalistas, **anglicanos** o **metodistas** (todos ellos englobados en ocasiones en la denominación de protestantismos históricos), han surgido o se han desarrollado posteriormente y en especial desde el siglo XIX, particularmente en Estados Unidos (y expandido desde allí), formas de cristianismo evangélico con vocación de independencia respecto de las anteriores y que han cobrado un gran auge. Las más numerosas son las iglesias **bautistas** y las **pentecostales** y en general el movimiento **carismático**, pero hay que tener en cuenta que los grupos evangélicos son muy numerosos y variados y encauzan muy diversas sensibilidades y ámbitos de acción comunitaria y múltiples modelos de organización. Por ejemplo, los cuáqueros o las Asambleas de Hermanos optan por modelos muy congregacionales, los amish por la muy llamativa renuncia (en grados diversos) a los aspectos materiales de la modernidad (como el uso de la electricidad o el motor de explosión), mientras que por su parte el Ejército de Salvación se ha concentrado en la asistencia a la marginación social como una

acción de misión organizada según una estructura de tipo militar. En la actualidad las iglesias que crecen de modo más notable son las pentecostales (y carismáticas), que aglutinan a más de un tercio de los evangélicos del mundo. En el siglo XIX las que mayor desarrollo tuvieron, como consecuencia del auge mundial del Imperio británico, fueron las iglesias anglicanas-episcopalianas, mientras que en buena parte del siglo XX fueron las iglesias bautistas las que más crecieron. En la actualidad también hay que tener en cuenta las tendencias interdenominacionales en muchas iglesias, consistentes en potenciar las relaciones de acercamiento entre diferentes denominaciones, destacando las afinidades respecto de las diferencias o incluso la creación de espacios comunes (por ejemplo de culto) más allá de las diversas denominaciones. También es muy importante en la actualidad la tendencia entre los grupos evangélicos hacia la potenciación de la independencia entre las iglesias que ha llevado al auge de los cristianismos **independientes**, en ocasiones muy difíciles de diferenciar de los cristianismos evangélicos.

El número de evangélicos en España es destacado y está en crecimiento, si se tuviese en cuenta de modo generoso y extenso a la importante población extranjera turística de larga duración (en particular en Baleares, Canarias y el litoral mediterráneo), a la que se ofrecen servicios religiosos en sus lenguas de origen, probablemente el número total de implicados superaría al de los musulmanes, pero hay que tener en cuenta que se trata de participantes que cambian mucho a lo largo del tiempo aunque de domingo a domingo se mantenga una asistencia parecida (salvo en las épocas de temporada turística alta). La gran mayoría de los evangélicos en España (que no son turistas extranjeros) son conversos recientes (de los últimos treinta años), aunque dado el impacto antiguo de esta forma de cristianismo en España, está aumentando el número de evangélicos de segunda, tercera e incluso más generaciones.

Desde 1992 el cristianismo evangélico goza de una posición legal privilegiada en España como consecuencia de los acuerdos suscritos entre la FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España) y el Estado español, que tienen en cuenta el arraigo particular de estos modelos de entender el cristianismo en España, a pesar de las sistemáticas persecuciones de que fueron objeto desde la época de la Reforma luterana hasta tiempos muy recientes.

Falun Dafa: véase China (religiones de).

Fe bahá'í. Es una de las religiones globales más recientes. Surgió en Irán a mediados del siglo XIX como consecuencia de la predicación de su fundador, Bahá'u'lláh (1817-1892). Son monoteístas y defienden la existencia de una divinidad trascendente e incognoscible que se manifiesta por medio de profetas entre los que destaca Bahá'u'lláh que abre el ciclo bahá'í. No poseen ritos ni sacramentos, la relación con el fiel y la divinidad es directa y el estudio personal

de los textos bahá'ís, que son muy numerosos, es fundamental así como las reuniones de la comunidad para la toma de decisiones colectivas y la resolución de problemas, la ayuda y la acción misionera. Son una religión surgida en la época contemporánea y tienen una actitud que podríamos denominar como «moderna» a la hora de aceptar, por ejemplo, los modelos de explicar el mundo que ofrece la ciencia o la importancia de la libertad religiosa y de la igualdad entre seres humanos. La fe bahá'í es **universalista**, entienden el mundo como una unidad más allá de las fronteras nacionales y no son raras las migraciones de bahá'ís entre diversos países para fundar agrupaciones. No hay divisiones doctrinales notables y dependen de la sede central bahá'í que está en Haifa (Israel), donde se ubican las instituciones mundiales de gobierno del grupo. Los bahá'ís, que son una religión minoritaria a escala global, rondan en la actualidad los 7 millones, con una fuerte implantación en Asia que alcanza la mitad del total, y en África, con cerca de 2 millones, aunque poseen miembros activos en casi todos los países del mundo. Es notable el número y la posición de los bahá'ís de origen persa, a pesar de las persecuciones que sufren en Irán. En Europa rondan los 150.000 miembros.

En España la fe bahá'í comenzó a implantarse en 1946 y en la actualidad hay en torno a 4.000 seguidores, muy activos en los foros de **diálogo interreligioso**. Se organizan en dos asambleas nacionales (con dos registros diferentes como entidades religiosas en el Ministerio de Justicia): la asamblea nacional española y la canaria (Asamblea Espiritual Bahá'í de las Islas Canarias).

Filadelfia, iglesia: véase pentecostales.

Hare Krishna: Denominación popular de la Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON en sus siglas en inglés: International Society for the Krishna Consciousness), uno de los grupos del hinduismo vaishnava más activo fuera de la India e implantado en un gran número de países. Presentan una acción de proselitismo y visibilidad notable, también en España, a pesar de lo exiguo del número total de sus seguidores, que son mayoritariamente conversos de países occidentales. Son el grupo más compacto y extendido del nuevo hinduismo y han desarrollado una intensa actividad de traducción y publicación de la literatura védica, con la finalidad de hacer accesible esta literatura sagrada a lectores de todo el mundo.

Hinduismo. Con el término hinduismo se intenta definir una compleja amalgama, formada a lo largo de milenios, de modos de entender la religión y la identidad, de creencias y prácticas que se ha desarrollado en la India desde una época muy antigua y difícil de determinar. Es la tercera religión del mundo en número de fieles. Otorgan una importancia notable a la herencia védica que toma su nombre de los Vedas, recopilaciones religiosas de escritos muy diversos

cuyos niveles más antiguos de redacción superan los tres milenios. También es fundamental vivir de acuerdo al dharma, es decir, el correcto pensar y actuar en consonancia con la posición que en cada momento se tenga y del grupo familiar, profesional o social al que se pertenezca.

En lo relativo a los especialistas en la religión, los brahmanes, en tanto que oficiantes de los rituales y conocedores de los textos sagrados, tienen un papel importante. En el hinduismo no se reconoce a un fundador determinado, aunque hay un gran número de sabios y maestros tenidos por vehículos privilegiados del mensaje religioso, además hay que tener en cuenta que no todos los grupos hinduistas reconocen las mismas autoridades ni dan importancia a los mismos mensajes religiosos ni a las mismas divinidades. Hay modelos hinduistas que proponen un politeísmo muy complejo, con millares de divinidades, tanto funcionales como locales o regionales, mientras que otros defienden que la multiplicidad de figuras divinas resumirían aspectos tenidos por los fieles por diversos de lo que no es, en última instancia, más que una única divinidad, denominada de múltiples formas.

El hinduismo se caracteriza, por tanto, por su enorme diversidad, y en ocasiones las diferencias en los modos de entender la religión son notables entre personas de distintas procedencias sociales, geográficas o incluso entre familias. Hay tres grupos principales del hinduismo actual que son los **vaisnavas**, los shaivas y los shaktas, a los que se añaden los nuevos hinduistas, que engloban tanto a los neovedantas, que son una élite minoritaria pero influyente en la India, como a los seguidores indios y occidentales de diversos vías espirituales y diversos gurús (maestros espirituales). Los vaisnavas se centran en Vishnú, los shaivas en Shiva, divinidad que se caracteriza por amparar a los renunciantes, que optan por buscar la liberación abandonando la vida común y optando por la ascesis. Los shaktas son los seguidores de la fuerza divina femenina (Shakti) que se personifica en las diversas manifestaciones de Deví (la Diosa). Los neovedantas son estrictos monoteístas, estiman que el Absoluto (el Brahmán) lo contiene todo y no es una divinidad personal ni asimilable a una forma específica.

En la actualidad hay más de 800 millones de hinduistas. Si bien es una religión característicamente india, pues es en este país donde radica la inmensa mayoría de sus practicantes, ha habido hinduistas, desde épocas remotas, en otras zonas de Asia y en la actualidad hay minorías en Bangladesh, Pakistán, Sri Lanka, Malasia o Indonesia. Los movimientos migratorios han llevado también a un cierto número de hinduistas a vivir fuera de Asia, en América, Europa o África, en particular en Estados Unidos (donde hay cerca de un millón), Gran Bretaña (donde hay cerca de medio millón) y en los países de todo el mundo sobre los que gobernó el Imperio Británico, la potencia que dominó la India durante el siglo XIX y la primera mitad del XX (en particular en Sudáfrica

donde hay medio millón). Son la religión mayoritaria en dos pequeños países de América: Guyana y Surinam.

El proselitismo no suele ser habitual entre los hinduistas, que estiman que la religión es una más de las señas de identidad que caracterizan a quien ha nacido en una familia hindú. De todos modos toda una serie de maestros espirituales hindúes han diseminado el mensaje hinduista fuera de los límites de la India desde el siglo XIX, en ocasiones ofreciendo formas de entender la religión adaptadas a la sensibilidad occidental que pueden parecer que se alejan de un hinduismo estándar, que, en todo caso, es difícil de definir y diferenciar de modo claro en el contexto de una religión tan diversa. Es notable en la actualidad la presencia, también en España, de seguidores de gurús (maestros espirituales) como Sai Baba, Aurobindo u Osho y de colectivos, que en ocasiones desean realzar su independencia frente al hinduismo estándar como Brahma Kumaris. Por su parte destaca por su proselitismo activo el grupo **Hare Krishna**. Hay que tener también en cuenta el auge del yoga en Europa o América, que suele presentarse como una técnica corporal sin los valores religiosos que en la India resultan fundamentales, aunque también haya centros que planteen la enseñanza en una línea más religiosa, en particular a partir de cierto nivel de práctica.

En España el número de hinduistas originarios de la India no es comparable al de países europeos como Gran Bretaña, aunque su presencia es ya centenaria (en Canarias los primeros hindúes llegaron hacia 1880). Hay comunidades hindúes en las Islas Canarias (las más numerosas de España), Ceuta, Melilla, la costa mediterránea y las grandes capitales, principalmente formadas por familias dedicadas al comercio; su número en general no debe superar en mucho las 20.000 personas. También hay pequeños grupos de conversos, Hare Krishna, Brahma Kumaris (muy implicados desde antiguo en el **diálogo interreligioso**), seguidores de diversos gurús (por ejemplo Sai Baba), entre otros movimientos de raíz hinduista, destacando que en ocasiones prefieran conformar una identidad independiente respecto de la tradición religiosa de la que surgen y prefieran no considerarse hinduistas. Hay también en España una tupida red de centros de práctica del yoga, aunque resulta muy excepcional que apuesten por una identificación religiosa de tipo claramente hinduista.

Independientes (cristianos). Se suele utilizar el término de cristianos independientes para los grupos que no se ajustan a los consensos doctrinales o de organización de los cristianismos surgidos de la Reforma y no se reconocen en ellos ni en ninguna de las denominaciones que derivan en mayor o menor medida de ellos. Pero en todo caso resulta difícil marcar la línea de separación entre las iglesias evangélicas y las independientes y que depende mucho de criterios locales y de la historia concreta en ámbitos determinados.

Así, por ejemplo en España, bajo el paraguas de FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España) se incluyen denominaciones que en otros países serían clasificadas como independientes, como, por ejemplo, la iglesia **adventista**. El auge de las iglesias independientes es notable en América y África.

Al hablar de los cristianismos independientes no se puede tampoco dejar de reseñar la tendencia de un número creciente de fieles cristianos hacia modelos de carácter interdenominacional (que apuestan por la convergencia entre diversas denominaciones) o incluso no denominacional (que proponen aproximaciones libres de la apuesta identitaria que caracteriza las diversas denominaciones). También destacan las formas de cristianismo no afiliado, que no requieren ni desean estructuras colectivas de carácter estable para la expresión de la creencia y resultan formas difusas de entender la identidad religiosa que concuerdan con el individualismo característico de las sociedades industrial y posindustrial.

En el caso español los grupos cristianos independientes de mayor impacto son los **Testigos de Jehová** y los **mormones**, que han alcanzado un número destacado de conversos en España.

Islam. Es la más reciente de las religiones del libro y la segunda del mundo en número de seguidores a escala global. Surgió en Arabia en el siglo VII como consecuencia de la predicación del profeta Muhammad (Mahoma) y se expandió muy rápidamente por el norte de África y Oriente Medio. Es una religión monoteísta estricta y uno de los mayores errores religiosos que plantea es asociar a la divinidad, denominada Allah en árabe, cualquier otra entidad o ser. El libro fundamental en el Islam es el Corán, que recoge según la tradición las palabras inspiradas por Allah a Muhammad. Son importantes también los dichos o hechos del profeta recogidos en los hadices.

Ser musulmán consiste en aceptar la unicidad de la divinidad y que Muhammad es el profeta que sella la revelación definitiva, afirmándolo diariamente por medio del rezo en dirección a La Meca (y de modo más solemne el viernes en la mezquita, lugar de reunión para la oración comunitaria). Caracteriza también a los musulmanes el ayunar del amanecer al anochecer durante el mes de ramadán, ayudar a quienes lo necesiten con una parte de lo que se posee, peregrinar, siempre que sea posible, una vez en la vida a La Meca y vivir de acuerdo a las normas de comportamiento tenidas por correctas que conforman la ley islámica.

El Islam es una religión **universalista**, y aunque la actividad misionera ha sido menos activa que en el caso del cristianismo en los últimos cinco siglos, ya que la hegemonía mundial no ha sido detentada por países musulmanes en tiempos recientes, la conversión no es en la actualidad excepcional, como

ocurre por ejemplo en Estados Unidos, donde el número de conversos al Islam, en especial entre poblaciones afrodescendientes, se acerca a los dos millones.

Desde una época temprana el Islam se dividió en varios grupos, el principal lo constituyen los **suníes**, que son ampliamente mayoritarios, con más del 80% de los musulmanes, le siguen los **chiíes**, que son algo más de un décimo de los musulmanes del mundo. Entre las diferencias entre suníes y chiíes destaca la importancia que otorgan los segundos a las autoridades religiosas, ayatolás y molás, mientras que entre los suníes la relación entre la divinidad y sus fieles es directa y los intermediarios (como los imanes o imanes, responsables de las mezquitas) no tienen un peso tan importante. En las últimas décadas ha cobrado fuerza, aunque se trata de una opción minoritaria, el islamismo político que propone, frente a los diversos intentos de adaptar los presupuestos de la modernidad al Islam, separando religión, política y sociedad, una imbricación total de estos ámbitos, que ha llevado a una activa práctica política que en ocasiones ha optado por las vías violentas para imponer sus puntos de vista. En el Islam también hay modelos de carácter místico de entender la religión a los que se les incluye bajo la denominación de sufismo. Los **sufíes** se suelen organizar en hermandades (**tariqas**), que han sido muy activas en la implantación del Islam tanto en Asia Central y oriental como en el África Subsahariana (son particularmente influyentes las hermandades **sufíes** en Senegal).

Aunque el Islam es una religión árabe en origen, la mayoría de los musulmanes actuales no son árabes ni están arabizados. Los límites del Islam árabe están en Iraq y Siria por el oriente y el Sáhara por el sur, los países musulmanes más poblados como Indonesia, Pakistán, Irán o Turquía no son países árabes.

Los musulmanes superan los 1.200 millones en la actualidad. Son la gran mayoría de la población en una extensa y continua franja de la tierra que va desde el norte y el este de África al norte del subcontinente indio e Indonesia. Durante los siglos anteriores a la expansión europea hacia América fue la religión mundial con mayor número de seguidores. Es una de las religiones que tiene un crecimiento más destacado a escala global por el dinamismo demográfico de los países musulmanes y además está teniendo un impacto importante en los países europeos y en América como consecuencia de la dinámica migratoria de las últimas décadas.

En España el Islam es la segunda religión en número de fieles tras el mayoritario cristianismo católico. Los musulmanes superan el millón de fieles y esta posición es debida a la reciente inmigración, en especial la que proviene del norte de África (solamente los marroquíes regularizados son más de medio millón, seguidos de lejos por los argelinos que superan los 35.000, aumenta también el impacto del Islam senegalés que se caracteriza por el peso de las hermandades **sufíes** en su desarrollo). Existen también minorías de conversos al Islam, un cierto número de ellos lo ha hecho como consecuencia de haberse

casado con una persona musulmana, pero destaca entre los conversos el grupo de los que siguen diversas formas de sufismo.

Añádase que España resulta un caso excepcional en Europa, ya que hay que tener en cuenta que durante la Edad Media el Islam tuvo un papel muy importante en una península Ibérica, caracterizada por la diversidad religiosa y la convivencia de las **tres religiones**. Durante siglos fue la religión dominante en el territorio que se que se denominaba Al Ándalus y algunos musulmanes, tanto conversos como inmigrantes, valoran y reivindican esta herencia. Desde 1992 el Islam tiene una posición legal privilegiada en España como consecuencia de los acuerdos suscritos entre la Comisión Islámica de España (CIE) y el Estado español, que tienen en cuenta, como en el caso del judaísmo, esta historia de convivencia a la hora de singularizar el arraigo particular de estas religiones en España. El número de mezquitas y asociaciones y centros culturales islámicos está en constante crecimiento en España. Una buena parte de ellos se encuentra aglutinada en torno a dos federaciones, la UCIDE (Unión de Comunidades Islámicas de España) y la FEERI (Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas), que integran la Comisión Islámica de España.

Japón, religiones de. De modo parecido a lo ocurrido en las **religiones de China**, en Japón se ha producido un proceso de sincretismo entre el sintoísmo, que es la religión nacional y ancestral, y el budismo. Es común la doble adscripción religiosa y muchos japoneses se sienten budistas y sintoístas a la vez y utilizan los servicios que se ofrecen en los centros de culto budista en algunas circunstancias, y en otras lo hacen en templos sintoístas.

En España hay principalmente seguidores del budismo japonés (escuela zen, escuela Nichiren y Soka Gakkai son los grupos más desarrollados) aunque se detectan también algunos colectivos de seguidores de nuevas religiones con fuerte componente sintoísta; se trata generalmente de conversos.

Judaísmo. Es la primera en el tiempo de las religiones del libro y también una de las religiones vivas de mayor antigüedad, pues surgió en Oriente Próximo hace más de tres mil años. Es una religión monoteísta que otorga una gran importancia a la memoria, de tal modo que muchos judíos en la actualidad se sienten identificados con aquellos que vivieron en épocas pasadas a pesar de los cambios y adaptaciones que se han producido tanto en el tiempo como el espacio y de la dispersión que ha caracterizado a los judíos como consecuencia de las múltiples persecuciones que han sufrido y las reubicaciones por las que han optado a lo largo de la historia. Otorgan un papel fundamental al libro sagrado, la Biblia, que denominan Tanak por las letras con las que empiezan tres partes en la que la dividen: Torá, que incluye los cinco primeros libros, Nebim, que son los libros proféticos y Ketubim que son libros sapienciales y escritos diversos. La entienden, en particular la primera parte (Torá), como ley religiosa

y guía de vida, y la adaptación de su mensaje a diversas épocas y circunstancias es otra seña de identidad de los fieles de esta religión. El judaísmo no tiene un fundador determinado, son importantes las figuras semilegendarias de Abraham y de Moisés, la de los dos reyes David y Salomón y la de los profetas e intérpretes de la Torá de muy diversas épocas. Desde hace casi dos mil años las autoridades que cohesionan la práctica de la religión judía son los rabinos y los lugares donde se reúne la comunidad se denominan sinagogas.

Hay que tener en cuenta que judaísmo es un criterio religioso pero también étnico. Se puede ser judío sin seguir las prácticas y preceptos religiosos judíos, por el hecho de haber nacido de padres (madre en particular) judíos. Hay un número destacado de judíos de nacimiento que son no religiosos o ateos. Por otra parte la conversión al judaísmo es un fenómeno poco común y excepcional (aunque se produzca), ya que no es una religión **universalista** ni misionera.

Los judíos se dividen, dependiendo del origen, en **asquenazíes** y **sefardíes**. Los sefardíes dicen descender de los judíos de la península Ibérica. Los asquenazíes dicen provenir de los judíos de la Europa Central y son el grupo mayoritario en el mundo actual. Otras divisiones tienen que ver con la posición ideológica de los fieles y las comunidades frente al impacto de los modos modernos de entender la vida, que influye en la religión, los tres grupos son: ortodoxos, conservadores y reformistas (o liberales). Los ortodoxos defienden un modo de entender la religión apegado en lo posible a las formas del pasado. Los reformistas (o liberales) intentan vivir la religión de un modo abierto a las cambiantes costumbres actuales y los conservadores están en una posición intermedia que otorga gran importancia al papel de la tradición y la identidad en un mundo cambiante.

En la actualidad es una religión minoritaria a escala mundial: el número de judíos ronda los 16 millones y están concentrados principalmente en Estados Unidos y el Estado de Israel, aunque hay pequeñas minorías en diversos países europeos (como Francia o Gran Bretaña) y americanos (por ejemplo en Canadá o en Argentina).

En España son una minoría que no debe superar los 40.000 miembros, entre los que hay un buen número de no religiosos, pero son la religión viva más antigua del país ya que había judíos y sinagogas en la península Ibérica con anterioridad a la implantación del cristianismo. Hasta 1492, año de la expulsión (sin opción de retorno) de los judíos de los reinos de Castilla y Aragón (luego de Navarra en 1498), el judaísmo fue uno de los componentes (aunque minoritario) de las **tres religiones** que florecieron en la península Ibérica. Desde 1992 el judaísmo tiene una posición legal privilegiada en España como consecuencia de los acuerdos suscritos entre la Federación de Comunidades Israelitas de España (FCIE) y el Estado español.

Libro, religiones del. Religiones que otorgan una importancia capital a un libro sagrado que estiman que expone la revelación divina. Aunque hay muchas religiones que tienen un cuerpo doctrinal transmitido por escrito en forma de libros, sólo unas pocas estiman que un solo libro concentra lo fundamental del mensaje revelado. El **judaísmo** con la Biblia judía, el **cristianismo**, con la Biblia cristiana y el **Islam** con el Corán son las tres religiones del libro más influyentes, y la Biblia y el Corán son dos de los libros más publicados y leídos del mundo. Otras religiones del libro son la de los sikh con el Adi Granth o el mazdeísmo (una religión muy minoritaria de origen iranio que no tiene testificación destacable en España) con el Avesta.

Luteranos (cristianos evangélicos). Seguidores de Martín Lutero, el reformador religioso del que surge la interpretación evangélica del cristianismo. Plantean la importancia fundamental de las Escrituras, de la Fe y de la Gracia como camino a la salvación. Forman la iglesia mayoritaria en Alemania y en los países escandinavos. Pero dado que estos países no han tenido una expansión extra-europea notable, en particular como resultado de la pérdida del imperio colonial alemán tras la Primera Guerra Mundial, el luteranismo no ha tenido una expansión global muy destacada.

En España el impacto de la reforma promovida por Lutero fue cercenado por la acción de la Inquisición. Será en el siglo XIX cuando se implanten grupos luteranos que fueron importantes en la configuración doctrinal del grupo de iglesias que toma la denominación de Iglesia Evangélica Española (IEE). También destaca la presencia de iglesias de corte luterano para el servicio religioso de nacionales de origen alemán y de países escandinavos en España, que suelen realizar sus ceremonias de culto en las lenguas de sus fieles y que han proliferado en las zonas turísticas.

Metodistas (cristianos evangélicos). Surgen en Inglaterra en el siglo XVIII y se caracterizan por el pietismo que se sustenta en la importancia que otorgan a los actos personales en el camino de la salvación. Han tenido un peso importante en la conformación del cristianismo en Estados Unidos y son uno de los grupos más numerosos, junto a los pentecostales y los bautistas, en ese país.

En España el metodismo penetró desde Gibraltar, donde ya en 1824 había una misión metodista. En la actualidad los metodistas se encuentran agrupados en el entorno común de la Iglesia Evangélica Española (IEE).

Mormones (cristianos independientes). La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, popularmente conocidos como mormones por uno de sus libros revelados, el *Libro de Mormón*, que estiman el reflejo de la predicación de Jesucristo en América, surgió en Estados Unidos en la tercera década

del siglo XIX. Es un grupo que presenta una visibilidad destacada por la acción de sus misioneros.

En España destaca también el impacto del gran templo que han edificado en Madrid y en la actualidad aglutinan a más de 30.000 seguidores comprometidos y tienen más de un centenar de lugares para el culto, factores importantes para justificar que se les haya reconocido en España el carácter de notorio arraigo en 2003.

Nuevas espiritualidades. Denominación inclusiva que intenta agrupar a seguidores de modelos de creencias que pueden no encontrarse satisfechos bajo la denominación de religión, y que optan por contraponer a éste el término espiritualidad. Caracterizan a muchos grupos de reciente creación que enfocan menos su interés en la institucionalización que en los programas de desarrollo individual del tipo autoayuda y autorrealización, y que entremezclan las técnicas corporales (de diversos orígenes, particularmente orientales) con la meditación y las propuestas diversas (en las que pueden incluirse la adivinación, las técnicas de raíz psicológica para enfrentar la muerte, la enfermedad, etc., las propuestas «nueva era» de raíz étnica, los modelos de carácter neopagano, etc.). Nuevas espiritualidades es un concepto cercano al de nuevas religiones entre las que, en un sentido extenso, pueden englobarse.

Nuevas religiones. Religiones surgidas en la época industrial y posindustrial y que adaptan su mensaje a las características de la modernidad: la aceptación de la ciencia como explicación del mundo, la valoración del individualismo como foco de la religión (que se manifiesta en el auge de las prácticas de autoayuda y autorrealización) y la búsqueda de modelos globales y sincréticos en lo religioso. Se concentran en otorgar sentido a las indeterminaciones de la modernidad, como las necesidades de autorrealización, de reivindicación de la espiritualidad interior, de aceptación de los imponderables de la vejez, la muerte, la caducidad. Pueden basarse en modelos religiosos centralizados como la **cienciología** o la **fe bahá'í** o en redes fuertemente descentralizadas como la Nueva Era en sus múltiples aspectos. Pueden centrarse en el desarrollo de mensajes que conectan con religiones anteriores como hace la Iglesia de Unificación que es de raíz cristiana, la Meditación Trascendental o el grupo Brahma Kumaris que parten de bases hinduistas, la Sukyo Mahikari de raíz sintoísta o el grupo Falun Dafa de origen budista, o pueden optar por un mensaje de nuevo cuño como hace, por ejemplo, la **cienciología**. Se caracterizan por lo reciente de su surgimiento, por la enorme diversidad de opciones que proponen y por defender en ocasiones que más que religiones en el sentido tradicional, se trata de grupos de espiritualidad (en ocasiones prefieren que no se les identifique como grupos religiosos y se clasifican como **nuevas espiritualidades**). El número de

sus seguidores no es muy destacado pero, en todo caso, dados los perfiles individuales de éstos, resultan difíciles de cuantificar e incluso de detectar.

En España el impacto de las nuevas religiones (y las nuevas espiritualidades) no parece ser numéricamente muy relevante, siempre teniendo en cuenta que resultan difíciles de detectar pues no suelen tener ni desear una destacada visibilidad, salvo excepciones.

Nuevo budismo. Es el budismo implantado fuera de Asia, en particular en América, Australia y Europa y mayoritariamente formado por conversos de múltiples corrientes. Tienden a la búsqueda de lenguajes comunes más allá de escuelas y modelos y a minimizar los componentes étnicos y desarrollar una notable adaptación a los contextos de la modernidad, en particular en lo relativo a los temas de género, de disciplina, de liderazgo o de búsqueda de equilibrio entre la meditación y la vida activa así como también a reflejar los múltiples contextos de lo local. El nuevo budismo puede resultar en ocasiones difuso y difícil de detectar puesto que puede limitarse a prácticas personales y sólo de modo esporádico hacerse evidente en prácticas colectivas (tomando generalmente la forma de cursos intensivos de meditación o de autoayuda). El intento de tener en cuenta a estos nuevos budistas es lo que lleva a que algunas estadísticas eleven en gran medida el número de budistas contabilizados. En el caso español, estos cómputos generosos convertirían al budismo en la tercera religión (tras el cristianismo en sus diversas variantes y el Islam).

Nuevo hinduismo: véase hinduismo.

Ortodoxos y orientales (cristianos). Los cristianos ortodoxos y orientales se caracterizan por la importancia que otorgan, además de a la Biblia, a la tradición, configurada a lo largo de los siglos por las decisiones de los concilios y los escritos de los grandes pensadores religiosos y la autoridad de los obispos y patriarcas. A mediados del siglo XI se produjo la definitiva separación entre las iglesias cristianas de oriente y la iglesia de occidente (la católica) y desde 1964 se reanudaron las relaciones entre ambas formas de cristianismo.

La diferencia principal entre unos y otros, además de las rituales y litúrgicas, radica en que los ortodoxos y orientales no aceptan el papel preeminente que los católicos otorgan al papa por encima de la tradición y de los demás patriarcas principales. El grupo más numeroso de este tipo de cristianos lo forman las iglesias ortodoxas, que superan los 150 millones de fieles, mayoritariamente situados en Europa del este. Se han organizado en iglesias independientes (autocéfalas, es decir, gobernadas por patriarcas autónomos unos de otros) siguiendo criterios nacionales, siendo la más grande la iglesia ortodoxa rusa con cerca de 50 millones de fieles, seguida de la ucraniana, la rumana y la griega, entre las que más seguidores tienen.

Por su parte las iglesias orientales, situadas en Oriente medio y África, presentan diferencias doctrinales con las anteriores y también con los demás modelos de cristianismo. Muy variadas en tamaño y cantidad de seguidores; las más numerosas son la iglesia copta con más de 7 millones, la etíope con más de 35 millones y la armenia con más de 4 millones de fieles. La emigración que se ha producido desde países del Este de Europa ha llevado a una creciente expansión de estas formas de cristianismo en Europa occidental y América.

En España dado que la comunidad rumana es muy numerosa, se está produciendo un notable auge de la iglesia ortodoxa rumana y en menor medida de otras iglesias ortodoxas (como la rusa) y orientales que, en todo caso, tienen un número creciente de lugares de culto que en ocasiones son iglesias católicas prestadas hasta que el grupo de fieles es suficientemente grande y se consiguen aunar voluntades para construir una iglesia propia. Desde el 15 de abril de 2010 la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia ha reconocido al cristianismo ortodoxo el notorio arraigo en España.

Pentecostales (cristianos evangélicos). El pentecostalismo surgió a comienzos del siglo XX en Estados Unidos. Reivindican la experiencia de Pentecostés narrada al principio de los Hechos de los Apóstoles consistente en el bautismo del Espíritu Santo que se manifiesta en forma de carismas entre los fieles, como se dice que había ocurrido entre los apóstoles en los orígenes del cristianismo. Las ceremonias pentecostales tienen una notable espectacularidad y emocionalidad, manifestándose los carismas en dotes de sanación espiritual, de predicación profética, de don de lenguas entre los fieles asistentes.

El pentecostalismo es la forma de cristianismo evangélico con mayor crecimiento en la actualidad a escala mundial y también en España.

Hay un gran número de iglesias pentecostales en España, muchas de ellas de carácter independiente, aunque han tendido también a formar federaciones (la FIAPE, Federación de Iglesias Apostólicas Pentecostales de España, o la FIEPE, Federación de Iglesias Evangélicas Pentecostales de España). Las Asambleas de Dios y la Iglesia Filadelfia son los dos grupos de iglesias pentecostales con mayor presencia en España. Es notable la implantación de la Iglesia Filadelfia entre la población gitana española (los gitanos pentecostales se acercan al 20%).

Protestantes: véase evangélicos (cristianos).

Sefardíes (judíos). Son los judíos de la península Ibérica, denominada en hebreo Sefarad, y sus descendientes. Fueron expulsados a finales del siglo XV de Sefarad y se diseminaron principalmente por la cuenca del Mediterráneo. Siguen el rito sefardí en las ceremonias religiosas y una pequeña minoría de ellos todavía en la actualidad mantiene como lengua familiar el ladino o sefardí, una variante de castellano que incluye numerosas palabras hebreas.

Muchos de ellos portan apellidos españoles. Son minoritarios en el judaísmo actual (en torno a un sexto del total) y se localizan principalmente en el Estado de Israel, hacia donde emigraron, tras las guerras con los países árabes, desde el norte de África y el Mediterráneo oriental. También hay que destacar que España fue un destino escogido por un cierto número de judíos sefardíes provenientes del norte de Marruecos. Los sefardíes mantienen la memoria del esplendor cultural e intelectual del judaísmo en Sefarad y entre las reivindicaciones de muchos de ellos se cuenta conseguir la nacionalidad española para los judeodescendientes sefardíes.

Shaivas: véase hinduismo.

Shaktas: véase hinduismo.

Sikh. El sikhismo (o sijismo) es una religión surgida en el norte de la India como consecuencia de la predicación de su fundador, el gurú Nanak (1469-1539), como un intento de acercar los puntos de vista del Islam y del hinduismo. Es una religión monoteísta y tiene un libro sagrado, el Adi Granth, tenido por permanente gurú de la comunidad y que preside sus centros de culto, denominados gurdwaras. Son mayoritarios en el pequeño estado indio de Punjab donde radica su capital, Amritsar, y a comienzos del siglo XIX llegaron a tener un Estado independiente hasta que fue anexionado por los británicos. No superan los 20 millones en la actualidad y ha sido una religión que ha sufrido diversas persecuciones a lo largo de su historia que les ha llevado en ocasiones a optar por la emigración. Hay un millón de sikhs fuera de la India, los países con mayor población sikh son Gran Bretaña, Estados Unidos y Canadá, donde en todo caso no superan el cuarto de millón en cada una.

En España hay pequeñas comunidades de sikhs que provienen de la India y han formado algunos gurdwaras, notablemente en Cataluña y en la costa mediterránea.

Sintoísmo: véase Japón (religiones de).

Soka Gakkai: véase Japón (religiones de) y Budismo del este.

Suníes (musulmanes). Forman el grupo muy mayoritario del **Islam**. Más del 80% de los musulmanes entienden la religión de este modo. Los musulmanes europeos y americanos son en su casi totalidad, suníes, y en mayor medida en el caso español ya que el Islam magrebí y subsahariano, de donde proceden la gran mayoría de los inmigrantes musulmanes, es exclusivamente suní. En el sunismo se otorga una gran importancia a la tradición (la *sunna* de donde proviene el término suní) y a las posiciones intermedias (la búsqueda del justo

medio), frente a las interpretaciones personales y extremistas en asuntos de religión y costumbres, aunque hay interpretaciones suníes muy rigoristas como el wahabismo, la forma dominante de Islam en Arabia Saudí, que como consecuencia del poder económico de dicho país, tiende a influir en todo el mundo islámico. Se suele considerar al sunismo como el Islam ortodoxo (si este tipo de nomenclatura tiene algún sentido en esta religión). En el seno del sunismo conviven interpretaciones diferenciadas, desde las más rigoristas a las más posibilistas, codificadas en las cuatro escuelas jurídicas: hanafí, dominante en los países que pertenecieron al Imperio Otomano; malikí, bien implantada en el Norte de África; la chafí; y la hanbalí, la más literalista, dentro de la que hay que situar al wahabismo.

Taoísmo: véase China (religiones de).

Testigos de Jehová (cristianos independientes). Movimiento cristiano de carácter independiente surgido en Estados Unidos a comienzos del siglo XX. Sus seguidores propugnan una lectura de la Biblia de tipo literalista que les ha llevado a potenciar un riguroso estudio y traducción (en la que no coinciden puntualmente con otros cristianos) y ha derivado en una puesta en duda de la interpretación tradicional cristiana en ciertos asuntos (por ejemplo en lo relativo a la santificación de la Navidad o al más allá) que los identifica y diferencia. Desarrollan una muy visible labor de proselitismo como consecuencia de su apuesta por la inminencia de la llegada del Reino de Cristo predicho en particular en el libro bíblico de las Revelaciones o Apocalipsis, lo que los lleva a exponer lo que estiman, que es la verdadera senda de salvación al mayor número posible de personas, incluso con visitas casa por casa.

En España resulta uno de los grupos religiosos con mayor presencia, se acercan a los 100.000 seguidores comprometidos, y tienen un gran número de centros de culto, que superan el millar, la implantación geográfica más tupida de entre las minorías religiosas en España. Este impacto ha llevado a que se les haya reconocido en 2006 la consideración de notorio arraigo en España.

Tres religiones. Término que se utiliza para designar a las tres religiones (**judaísmo, cristianismo e islam**) que convivieron, con mayor o menor grado de concordia según las épocas y lugares, en la Edad Media en la península Ibérica. Se reconocen en la herencia común que parte de la figura de Abraham como antepasado legendario de todos ellos y en la adoración de un Dios único que se suele estimar que es el mismo para todos aunque con diversas denominaciones.

Universalistas (religiones). Religiones caracterizadas por un mensaje que toma a toda la humanidad como posibles fieles, sin ceñirse a un marco étnico,

nacional o de cualquier otro tipo. Son religiones con una gran capacidad de atracción y muchas de ellas son muy eficazmente misioneras. Las religiones con mayor número de fieles en la actualidad son de este tipo. Ilustra la diferencia de impacto numérico entre una religión universalista y otra que no lo es la diferencia de fieles entre dos religiones emparentadas, el cristianismo, que tiene un mensaje universalista supera los dos mil millones de fieles, el judaísmo ronda los 16 millones.

Vaisnavas (hinduismo). Grupo mayoritario en el hinduismo. Centra su devoción en Vishnú o alguno de sus avatares (manifestaciones entre los humanos) y en particular Krishna, tenidos como divinidad principal e incluso única. Fuera de la India el grupo de inspiración vaisnava con mayor visibilidad social e impacto proselitista son los denominados como **Hare Krishna**.

Védico: véase hinduismo y Hare Krishna.

Zen: véase Budismo del este.



ANEXO: CLASIFICACIÓN DE LAS IGLESIAS, COMUNIDADES O DENOMINACIONES CRISTIANAS O DE TRADICIÓN CRISTIANA⁹⁶

En el presente anexo se propone al lector una clasificación de las principales iglesias o denominaciones cristianas que incluye al menos todas aquellas referidas en esta obra. El objetivo de este esquema no es otro que ayudar al lector a ubicar o identificar varias de las comunidades cristianas a las que se hace alusión a lo largo del texto, bien por estar presentes actualmente en la Comunidad Autónoma Vasca, bien por ser mencionadas en las correspondientes secciones introductorias.

En cualquier caso, debe aclararse desde el comienzo que el presente esquema no es sino una de las muchas clasificaciones posibles que pueden hacerse de las distintas iglesias, comunidades o denominaciones cristianas, y que dista de ser totalmente exhaustivo, dada la proliferación de denominaciones que en la actualidad existen. El enfoque de esta clasificación tiene un alto grado de historicidad, pues los criterios utilizados para ubicar las distintas iglesias o comunidades tienen que ver con los procesos históricos de creación. En consecuencia el esquema no responde a la relación jurídica entre las iglesias reflejadas, pues ello nos habría llevado, por ejemplo, a unir en el mismo apartado a la Iglesia Católica Latina con las Iglesias Católicas orientales que forman con aquella una única Iglesia Católica. Por el contrario, hemos optado por una perspectiva histórico-geográfica en la elaboración del esquema, con la convicción de que ello resultaría más pedagógico y que respondería mejor a su intención clarificadora. Esto explica que la Comunión Anglicana comparta subapartado con las iglesias metodistas, puesto que según esta idea el esquema (sobre todo en la parte relativa al complejo mundo protestante) se articula a partir de las tradiciones que dieron lugar a los grupos sucesivamente, sin que ello signifique que en el

96. Anexo elaborado por Lidia Rodríguez Fernández y Eduardo J. Ruiz Vieytez.

presente las diversas iglesias mantengan vínculos institucionales con sus antecesoras.

Esta perspectiva histórica de la clasificación se refleja también en el hecho de la ordenación del cristianismo a partir de dos grandes ramas geográficas, que responden a la ubicación de los primeros patriarcados: Roma, Alejandría y Antioquia, a los que más tarde se unirían Constantinopla y Jerusalén. Esta división es tan discutible o eficaz como cualquier otra, pero nos permite mostrar al lector un esquema relativamente coherente y completo de la diversificación que el Cristianismo ha experimentado en estos dos milenios en lo que a su organización eclesial o comunitaria se refiere. Finalmente, es manifiesto en el propio esquema que la proliferación de movimientos, comunidades y organizaciones religiosas que se ha producido en los ámbitos protestantes, evangélicos, reformados o bíblicos hacen imposible una consideración singularizada de todos ellos, por lo que se impone la agrupación de denominaciones a fin de lograr una mayor claridad. Por el contrario, en el que llamamos Cristianismo de origen oriental, el esquema puede considerarse más detallado en la medida en que nos es posible identificar con más claridad determinados conjuntos de iglesias que mantienen una comunión reconocida como tal. Esto no obstante, existen también en este ámbito una pléyade de organizaciones religiosas de diversa índole que han ido surgiendo como fruto de escisiones, reformas u oposiciones a reformas oficiales y que no cabe sino agrupar bajo una denominación residual genérica. En sintonía con lo anterior, es también preciso aclarar finalmente que las iglesias mencionadas en la «parte oriental» del esquema bajo un mismo epígrafe se hallan en comunión unas con otras, lo que no sucede en la «parte occidental» del esquema, dada la combinación de criterios seguidos para la elaboración de este anexo.

A. Cristianismo de origen oriental (Patriarcados de Constantinopla, Alejandría, Antioquia y Jerusalén)

a. Iglesias Ortodoxas

i. Iglesia Ortodoxa (comunión en torno a los siete primeros concilios ecuménicos)

1. Patriarcado de Constantinopla
 - a. Iglesia ortodoxa autónoma de Finlandia
 - b. Iglesia ortodoxa autónoma de Estonia
2. Patriarcado de Alejandría
3. Patriarcado de Antioquia
4. Patriarcado de Jerusalén
 - a. Iglesia ortodoxa autónoma del Monte Sinaí

5. Iglesia Ortodoxa Rusa (patriarcado de Moscú)
 - a. Iglesia ortodoxa autónoma de Ucrania
 - b. Iglesia ortodoxa autónoma de Japón
 - c. Iglesia ortodoxa autónoma de China
 - d. Iglesia ortodoxa autónoma rusa fuera de Rusia
6. Iglesia Ortodoxa y Apostólica Georgiana (patriarcado de Tíblisi)
7. Iglesia Ortodoxa Serbia (patriarcado de Belgrado)
8. Iglesia Ortodoxa Rumana (patriarcado de Bucarest)
9. Iglesia Ortodoxa Búlgara (patriarcado de Sofía)
10. Iglesia Ortodoxa de Chipre
11. Iglesia Ortodoxa de Grecia
12. Iglesia Ortodoxa de Albania
13. Iglesia Ortodoxa de las Tierras Checas y Eslovaquia
14. Iglesia Ortodoxa Polaca
15. Iglesia Ortodoxa en América (no reconocida por Constantinopla)

ii. Iglesias ortodoxas no calcedonenses o Comunión ortodoxa oriental (comunión en torno a los tres primeros concilios ecuménicos)

1. Iglesia Apostólica Armenia
 - a. Iglesia Apostólica Armenia de Cilicia
 - b. Iglesia Apostólica Armenia de Constantinopla
 - c. Iglesia Apostólica Armenia de Jerusalén
2. Iglesia Ortodoxa Copta de Alejandría
 - a. Iglesia Ortodoxa Británica en el Reino Unido
 - b. Iglesia Ortodoxa Británica en Francia
3. Iglesia Ortodoxa Tewahedo de Etiopía
4. Iglesia Ortodoxa Tewahedo de Eritrea
5. Iglesia Ortodoxa Siria de Antioquia («iglesia jacobita»)
6. Iglesia Ortodoxa Siria India (Malankara)

iii. Otras Iglesias Ortodoxas autoproclamadas sin comunión con las iglesias ortodoxas calcedonenses o con otras iglesias ortodoxas (iglesias de viejos creyentes, iglesias del rito antiguo, otras iglesias nacionales no reconocidas).

b. Santa Iglesia Asiria Católica Apostólica del Este («iglesia nestoriana» o «asirio-caldea») (Antioquia) (comunión en torno a los dos primeros concilios ecuménicos, credo niceno-constantinopolitano).

c. Iglesias Católicas Orientales (en comunión con Roma, forman junto con la Iglesia Católica Latina, la Iglesia Católica. La mayor parte de estas iglesias fueron escindidas desde iglesias ortodoxas del Este u orientales).

1. Iglesia Católica Armenia
2. Iglesia Greco-Católica Bielorrusa
3. Iglesia Católica Búlgara
4. Iglesia Católica Caldea (unida de Iglesia Asiria del Este)
5. Iglesia Católica Copta
6. Iglesia Greco-Católica Croata
7. Iglesia Greco-Católica Eslovaca
8. Iglesia Católica Etíope
9. Iglesia Católica Georgiana
10. Iglesia Católica Griega
11. Iglesia Greco-Católica Húngara
12. Iglesia Católica Ítalo-griega o Ítalo-albanesa
13. Iglesia Católica Macedonia
14. Iglesia Católica Maronita
15. Iglesia Greco-Católica Melquita
16. Iglesia Católica Rumana
17. Iglesia Católica Rusa
18. Iglesia Católica Rutena
19. Iglesia Católica Siria
20. Iglesia Siro-malabar
21. Iglesia Católica Siro-malankar
22. Iglesia Greco-Católica Ucraniana
23. Iglesia Greco-Católica de Serbia y Montenegro

B. Cristianismo de origen occidental

a. Iglesia Católica Latina (Patriarcado de Roma) (forma, junto con las Iglesia Católicas orientales, la Iglesia Católica).

i. Iglesias de tradición católica que no están en comunión con Roma.

b. Iglesias reformadas (protestantes o evangélicas).

i. Iglesias de origen anglicano

1. Comunión Anglicana
2. Metodistas
3. Iglesias de los Hermanos

ii. Iglesias surgidas de la Reforma Magisterial

1. Iglesias Luteranas
2. Iglesias Calvinistas
 - a. Iglesias Presbiterianas

b. Iglesias Reformadas

iii. Iglesias surgidas de la Reforma Radical

1. Iglesias Anabaptistas
 - a. Menonitas
 - b. Huteritas
 - c. Amish
 - d. Sociedad Religiosa de los amigos (Cuáqueros)
2. Iglesias Bautistas
3. Iglesias Evangélicas libres
4. Iglesias pentecostales
 - a. Iglesia de Filadelfia
5. Iglesias neopentecostales o neocarismáticas

c. Otras Iglesias cristianas

d. Otras Iglesias de inspiración cristiana

- i. Iglesia Adventista del Séptimo Día
- ii. Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días
- iii. Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová



ANEXO: MARCO JURÍDICO QUE REGULA EL CAMPO RELIGIOSO EN ESPAÑA

José María Contreras

La historia contemporánea de España en materia religiosa puede ser calificada de confesional, de una confesionalidad radical, doctrinal o sociológica —según las ocasiones—, que va de la intolerancia más absoluta a una cierta permisibilidad privada de los cultos distintos al oficial que es el de la religión católica. Todo el constitucionalismo español del siglo XIX se caracteriza en materia religiosa por la adopción de una declaración de confesionalidad católica y de intolerancia para las demás confesiones o credos religiosos. Durante este siglo la existencia de otras confesiones o grupos religiosos en España es prácticamente inexistente, lo que se muestra en el hecho de que solo a los extranjeros, y por influencia de estos, se permite profesar una religión distinta a la católica, que es la oficial del Estado.

En el período que transcurre entre 1808 y 1868 se produjeron algunos intentos de establecer una cierta tolerancia religiosa, que permitiera superar la confesionalidad doctrinal del Estado establecida en la **Constitución de 1812** (art. 12).¹ Se trata de un texto claramente intolerante que contrasta, y sorprende, con el resto del articulado, en el que se contienen elementos muy avanzados y progresistas, como son el elemento de la separación de poderes y la proclamación de que la soberanía reside en la Nación (art. 3).

En dicho proceso de superación, la **Constitución de 1837** supuso un avance al vincularse la declaración de confesionalidad católica no con el aspecto doctrinal, sino con elementos de carácter sociológico (art. 11),² y en esta medida

1. Art. 12: «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra».

2. Art. 11: «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles».

con los españoles y no con la Nación española. Dicho distanciamiento con la religión católica tuvo su origen en la política desamortizadora que se llevó a cabo y que culminó con el cierre de la Nunciatura Apostólica de Madrid.

Una vuelta a postulados de confesionalidad doctrinal católica se produjo de nuevo con la **Constitución de 1845**, y con ella una marcha atrás respecto a avances producidos anteriormente (art. 11).³ Dicho retroceso en la evolución iniciada en 1837 hacia una cierta tolerancia religiosa, se vio además corroborado con un acercamiento a la Santa Sede y con él la celebración por ambas partes del **Concordato de 1851**. Un Concordato que introducía una declaración de confesionalidad católica de carácter excluyente (art. 1),⁴ junto con una amplia recepción del Derecho de la Iglesia Católica.

Un mayor grado de apertura se encuentra en la **Constitución de 1869**, en tanto que es reflejo de la revolución septembrina y la plasmación normativa más clara de los postulados del liberalismo. La cuestión religiosa se reguló en su artículo 21,⁵ admitiéndose el culto privado y público de todos los cultos, al tiempo que se hizo desaparecer de su contenido toda declaración de confesionalidad. En definitiva, se admite por primera vez la posibilidad de la existencia de españoles no católicos y se les conceden y garantizan ciertos derechos, que suponen algo más que una simple postura de tolerancia, por ser expresión clara de una cierta libertad de cultos que pueden ser ejercitados pública o privadamente. Más aún, cuando además se sanciona la imposibilidad de discriminación de los españoles en sus derechos civiles y políticos por motivos religiosos (art. 27).⁶ No obstante, debe precisarse que más que desde un punto de vista práctico, dado el escaso tiempo de vigencia que tuvo, el presente período si representó un punto de inflexión en el planteamiento teórico del tratamiento de las minorías religiosas en España. Un tratamiento que pasaría a ser de mera tolerancia religiosa con la Constitución de 1876, al establecerse de

3. Art. 11: «La religión de la nación española es la católica, apostólica, romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros».

4. Art. 1: «La religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquier otro culto sigue siendo la única de la Nación española, se conservará siempre en los dominios de S.M. Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones».

5. Art. 21: «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitación que las reglas universales de la moral y del Derecho.

Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a ellos todo lo dispuesto en el párrafo anterior».

6. Art. 27, párrafo 2: «La obtención y el desempeño de estos empleos y cargos, así como la adquisición y el ejercicio de los derechos civiles y políticos, son independientes de la religión que profesan los españoles».

nuevo una declaración de confesionalidad católica (art. 11).⁷ Consecuencia de ello será la prohibición de las ceremonias y manifestaciones públicas que no sean las de la religión católica, y por ende que los españoles que profesan dichas confesiones sólo puedan ejercer su libertad religiosa de manera privada y limitada por la confesionalidad católica del Estado.

En definitiva, la conexión entre confesionalidad católica y Nación que se produce a lo largo del constitucionalismo español del siglo XIX se realiza sobre la base de una idea de España, a cuya esencia como tal Nación, corresponde al ser católico de forma que quien no lo sea no está en sintonía plena con ese ser de España. Ello se observa, a pesar de ser el más tolerante, de manera clara en el texto del precepto de la Constitución de 1869, donde el elemento de profesión de otra religión distinta de la católica se vincula directa y primariamente con ser extranjero. Este mismo planteamiento va a estar presente, en el siglo XX, en el concepto de nacionalcatolicismo que informa el Régimen franquista.

El mayor nivel de libertad religiosa en nuestra historia se sitúa con el advenimiento de la Segunda República y la **Constitución de 1931**, donde por primera vez se adopta el que el Estado no tenga religión oficial (art. 3) y se reconoce, desde el primer momento,⁸ el derecho a la libertad de conciencia (art. 27).⁹ No obstante, dicha posición es combinada junto con la adopción de medidas

7. Art. 11: «La religión católica, apostólica, romana es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por el ejercicio de sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana.

No se permitirá, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado».

8. Decreto de 14 de abril de 1931, por el que se aprueba el Estatuto Provisional del Gobierno Provisional, párrafo 3: «El Gobierno provisional hace pública su decisión de respetar de manera plena la conciencia individual mediante la libertad de creencias y cultos, sin que el Estado en momento alguno pueda pedir al ciudadano revelación de sus convicciones religiosas». Esta libertad de culto fue, posteriormente, regula en el Decreto de 22 de mayo de 1931, en cuyo artículo 3 se disponía que «Todas las confesiones están autorizadas para el ejercicio, así privado como público, de sus cultos, sin otras limitaciones que las impuestas por los reglamentos y Ley de Orden Público».

9. Art. 27: «La libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión quedan garantizados en el territorio español, salvo el respeto debido a las exigencias de la moral pública.

Los cementerios estarán sometidos exclusivamente a la jurisdicción civil. No podrá haber en ellos separación de recintos por motivos religiosos.

Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas del culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno.

Nadie podrá ser compelido a declarar oficialmente sus creencias religiosas.

La condición religiosa no constituirá circunstancia modificativa de la personalidad civil ni política, salvo lo dispuesto en esta Constitución para el nombramiento del presidente de la República y para ser presidente del Consejo de Ministros».

de carácter laicista, como son algunas de las establecidas en el artículo 26 del propio texto constitucional,¹⁰ en la propia legislación ordinaria¹¹ o respecto de la regulación reglamentaria.¹² La materia religiosa fue relegada al ámbito individual y de lo privado, y enmarcada esencialmente en el plano de la igualdad, ya que si bien se parte de una manifestación característica de los modelos neutrales como es la separación entre Iglesia y Estado, el modelo se fue inclinando hacia posiciones más beligerantes con el hecho religioso público en general, y con lo que significaba la Iglesia Católica en particular, sobre todo por lo que respecta a dos ámbitos concretos como son la educación y el comercio, al ver en el culto y en sus manifestaciones públicas un hecho incompatible con la paz y la convivencia sociales, y por tanto contrario a los fines del Estado.¹³

10. Art. 26: «Todas las confesiones serán consideradas como asociaciones sometidas a una ley especial.

El Estado, las regiones, las provincias y los municipios no mantendrán, favorecerán, ni auxiliarán económicamente a las iglesias, asociaciones e instituciones religiosas.

Una ley especial regulará la total extinción, en un plazo máximo de dos años, del presupuesto del clero.

Quedan disueltas aquellas órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado, sus bienes serán nacionalizados y afectados a fines benéficos y docentes.

Las demás órdenes religiosas se someterán a una ley especial votada por estas Cortes constituyentes y ajustada a las siguientes bases:

1ª. Disolución de las que, por sus actividades, constituyan un peligro para la seguridad del Estado.

2ª. Inscripción de las que deban subsistir en un registro especial dependientes del Ministerio de Justicia.

3ª. Incapacidad de adquirir y conservar, por sí o por persona interpuesta, más bienes que los que, previa justificación, se destinen a su vivienda o al cumplimiento directo de sus fines privados.

4ª. Prohibición de ejercer la industria, el comercio o la enseñanza.

5ª. Sumisión a todas las leyes tributarias del país.

6ª. Obligación de rendir anualmente cuentas al Estado de la inversión de sus bienes en relación con los fines de la asociación.

Los bienes de las órdenes religiosas podrán ser nacionalizados».

11. Cfr. Ley sobre la Disolución de los Cuerpos Eclesiásticos Castellanos en la Armada, de 24 de noviembre de 1931; Ley sobre el Divorcio, de 2 de marzo de 1932; Ley de Matrimonio Civil, de 28 de junio de 1932; Ley sobre Disolución de los Cuerpos Eclesiásticos del Ejército, de 30 de junio de 1932; Ley reguladora de las Relaciones del Estado con las Confesiones, Órdenes y Congregaciones Religiosas, de 2 de junio de 1933.

12. Decreto de 22 de mayo de 1931; Orden circular de 14 de julio de 1932 de ejecución de la Ley de 30 de junio de 1932; Decreto de 1 de agosto de 1932 de ejecución de la Ley de 24 de noviembre de 1931.

13. Cfr. Alcalá-Zamora, N., *Los defectos de la Constitución de 1931*, Ed. Civitas, Madrid 1981, pp. 105-118; Albeloa, V., «La separación de la Iglesia y el Estado en la Constitución de 1931», en *Revista Española de Derecho Canónico*, n.º 34 (1978), pp. 347-374.

Dentro del principio pendular en el que se han basado las relaciones Iglesia-Estado en España, el fin de la República y la llegada del Régimen franquista supuso una vuelta a la confesionalidad del Estado, en esta ocasión marcada y orientada por el binomio unidad religiosa-unidad nacional. No se trató solo de establecer a la religión católica como la oficial del Estado, sino de crear y mantener un sistema basado en la unidad religiosa como factor consustancial a la propia esencia y coexistencia nacional, dando lugar a lo que se ha llamado el «nacionalcatolicismo».¹⁴ Dicho modelo se expresó normativamente en algunas de las leyes que conformaron las llamadas «**Leyes Fundamentales del Reino**». Así, cabe destacar los artículos 6 y 33 del Fuero de los Españoles, de 18 de julio de 1945; el artículo 1º de la Ley de Sucesión a la Jefatura del Estado, de 26 de julio de 1946; el Principio II de la Ley de Principios del Movimiento Nacional, de 18 de mayo de 1958, y el artículo 3 de la Ley Orgánica del Estado, de 10 de enero de 1967.

Desde el punto de vista del principio modulador del sistema, cabe señalar que el artículo 6 del Fuero de los Españoles formuló una declaración de confesionalidad católica por parte del Estado español, al tiempo que autorizaba una tolerancia privada en favor de las demás confesiones.¹⁵ Una confesionalidad que puede y debe ser calificada de doctrinal, y no de mera constatación de los hechos (o sociológica), lo que suponía someter al Estado y a su Derecho a los dictados del magisterio católico.¹⁶ Ello trajo consigo que el hecho religioso fuera sometido durante este período a un derecho especial favorable para la Iglesia Católica, basado fundamentalmente en la celebración de normas pacticias,¹⁷ al tiempo que resultaba perjudicial e intolerante para el resto de las confesiones, así como para los no creyentes. En este ámbito merece especial mención la celebración entre el Estado español y la Santa Sede del Concordato de 1953, no solo por su significado como modelo de relaciones Iglesia-Estado, basadas en los principios del Derecho público eclesiástico, sino también porque supuso —junto al Tratado de Amistad con Estado Unidos— un apoyo para la apertura del régimen al exterior y superar así el aislamiento internacional. El Concordato ratifica la confesionalidad católica del Estado (art. 1) y establece

14. Véase a este respecto, Díaz-Salazar, R., *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, PPC, Madrid, 2006.

15. Art. 6 FE: «La profesión y práctica de la Religión católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial.

Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión católica».

16. A este respecto resulta significativo lo dispuesto en el Principio II de la LPMN, según el cual «La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación».

17. Cfr. Convenio de 1950 y Concordato de 1953.

una serie de derechos y prerrogativas a favor de la Iglesia Católica, entre los que se encuentran el reconocimiento de la jurisdicción eclesiástica y la exención de clérigos y religiosos del sometimiento a la jurisdicción civil (privilegio de fuero); el reconocimiento de plena eficacia civil al matrimonio canónico y competencia a la jurisdicción eclesiástica en las causas referentes a dichos matrimonios; el establecimiento de la enseñanza de la religión Católica como materia ordinaria y obligatoria en todos los centros docentes; el sostenimiento económico por parte del Estado de la Iglesia Católica, así como la exención de impuestos y contribuciones, y la garantía de la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas.

Por su parte, las confesiones no católicas vivieron durante el presente período un régimen legal de tolerancia, que se caracterizó por considerar que la única verdad era la religión católica, que era la profesada oficialmente, y que cuando exista algún otro grupo religioso diferente al de la religión oficial el comportamiento a mantener es el de tolerarlo, pero sin olvidar en ningún momento que dichos grupos están en el error.

Pero la falla del sistema se produjo con la evolución que en materia religiosa tuvo lugar en el interior y por parte de la propia Iglesia Católica. En efecto, en 1965 finaliza el Concilio Vaticano II y con él, entre otras, la aprobación de la Declaración «Dignitatis Humanae», lo que supuso el reconocimiento por parte de la Iglesia Católica de la libertad religiosa como derecho natural del hombre dentro de una sociedad civil, lo que era entendido como que nadie pueda ser obligado a obrar contra su conciencia ni se impida a nadie que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos.¹⁸

Esta nueva situación conciliar provoca en el seno del Estado español la toma de medidas, sobre todo a nivel legislativo, para una acomodación e inclusión del mencionado derecho humano. Resulta significativo a este respecto la toma de posición del Jefe del Estado, para quien no resulta necesaria una reforma sustancial, ni tan siquiera del Fuero de los Españoles que solo se modificó en el párrafo segundo del citado artículo 6,¹⁹ dado que «su espíritu, basado en un personalismo cristiano, equilibrado por la idea del bien común, es permanente». Desde este planteamiento, la reforma que se llevó a cabo fue parcial y de carácter minimista, continuando plenamente vigentes otros preceptos contenidos en las Leyes Fundamentales, como el artículo 33 del propio Fuero de los Españoles²⁰ y el Principio II de la Ley de Principios del Movimiento Nacional.

18. Declaración «Dignitatis Humanae», n.º 2.

19. Art. 6 FE: «El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que a la vez salvaguarde la moral y el orden públicos».

20. Art. 33 FE: «El ejercicio de los derechos que se reconocen en este Fuero no podrán atentar a la unidad espiritual, nacional y social de España».

Igual sucedió con la norma legal de desarrollo, la Ley reguladora del ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa, de 28 de junio de 1967,²¹ de marcado carácter tolerante y que afectó solo a los grupos no católicos, los cuales fueron sometidos al Derecho privado por medio de la creación de la figura de las «asociaciones confesiones». Aunque la Ley reconoce el derecho a la práctica y profesión, privada y pública, de cualquier religión, declara al mismo tiempo que dicha libertad «ha de ser compatible en todo caso con la confesionalidad del Estado español proclamada en sus Leyes Fundamentales» (art. 1), por lo que se está en presencia —como señala Fernández-Coronado— de «un bien jurídico fundamental protegido, la religión católica, y un bien secundario, las demás confesiones».²²

En definitiva, puede afirmarse que durante toda esta etapa sigue presente la confesionalidad como principio básico de las relaciones Iglesia-Estado, y ello a pesar de las modificaciones tanto mediatas, Concilio Vaticano II, como inmediatas, de carácter constitucional, art. 6 del FE, como legislativo, Ley de Libertad Religiosa, llevadas a cabo. Aunque en esta última etapa se produjo una clara variación desde el régimen de tolerancia al de libertad religiosa, sigue existiendo una inadecuada realización de este principio en base a la peculiar comprensión por nuestro ordenamiento de la relación libertad religiosa-confesionalidad, y por la que cede la primera a favor de la segunda. Se erige a la religión católica como límite de la libertad religiosa, lo que sin duda supone una quiebra para la consecución de una real y efectiva aplicación, tanto desde la perspectiva del culto público, como desde el plano del derecho individual.

La entrada en vigor de la Constitución Española supuso un profundo proceso de renovación del ordenamiento jurídico para acomodarlo a una nueva configuración de España como Estado social y democrático de Derecho (art. 1.1). Por lo que a la cuestión del pluralismo religioso se refiere, este viene informado desde el punto de vista de su marco legal por un conjunto de normas entre las que cabe destacar por su importancia: la Constitución Española, de 27 de diciembre de 1978,²³ la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa,²⁴ los cuatro Acuerdos celebrados entre el Estado español y la Santa Sede, de 3 de enero de 1979,²⁵ y las Leyes 24, 25 y 26/1992, de 10 de noviembre, por las que se aprueban —sucesivamente— los Acuerdos de cooperación celebrados por el Estado español con la Federación de Entidades Religiosas

21. Ley 44/1967, de 28 de junio (BOE núm. 156, de 1 de julio de 1967, pp. 9.191-9.194).

22. Fernández-Coronado, A.: «La tutela penal de la libertad religiosa», en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. II (1986), pp. 39-40.

23. BOE núm. 311.1, de 29 de diciembre de 1978. En adelante, CE.

24. BOE núm. 177, de 24 de julio de 1980.

25. BOE núm. 300, de 15 de diciembre de 1979.

Evangélicas de España, la Federación de Comunidades Judías de España y la Comisión Islámica de España.²⁶ Y ello obliga a detenernos de una manera más pormenorizada en cada una de las normas citadas.

En el nuevo contexto que supone la **Constitución Española**, de 1978, caracterizado por el consenso y la superación de las quiebras históricas de la «cuestión religiosa» en España, se debe traer a colación un conjunto de principios informadores de las relaciones del Estado con el fenómeno religioso, que vienen determinados por el reconocimiento y tutela de la libertad ideológica, religiosa y de culto (art. 16.1), por la garantía de la igualdad de todos ante la ley y la no discriminación por motivos religiosos (art. 14) y por que «ninguna religión [tenga] carácter estatal» (art. 16.3). Se pueden, por tanto, destacar como principios constitucionales básicos en materia religiosa los siguientes: a) la libertad de conciencia, b) la igualdad en materia de convicciones, c) la laicidad del Estado y d) la cooperación con las confesiones y comunidades religiosas.²⁷

a) La libertad de conciencia ha adquirido, en el ámbito constitucional y por lo que al sistema político español en materia religiosa se refiere, una doble perspectiva: como principio básico del sistema jurídico español, determinante del peculiar modelo de relación Estado-libertad de conciencia, la primera, y como un derecho subjetivo de naturaleza fundamental, la segunda.

Desde la primera de las perspectivas, se ha precisado que la libertad de conciencia y de convicciones se concreta en «un principio de organización social y política que contiene una idea de definición del Estado español».²⁸ Ello supone la asunción por parte del Estado de la libertad de conciencia y de convicciones como principio básico informador del sistema político en materia religiosa, o lo que es la adopción de una determinada actitud por parte de los poderes públicos frente al fenómeno religioso, que se traduce en una incompetencia por parte de aquellos en materia religiosa, tanto en orden a imponerse mediante coacción o sustitución a los individuos, como en orden a coexistir o concurrir con estos últimos en tanto que posibles cotitulares del acto de fe o en la práctica de la fe religiosa, las creencias o las convicciones ideológicas o religiosas. Todo ello tiene como consecuencia más inmediata una absoluta incompetencia por parte de los poderes públicos a la hora de realizar una posible

26. BOE núm. 272, de 12 de noviembre de 1992.

27. En relación al iter constitucional en materia religiosa, vid. Llamazares, D. y Suárez Pertierra, G., «El fenómeno religioso en la nueva Constitución de 1978», en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n.º 61 (1979), pp. 7-34.

28. Viladrich, P. J., «Los principios inspiradores del Derecho eclesiástico español», en *Derecho eclesiástico del Estado español*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona 1983, p. 193.

declaración de confesionalidad, incluso de carácter sociológico, ya que supondría un acto de concurrencia con los ciudadanos españoles en la adopción de sus propias ideas, creencias o convicciones ideológicas o religiosas incompatible con el principio de libertad de conciencia. E igual solución es aplicable respecto de otras formas de resolver el acto de fe, como pueden ser las de contenido negativo (ateísmo), agnóstico o indiferente, ya que también en estas situaciones el Estado estaría coaccionando, sustituyendo o concurriendo con aquellos en tanto que titular del acto de fe, toda vez que dichas opciones significan necesariamente plantearse la competencia ante dicho contenido y resolverla mediante un acto de aspecto, en este caso, negativo. En consecuencia, la adopción de la libertad de conciencia como principio definidor del Estado español prohíbe a este, además de cualquier coacción y sustitución, toda concurrencia o coexistencia junto a sus ciudadanos en calidad de sujeto activo de actos o actitudes de tipo ideológico o religioso. El Estado se define en nuestro actual sistema político sólo como Estado, cuya función no es otra que la garantía del derecho fundamental de las personas a la libertad de conciencia y de convicción.

Una segunda consecuencia estriba en el hecho de que los poderes públicos no puedan obligar a nadie, en cualquiera de las modalidades en que estas se produzcan, a declarar sobre su fe, su religión, sus creencias o sus convicciones ideológicas o religiosas.²⁹ Si dicho contenido representa la regla general, debe precisarse —no obstante— que la tutela de la presente facultad no puede entenderse como absolutamente incompatible con la práctica de que respecto de determinadas materias (enseñanza de la religión o asistencia religiosa, entre otras) los poderes públicos puedan preguntar sobre las ideas, creencias, convicciones o religión profesadas, aunque ello tan solo podrá justificarse a fin de facilitar el ejercicio de sus derechos fundamentales, en este caso el de libertad de conciencia,³⁰ y sin que se pueda establecer o producir discriminación alguna ni por la manifestación efectuada ni por su ausencia.

Junto a ello, se debe señalar que no todo comportamiento de los poderes públicos debe ser de carácter abstencionista ante la libertad de conciencia, con lo que cabe hacer referencia igualmente a un aspecto positivo. A este respecto, la Constitución de 1978 encomienda a los poderes públicos una función positiva, que se concreta —por un lado— en una acción dirigida a la remoción de obstáculos y —por el otro— en una actividad promocional de la libertad, y

29. Artículo 16.2 CE, «Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias».

30. Vid. STJCE de 27 de octubre de 1976, caso Prais (*Reçueil de jurisprudence...*, 1976, pp. 1589 y ss.).

en esta ocasión de la libertad de conciencia.³¹ Dicha función se debe traducir en la existencia de una actividad jurídica reguladora del ejercicio social del derecho fundamental a la libertad de conciencia con el fin de garantizar las condiciones sociales objetivas para que el mencionado derecho fundamental quede no solo reconocido y tutelado, sino además promovido. Por consiguiente, cabe señalar que el Estado español no encuentra tan solo en la libertad de conciencia un principio limitativo de actuación, sino por el contrario un valor de la máxima extensión de la libertad, admitiendo nuestro sistema constitucional en materia religiosa la aplicación del axioma: «máxima libertad posible, mínima restricción necesaria». Acción directa del Estado que se concreta en el llamado «Estado asistencial», el cual consiste no solo en obligar a hacer, sino que hace, lo que se manifiesta —por lo que a la presente temática se refiere— en dos campos de actuación directos, a saber: en la libre formación de la conciencia y en el libre desarrollo de la personalidad humana.

b) La libertad de conciencia se completa con la garantía de la igualdad ante la ley (art. 14), entendida esta tanto «en la ley» como «de la ley»,³² al tiempo que acoge su aspecto negativo de no discriminación.³³ La igualdad se configura, por tanto, además de como un derecho subjetivo de naturaleza fundamental, en un elemento que viene a completar y profundizar los derechos de libertad, por lo que se ha afirmado que el principio de la igualdad deviene en el adjetivo de la libertad, y en concreto de la libertad de conciencia.³⁴ Desde esta perspectiva, la igualdad se constituye en un principio genérico que tiene como correlato, también genérico, la prohibición de toda discriminación que pretenda justificarse en una razón que como la ideológica o la religiosa suponga, en la hipótesis de aceptarla, la quiebra de la condición de persona, como titular común, radical y paritario de los derechos fundamentales en el que todos los miembros de la sociedad coinciden y participan igualmente. Ello supone una prohibición dirigida a que las normas legales no puedan crear entre los ciudadanos situaciones desiguales o discriminatorias, tanto desde el punto de vista

31. Artículo 9.2 CE, «Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud, y facilitar la participación de todos los individuos en la vida política, económica, cultural y social».

32. Cfr. STC 103/1983, de 22 de noviembre (BJC nº 32 [1983+, pp. 1529 y ss.), fundamento jurídico 5.

33. Artículo 14: «Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social». El subrayado es mío.

34. Llamazares, D., «Actitud de la España democrática ante la Iglesia», en *Iglesia Católica y regímenes autoritarios y democráticos (Experiencias española e italiana)*, EDERSA, Madrid 1987, p. 148; idem: *Derecho de la libertad de conciencia*, op. cit., pp. 246-254.

de su contenido (igualdad en la ley)³⁵ como respecto de sus consecuencias jurídicas, de tal modo que ante supuestos de hecho iguales las consecuencias jurídicas que se extraigan de tales supuestos de hecho han de ser también iguales (igualdad de la ley).³⁶ Ahora bien, dos situaciones consideradas como supuestos de hecho normativos serán iguales si el elemento diferenciador debe considerarse carente de la suficiente relevancia y fundamento racional.³⁷

En consecuencia, la garantía del principio de igualdad religiosa supone la ausencia de todo trato jurídico diverso de los ciudadanos en función de su ideología, creencia o convicción, así como gozar de un igual disfrute del derecho fundamental de libertad de conciencia.³⁸ Sin embargo, dicho trato no debe entenderse como uniformidad,³⁹ sino como proporcionalidad cualitativa, o lo que es lo mismo el hecho de que puedan existir tratamientos legales distintos en función de las circunstancias que concurran en cada supuesto concreto en relación con el cual se invoca.⁴⁰ Por tanto, es posible dar a los individuos un tratamiento diverso que puede incluso venir exigido, en un Estado social y democrático de Derecho, por la efectividad de los valores que la Constitución consagra con carácter de superiores del ordenamiento jurídico, como son la justicia y la igualdad (art. 1.1 CE).

Junto a ello, el artículo 14 CE establece, además, una serie de supuestos de discriminaciones que pueden considerarse como típicas,⁴¹ entre las cuales se encuentra la distinción de trato jurídico por razón religiosa. Ello prohíbe toda desigualdad de trato legal que sea injustificada por no ser razonable,⁴² entendiéndose en este sentido que la justificación deberá apreciarse en relación a la finalidad y efectos de la medida considerada, debiendo darse una relación razonable de proporcionalidad entre los medios empleados y la finalidad perseguida.⁴³ Por consiguiente, solo puede aducirse la quiebra del principio de igualdad jurídica cuando, dándose los requisitos previos de una igualdad de situaciones

35. Cfr. Jiménez Campo, J., «La igualdad jurídica como límite frente al legislador», en *Revista española de Derecho constitucional*, n.º 9 (1979), p. 79.

36. Cfr. Jiménez Campo, J., *ibid.*, pp. 80 y ss.

37. STC 103/1983, de 22 de noviembre, fundamento jurídico 5.

38. Cfr. STC 24/1982, de 13 de mayo, fundamento jurídico 1.

39. Cfr. STC de 2 de julio de 1981 (BJC n.º 4 [1981], pp. 249 y ss.), fundamento jurídico 3.

40. Cfr. STC de 10 de julio de 1981, fundamento jurídico 4.

41. Cfr. STC 103/1983, de 22 de noviembre, fundamento jurídico 5.

42. Cfr. STC de 10 de noviembre de 1981 (BJC, n.º 7 [1981+], pp. 513 y ss.), fundamento jurídico 5, y voto particular formulado por el Magistrado D. Luis Díez Picazo, op. cit., pp. 515-516.

43. SSTEDH de 27 de junio de 1968 y de 27 de octubre de 1975, en *Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Veinticinco años de jurisprudencia (1959-1983)*, Congreso de los Diputados, Madrid, 1984, pp. 67 y ss., y 271 y ss., respectivamente.

de hecho entre los sujetos afectados por la norma, se produzca un tratamiento diferenciado de ellos en razón a una conducta arbitraria o no justificada basada en razones de creencias o convicciones ideológicas o religiosas.⁴⁴ Partiendo de lo anterior, podemos definir la discriminación religiosa como la prohibición de cualquier acción de distinción por motivos religiosos que suponga un menoscabo o extinción en la titularidad y en el ejercicio del único y mismo derecho de libertad de conciencia y del resto de los derechos fundamentales. Ahora bien, la prohibición de discriminación no puede identificarse con la total prescripción de los elementos distintos que puedan afectar a los sujetos, ya que «el ordenamiento constitucional (lo que) prohíbe —como pone de manifiesto Suárez Pertierra— (es), en efecto, la discriminación, pero no la diferenciación entre situaciones objetivamente distintas. Y la diferenciación se distingue de la discriminación precisamente porque la primera se fundamenta en unos motivos de carácter subjetivo que no existen en la segunda».⁴⁵

En consecuencia, cabe afirmar que la tutela del principio de igualdad religiosa no implica necesariamente que todos los españoles hayan de profesar o mantener las mismas creencias o convicciones religiosas o ideológicas, ni que deba tratarse a todos los ciudadanos de igual manera por lo que a sus ideas, creencias o convicciones se refiere. Su configuración como principio supone más bien que la titularidad, en igualdad de calidad y de trato ante (en y de) la ley, del derecho de libertad de conciencia forma parte del común acervo y radical patrimonio jurídico del ciudadano español. En este sentido, la igualdad religiosa ante la ley supone ser iguales titulares del mismo derecho de libertad religiosa y de conciencia. A modo de conclusión, se puede afirmar que la igualdad jurídica del artículo 14 de la CE se caracteriza por ser una «igualdad formal» y «relativa» basada en el principio de «proporcionalidad» que se plasma en el correlato negativo de la «no discriminación», en contraposición con una «igualdad material» y «absoluta».

Es preciso destacar, finalmente, que no se agota en el contenido hasta ahora reseñado el alcance del principio de igualdad, resultando necesario conectar el mencionado artículo 14 de la CE (al igual que hacíamos respecto de la libertad) con su artículo 9.2. Dicho precepto viene a completar y profundizar el principio de igualdad jurídica al proponer el paso de su aspecto formal al de un aspecto sustancial, el cual se manifiesta en un doble contenido: como acción tutelar o defensiva del principio de igualdad, el primero, y como ejercicio de las acciones necesarias para imponer efectivamente la igualdad, el segundo. Este

44. Cfr. SSTC de 10 de julio y 30 de marzo de 1981.

45. Suárez Pertierra, G., «Artículo 14», en *Constitución española de 1978. Comentarios a las leyes políticas*, vol. II, EDERSA, Madrid 1984, p. 286.

doble contenido supone, a su vez, dos actuaciones de naturaleza distinta por parte de los poderes públicos: una negativa y otra positiva. La actividad positiva exige una intervención de los poderes públicos dirigida a la promoción de las condiciones necesarias para que la igualdad y la libertad de los individuos y de los grupos donde se integran sean reales y efectivas. Mientras que negativamente, dicha actuación se ejercerá a través de un proceso de remoción de aquellos obstáculos que impidan o dificulten la plenitud de la igualdad y/o de la libertad. Ambas funciones son parte integrante de una misma garantía positiva en la protección de la igualdad y de la libertad, y ambas pueden y deben ser ejercidas por los poderes públicos. Ello ha dado lugar a actividades a través de las cuales el Estado se ha planteado la superación de desigualdades o desventajas de grupos concretos presentes en la propia situación de la sociedad, adoptando para ello medidas de discriminación positiva que, sin embargo, por aplicación del presente precepto no pueden entenderse como vetadas por el ordenamiento jurídico por ser contrarias al principio de igualdad.

c) El tercero de los principios básicos de nuestro sistema político en materia religiosa es la laicidad,⁴⁶ el cual supone para el Estado español que las ideas, las creencias o las convicciones ideológicas o religiosas en sí mismas consideradas no pueden entrar a formar parte de su propia naturaleza. Junto a ello, debe precisarse asimismo que, en cuanto que Estado laico, obliga a los poderes públicos a realizar una doble actividad: positiva la primera y negativa la segunda. Desde su aspecto positivo, los poderes públicos se comprometen a estar al servicio de la dignidad humana de sus ciudadanos (art. 10.1 CE), mientras que en su aspecto negativo conlleva a la absoluta incompetencia del Estado, como ente radicalmente no totalitario, ante la cuestión del acto de fe, tanto desde la perspectiva positiva como de la negativa.

Así pues, el principio de laicidad supone la prohibición para el Estado español de convertirse en protector de dogmas, creencias o convicciones religiosas concretas sean cuales fueran estas, ni poner la vida pública bajo el signo de una o de varias concepciones religiosas específicas, ni asumir una fe, un credo, una creencia o una convicción como única, y ello aunque aquella fuera la profesada por la mayoría de los ciudadanos o de una parte de la sociedad, ya que cualquiera de dichas actitudes supondría una violación tanto del «principio de igualdad en la libertad de conciencia» como del de laicidad. Dentro de este mismo contexto, se debe señalar que la laicidad impide igualmente toda posible confusión entre los fines u objetivos religiosos y los fines u objetivos estatales, lo que veda toda posibilidad de que los valores o intereses religiosos puedan

46. Artículo 16.3 CE, «*Ninguna confesión tendrá carácter estatal*».

erigirse en parámetros para medir la legitimidad o justicia de las normas o de los actos de los poderes públicos.⁴⁷ Ahora bien, la laicidad supone —no obstante— que el factor religioso sea configurado como un valor positivo del bien común de la sociedad española, pero no en tanto que lo religioso en sí mismo considerado, sino concretándose dicha actitud en el reconocimiento, tutela y promoción del derecho fundamental a la libertad de conciencia, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades religiosas.

d) Por último, el cuarto de los principios que cabe enunciar es el relativo a las relaciones de cooperación del Estado con las confesiones religiosas.⁴⁸ Debe precisarse, no obstante, que —a nuestro entender— las presentes relaciones de cooperación actúan en nuestro sistema como una técnica instrumental a través de la cual se hace efectivo el derecho a la libertad de conciencia. Y ello no sólo como una opción que se reconoce a los poderes públicos, sino como un mandato imperativo que estos deben cumplir. Aunque el mantenimiento de estas relaciones de cooperación con las confesiones no resulta en principio incompatible con el principio de laicidad del Estado, sí puede llegar a suponer una importante matización de la neutralidad confesional del Estado español. En este sentido, se debe precisar que las presentes relaciones con las confesiones religiosas, y en concreto en lo que afecta a sus actividades, aquellas no pueden identificarse con un acto de valoración directa y positiva de los intereses religiosos en cuanto tales, ya que esto último —a nuestro entender— resultaría incompatible con la configuración del Estado laico. De todo lo expuesto cabe deducir un concepto negativo de «cooperación», en el sentido de que «cooperar» no puede significar nunca la unión entre las confesiones religiosas y los poderes públicos para la consecución de determinados fines u objetivos comunes, por lo que la única tarea que el Estado español puede valorar positivamente, desde el punto de vista de la cooperación, es la protección y promoción de la igualdad en la titularidad y en el ejercicio de la libertad de conciencia de sus ciudadanos, así como el establecimiento del estatuto jurídico de las confesiones religiosas.

Analizado el alcance y contenido de los distintos principios constitucionales que informan nuestro ordenamiento en materia de libertad de conciencia, cabe precisar que la Constitución española ha optado por el establecimiento de un sistema político que adopta la fórmula de la laicidad, bajo los principios básicos de la libertad y de la igualdad religiosa. El modelo español puede ser

47. Cfr. STC 24/1982, de 13 de mayo, fundamento jurídico 1.

48. Artículo 16.3 CE, «[...] Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones».

insertado, pues, entre los sistemas de neutralidad, y dentro de este entre los calificados de Estado laico.

Junto a ello, debe señalarse igualmente que los derechos fundamentales son configurados como derechos de las personas individualmente consideradas, y por tanto son estas las que pasan a ser consideradas como sujetos activos. Los individuos son, por tanto, los titulares originarios de los derechos humanos y las libertades fundamentales, de tal forma que su ámbito colectivo o comunitario también lo son, pero en tanto que sujetos derivados o instrumentales, ya que estamos ante derechos individuales de ejercicio colectivo. Ello supone que las confesiones religiosas adquieran un carácter secundario y dependiente, dirigidas a la consecución real y efectiva del derecho de libertad religiosa y de conciencia. Junto a ello, cabe precisarse asimismo que el pluralismo ideológico, y por ende el religioso, se convierte en el único marco adecuado para la plena realización, desarrollo y formación de la persona en libertad. En consecuencia, la justicia de la que habla el artículo 1.1 de la CE se concibe como la igualdad en la libertad, esto es, la personalidad y dignidad de la persona humana está en su libertad, pero le corresponde por igual y de manera originaria a todas las personas (principio de personalización). Una libertad que solo es posible si el sujeto tiene a su alcance y en su formación la posibilidad de elección entre varias opciones (principio del pluralismo), así como operar en las decisiones de su propia vida y de la sociedad en la que vive (principio de participación).

4. Si el principio de libertad de conciencia permite deducir —como se ha puesto de manifiesto— una serie de criterios delimitadores de la actuación del Estado español en materia religiosa en general, es su configuración como derecho lo que permite determinar el alcance y su contenido esencial; en definitiva, su eficacia real en España. A este respecto, se ha señalado que la libertad de conciencia como derecho fundamental contiene «una exigencia de justicia innata a la dignidad de la naturaleza de toda persona humana», y en esta medida expresa una idea o definición de persona.⁴⁹

La libertad de conciencia y de convicciones ha sido configurada en nuestro Texto Magno como un derecho subjetivo de naturaleza fundamental⁵⁰ que supone el reconocimiento de un ámbito de autonomía de los individuos y de los grupos en los que éstos se integran, y por tanto como un derecho frente al Estado y frente a terceros, de manera que se reconoce la facultad a toda persona a actuar en este campo con plena inmunidad de coacción por parte de los poderes públicos y de cualesquiera otra persona o grupo social. No obstante,

49. Viladrich, P. J., «Los principios inspiradores...», op. cit., pp. 251-252.

50. STC 24/1982, de 13 de mayo, fundamento jurídico 1.

junto al concepto negativo que se acaba de enunciar, cabe definir asimismo, por mandato del artículo 9.2 de la CE, un concepto positivo de la libertad de conciencia y de convicción, que lo transforma en un derecho de crédito en virtud del cual sus titulares pueden exigir un determinado comportamiento o que se les facilite determinadas prestaciones por parte de los poderes públicos. Ello supone que la actividad de los poderes públicos consistiría en una doble manifestación de garantía que no se agota en la tutela de la inmunidad de coacción para los individuos y las confesiones, sino que alcanza la creación de condiciones sociales necesarias más favorables para la plena eficacia del derecho fundamental en cuestión y al pleno desarrollo de los valores humanos, tanto en el plano individual como en el colectivo.

Esta doble conceptualización de la libertad religiosa aparece reflejada en el desarrollo legislativo que se ha realizado, esto es, en la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio.⁵¹ Su consideración como derecho fundamental y su tutela positiva supone para el presente derecho que pase de ser un derecho frente al Estado (eficacia vertical) a ser un derecho en el Estado, que goza de la máxima protección, como es —por un lado— que su contenido esencial deba y haya sido desarrollado —como ya se ha puesto de manifiesto— por Ley Orgánica (art. 81 CE) y —por otro— que sea objeto del recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional (art. 53.2 CE), convirtiéndolo en un derecho irrenunciable, incluso en el ámbito de los particulares (eficacia horizontal), quienes están obligados no tanto a garantizar, cuanto a respetar el presente derecho fundamental.

En cuanto al contenido esencial del derecho a la libertad religiosa garantizado en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, se debe señalar que en ella se establece un doble contenido: individual, el primero, y colectivo o comunitario, el segundo. Desde el plano individual se puede, a su vez, distinguir un doble aspecto: negativo, el primero, y positivo, el segundo. En cuanto a su aspecto o tutela negativa, este se caracteriza por una garantía esencialmente abstencionista que determina la actuación de los poderes públicos. Dentro de este ámbito cabe integrar el contenido del apartado 1 del artículo 2 de la LOLR, el cual como elemento característico adopta en su frontispicio con relación a los derechos individuales reconocidos la fórmula de la inmunidad de coacción, para seguidamente hacer enumeración de un elenco de derechos integrantes del contenido esencial del derecho fundamental de libertad religiosa, a saber: a tener las creencias o convicciones que libremente se elijan, dentro de las cuales están integradas no solo las posiciones teísticas, sino también las ateas, agnósticas e indiferentes (apartado a); a cambiar y abandonar la propia

51. BOE núm. 177, de 24 de julio de 1980. En adelante, LOLR.

religión, creencias o convicciones (apartado a); a manifestar libremente las creencias o convicciones que se poseen, así como la ausencia de ellas y a no ser obligado a declarar sobre ellas (apartado b); a practicar los actos de culto (apartado b); a recibir asistencia religiosa de la propia confesión (apartado b); a conmemorar las festividades religiosas (apartado b); a celebrar los ritos religiosos matrimoniales (apartado b); a recibir sepultura digna y de conformidad con las creencias o convicciones profesadas (apartado b); a recibir e impartir información religiosa de toda índole, ya sea oral, por escrito o por cualquier otro procedimiento (apartado b); a recibir e impartir enseñanza religiosa, así como elegir para sí y para los menores no emancipados e incapaces, bajo su dependencia, dentro y fuera del ámbito escolar, la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones (apartado c); a recibir e difundir información religiosa de toda índole, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento (apartado c); a reunirse y manifestarse públicamente con fines religiosos (apartado d), y a asociarse para desarrollar comunitariamente actividades religiosas (apartado d). Todos estos derechos se declaran de manera positiva y son facultades que toda persona puede ejercer libremente, pero que también pueden no ejercer o abstenerse de ejercer, lo que no supone —ni puede suponer— su renuncia.

En cuanto al ámbito colectivo, un primer elemento que debe destacarse es el reconocimiento de personalidad jurídica en favor de las confesiones religiosas y sus federaciones, para lo cual se exige su previa inscripción en el Registro público que a tal efecto se crea en el Ministerio de Justicia (art. 5). Una inscripción que por lo que se refiere a la personalidad jurídica como entidad religiosa adquiere carácter constitutivo, pero que en cuanto a su verificación por parte del encargado del Registro de Entidades Religiosas de los requisitos necesarios para su inscripción registral se convierte en una calificación de naturaleza declarativa.⁵²

Las confesiones o entidades religiosas de este modo reconocidas son titulares de un conjunto de derechos que forman parte de su estatuto jurídico, y entre los que cabe destacar el derecho a la autonomía interna, y por ende al establecimiento de sus propias normas de organización, de régimen interno y de régimen de su personal (art. 6); derecho a establecer lugares de culto o de reunión con fines religiosos (art. 2.2); derecho a designar y a formar a sus ministros de culto (art. 2.2); derecho a crear asociaciones, fundaciones o cualesquiera otras con finalidad religiosa (art. 6); derecho a crear centros docentes donde enseñar sus dogmas y principios, así como establecimientos donde

52. STC de 15 de febrero de 2001, fundamento jurídico 8.

formar a sus ministro de culto; derecho a divulgar y propagar su propia fe o credo (art. 2.2), y derecho a mantener relaciones con sus propias organizaciones y con otras confesiones religiosas, en territorio español o en el extranjero (art. 2.2).

Desde el plano o contenido positivo, la promoción de la libertad religiosa se ha concretado y proyectado en la LOLR en tres ámbitos materiales, como son la asistencia religiosa en centros públicos (art. 2.3), la enseñanza religiosa en centros docentes públicos (art. 2.3) y la celebración de Acuerdos de cooperación por parte del Estado con las confesiones religiosas (art. 7).

Nos encontramos, pues, ante una norma legal orgánica que ofrece un marco global flexible y especial de un derecho, en este caso, el específico de libertad religiosa, y no tanto una ley relativa a las confesiones o a la cuestión organizativa de las relaciones del Estado con la presente libertad, aunque si se ha incorporado la referencia institucional de dichas relaciones.

5. Este último ámbito nos sitúa en el tercero de los planos normativos de referencia, y que no es otro que el denominado «derecho pacticio», y en concreto determinado por los Acuerdos que el Estado ha celebrado hasta ahora con determinadas confesionales religiosas, en concreto cuatro, y que viene delimitado porque estas han alcanzado «notorio arraigo» en España, amén de la capacidad potestativa por parte de las autoridades estatales de llevarlos a término, a saber: la Iglesia Católica (Acuerdos de 3 de enero de 1979), las iglesias evangélicas (Ley 24/1992, de 10 de noviembre),⁵³ las comunidades judías (Ley 25/1992, de 10 de noviembre)⁵⁴ y las comunidades musulmanas (Ley 26/1992, de 10 de noviembre).⁵⁵

Este tipo de normas se ha mostrado como un instrumento normativo útil donde plasmar el estatuto jurídico concreto de las confesiones, y en esta medida supone una técnica a través de la cual hacer efectivo el derecho fundamental de libertad religiosa de las personas que profesan dicha religión. Pero al mismo tiempo supone una diferencia formal y material que ha sido objeto de críticas, e incluso considerada incompatible con el principio constitucional de laicidad del Estado.

53. Ley 24/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (BOE núm. 272, de 12 de noviembre de 1992). En adelante, Ley 24.

54. Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que aprueba el Acuerdo de cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España (BOE núm. 272, de 12 de noviembre de 1992). En adelante Ley 25.

55. Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España (BOE núm. 272, de 12 de noviembre de 1992). En adelante, Ley 26.

Desde su perspectiva formal, nos encontramos ante un conjunto de normas de origen pacticio cuya naturaleza jurídica no resulta unívoca, por lo que es preciso diferenciar entre dos tipos de normas, a saber: los acuerdos celebrados por el Estado español con la Santa Sede, por un lado, y los Acuerdos de cooperación celebrados por el Estado español con los evangélicos, los musulmanes y los judíos, por otro. A este respecto, cabe precisar de manera concisa que mientras que los primeros son equiparados a los tratados internacionales,⁵⁶ los segundos tienen —tal y como prevé el artículo 7 de la LOLR— la consideración de «leyes de las Cortes Generales». Desde esta perspectiva, se debe, por tanto, diferenciar entre uno y otro tipo de acuerdos, así mientras que para los Acuerdos entre el Estado español y la Santa Sede la base normativa de su recepción en el ordenamiento jurídico español se encuentra, por un lado, en los artículos 94 y 96 de la CE y, por otro, en el artículo 1.5 del Código Civil, convirtiéndose los mencionados preceptos en el punto de referencia obligado de cualquier operador jurídico, por lo que se refiere a los Acuerdos de cooperación su punto de referencia se encuentra en el ya mencionado artículo 7 de la LOLR.

En cuanto a los Acuerdos celebrados con la Santa Sede, en la actualidad están vigentes el Convenio de 5 de abril de 1962, sobre reconocimiento, a efectos civiles, de estudios no eclesiásticos, realizados en Universidades de la Iglesia;⁵⁷ el Acuerdo de 28 de enero de 1976;⁵⁸ el Acuerdo de 3 de enero de 1979, sobre Asuntos Jurídicos;⁵⁹ el Acuerdo de 3 de enero de 1979, sobre Enseñanza y Asuntos Culturales;⁶⁰ el Acuerdo de 3 de enero de 1979, sobre la asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y Servicio Militar de Clérigos y Religiosos;⁶¹ el Acuerdo de 3 de enero de 1979, sobre Asuntos Económicos,⁶² y el Acuerdo de 21 de diciembre de 1994, sobre asuntos de interés común en Tierra Santa.⁶³

56. En relación con dicha equiparación, vid. SSTC 66/1982, fundamento jurídico 5; 187/1991, fundamento jurídico 4; 155/1997, fundamento jurídico 2; y Auto TC 480/1989.

57. Instrumento de ratificación de 29 de mayo de 1962 (BOE núm. 173, de 20 de julio de 1962).

58. Instrumento de ratificación de 19 de agosto de 1976 (BOE núm. 230, de 24 de septiembre de 1976).

59. Instrumento de ratificación de 4 de diciembre de 1979 (BOE núm. 300, de 15 de diciembre de 1979). En adelante, AAJ.

60. Instrumento de ratificación de 4 de diciembre de 1979 (BOE núm. 300, de 15 de diciembre de 1979). En adelante, AEAC.

61. Instrumento de ratificación de 4 de diciembre de 1979 (BOE núm. 300, de 15 de diciembre de 1979). En adelante, AAR.

62. Instrumento de ratificación de 4 de diciembre de 1979 (BOE núm. 300, de 15 de diciembre de 1979). En adelante, AAE.

63. BOE núm. 179, de 28 de julio de 1995.

En cuanto al contenido material que se prevé en este tipo de normas cabe diferenciar entre derechos individuales y derechos colectivos. Dentro de los primeros se encuadran derechos tales como el matrimonio y su reconocimiento de efectos civiles (art. VI AAJ, art. 7 Ley 24, art. 7 Ley 25, art. 7 Ley 26), la asistencia religiosa en centros públicos, en especial a las Fuerzas Armadas (AAR, art. 8 Ley 24, art. 8 Ley 25, art. 8 Ley 26) y en otros centros públicos análogos (art. IV AAJ, art. 9 Ley 24, art. 9 Ley 25, art. 9 Ley 26), la enseñanza religiosa en centros docentes públicos (AEAC, art. 10 Ley 24, art. 10 Ley 25, art. 10 Ley 26) y la celebración de las festividades religiosas y del descanso semanal (art. III AAJ, art. 12 Ley 24, art. 12 Ley 25, art. 12 Ley 26).

Mientras que desde el plano colectivo se destacan los derechos al culto y al establecimiento de lugares de culto y de cementerios propios (art. I AAJ, art. 2 Ley 24, art. 2 Ley 25, art. 2 Ley 26), al nombramiento y designación de los ministros de culto (art. 3 Ley 24, art. 3 Ley 25, art. 3 Ley 26), al secreto profesional (art. 3 Ley 24, art. 3 Ley 25, art. 3 Ley 26), así como a ser incluidos en el Régimen General de la Seguridad Social (art. 5 Ley 24, art. 5 Ley 25, art. 5 Ley 26), a recibir y organizar ofrendas y colectas (art. 11 Ley, art. 11 Ley 25, art. 11 Ley 26), así como a la exención de determinados impuestos y tributos (arts. III y IV AAE, art. 11 Ley 24, art. 11 Ley 25, art. 11 Ley 26), a establecer centros y a prestar actividades de carácter benéfico o asistencial (art. V AAJ), a mantener relaciones con sus propias organizaciones y con otras confesiones religiosas, en territorio español o en el extranjero, (art. II AAJ), se garantiza la tutela difusión y fomento del patrimonio cultural de interés religioso (art. XV AEAC, art. 13 Ley 25, art. 13 Ley 26) y, finalmente, la tutela de las cuestiones relacionadas con la alimentación propia (art. 14 Ley 25, art. 14 Ley 26).

6. Todo ello permite afirmar que mientras que la LOLR establece y concreta el mandato constitucional en términos materiales, el sistema de pactos —que en ella misma se consagra como elemento fundamental de la cooperación— adquiere tanta importancia que ha acabado constituyendo un elemento esencial para la calificación del modelo de relación, así como para el estatuto jurídico de las confesiones religiosas en nuestro ordenamiento.

Un sistema normativa que nos sitúa ante un modelo de relación que puede ser calificado como de laicidad positiva y ante una tipificación de las entidades religiosas en España de carácter plural y diverso, que puede llevar en sí mismo el germen de la discriminación. Una tipificación que en su punto más alto situaría el estatuto de la Iglesia Católica, en base a la naturaleza jurídico-internacional que tienen los Acuerdos celebrados con el Estado español; en una posición inferior cabría situar a las confesiones con Acuerdo de cooperación con el Estado, esto es, los evangélicos, judíos y musulmanes; mientras que en un tercer escalón inferior se situarían las confesiones con notorio arraigo, y que

en este momento tienen voto favorable de la Comisión Asesora de Libertad religiosa la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, la Iglesia de los Testigos Cristianos de Jehová, la Federación de Entidades Budistas de España y la Iglesia Ortodoxa; el cuarto escalón estará ocupado por aquellas confesiones religiosas que están inscritas en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, mientras que en el último de los escalones se situarían aquellos grupos que están inscritos en el Registro de Asociaciones y que, sin embargo, ellos mismos se consideran iglesia, confesión o comunidad religiosa.

