

# La Iglesia arde

**Andrea  
Riccardi**

La crisis del cristianismo hoy:  
entre la agonía y el resurgimiento



arpa

# LA IGLESIA ARDE

Título original: *La chiesa brucia*

© del texto: Gius. Laterza & Figli, 2021

© de la traducción: David Salas Mezquita, 2021

© de esta edición: Arpa & Alfil Editores, S. L.

Primera edición: febrero de 2022

ISBN: 978-84-18741-41-8

Diseño de colección: Enric Jardí

Diseño de cubierta: Anna Juvé

Maquetación: Àngel Daniel

Producción del ePub: booqlab

Arpa

Manila, 65

08034 Barcelona

[arpaeditores.com](http://arpaeditores.com)

Reservados todos los derechos.

Ninguna parte de esta publicación  
puede ser reproducida, almacenada o transmitida  
por ningún medio sin permiso del editor.

Andrea Riccardi

LA IGLESIA ARDE

Traducción de David Salas Mezquita

arpa

## SUMARIO

1. Una Iglesia que arde
2. La Iglesia europea en apuros
3. ¿Nacionalcatolicismo, evangelización o qué más?
4. En el epicentro de la crisis
5. Juan Pablo II: ¿excepción o ilusión?
6. La gran crisis y el papa que viene de lejos
7. La Italia de la covid-19 y la Iglesia en 2020
8. Un mundo cristiano en transición
9. El mundo, Europa y los pueblos en movimiento
10. ¿Hay futuro?

Notas

## UNA IGLESIA QUE ARDE

### EL INCENDIO DE LA IGLESIA MADRE

La noche del 15 al 16 de abril de 2019 se produjo un incendio en la catedral de Notre-Dame de París que provocó gravísimos daños. El fuego empezó hacia las seis de la tarde y no quedó dominado hasta las siete y media de la tarde del día siguiente. El mundo entero asistió en directo a la propagación de las llamas que envolvieron el histórico edificio. En pocos minutos se congregó una platea virtual de millones de personas que, independientemente de los husos horarios, asistió a un suceso impensado. Con su fuerte estructura, casi maciza, Notre-Dame transmitía seguridad y perennidad. En un París que a lo largo de los siglos ha cambiado una y otra vez su aspecto urbanístico, la catedral permanecía firme en el corazón de la ciudad.

Notre-Dame arde. La gente, desolada e impotente, observa. Todavía no son las ocho de la tarde y ya se desmorona la *flèche* de la catedral, el alto pináculo visible a gran distancia. Se teme por las dos sólidas torres. Puede ocurrir lo peor. Quienes observan, de cerca o de lejos, contienen su impotencia ante la tragedia. Hay quien reza en la calle (algunos comentaristas los describen como tradicionalistas, tal vez porque la oración parece ya una costumbre que solo estos practican). Notre-Dame es uno de los monumentos más conocidos de Europa. Cada año la visitan doce millones de turistas provenientes de todo el mundo.

El miedo de que la catedral quede reducida a cenizas denota, indistintamente, un sentimiento común: muchos se dan cuenta del apego que sienten por ella. El peligro de que desaparezca la iglesia madre de París da la sensación de que una presencia familiar toca a su fin. Hoy, a causa de los dramáticos acontecimientos que se desencadenaron pocos meses después, con la pandemia, tal vez hemos olvidado aquellos sentimientos. Aun así, el impacto del incendio de Notre-Dame ha quedado grabado en la memoria.

Los franceses, ciudadanos de un Estado laico, descubrieron el lazo que tenían con un símbolo religioso. El presidente Emmanuel Macron se personó en el lugar y manifestó el vínculo civil y cultural de la República con el más conocido monumento de Francia. Ni siquiera el cuadro laico y republicano puede prescindir de lo religioso. Desde 1905, en aplicación de la ley de separación entre Estado e Iglesia, la catedral pertenece al Estado, que cede su uso a la archidiócesis de París. Por eso Macron asumió su papel protagonista y se comprometió inmediatamente a reconstruir la basílica en cinco años. A su lado estaba el arzobispo parisino, monseñor Michel Aupetit, que posteriormente recordó en varias ocasiones la vocación religiosa del monumento y pocos días después, en el interior, celebró la misa con el casco de seguridad.

El vínculo con el edificio, que corría el peligro de convertirse en humo, era de distinta índole: religiosa, histórica, emotiva, cultural... con alquimias diferenciadas y fusionadas en la conciencia de las personas. Pero hasta que no se vio que podía quedar pulverizada no se descubrió la importancia de Notre-Dame. Tal vez es normal. Notre-Dame tiene un gran significado en la historia de la Francia del segundo milenio. Es un gran libro de piedra al alcance de la mano de todos, incluidos los analfabetos (de materia religiosa).

La «nueva» catedral, que sustituyó a una iglesia anterior, se empezó en 1160 y creció con París. Fue el corazón de muchos acontecimientos históricos<sup>1</sup> y simbólicos, religiosos y políticos. Fue, de

hecho, el corazón de la ciudad-capital. Allí se celebraron las ceremonias de coronación de los reyes de Francia —aunque no la liturgia—, que desde finales del primer milenio y hasta 1825 se celebraba en la catedral de Reims (Victor Hugo nos dejó una eficaz descripción del último *sacre* de un rey Borbón). En 1804 Napoleón, para romper la tradición de los soberanos Capetos de ser consagrados en Reims, quiso ser coronado en Notre-Dame ante Pío VII.

Los acontecimientos que tuvieron lugar entre los muros de la catedral son innumerables: desde el proceso de rehabilitación de Juana de Arco hasta la misa en recuerdo del general de Gaulle (que quiso un funeral privado). Todavía se recuerda cuando el general, en agosto de 1944, avanzó solo por la nave, desafiando a los francotiradores, para asistir al *Te Deum* por la liberación de la capital. Y las campanas de la basílica, mudas desde 1940, desde el inicio de la ocupación alemana, tañeron para anunciar la liberación de París. Aquella entrada valiente del líder de la *France Libre* borró la deshonra de la entrada silenciosa de Hitler en 1940, cuando avanzó tenebrosamente por las naves de la catedral como nuevo señor de Francia.

La continuidad histórico-religiosa, que se hace evidente en numerosos monumentos y señales presentes en el interior de la basílica, experimentó una grave fractura con la Revolución francesa. Estatuas, fachada, rosetones, bajorrelieves, esculturas, campanas, altares y bronce sufrieron la furia devastadora de los revolucionarios, que se ensañó especialmente con los símbolos católicos y monárquicos. Las estatuas de los reyes de Judá y de Israel fueron ahorcadas, el Archivo fue dispersado y las piezas de oro y de bronce fueron embargadas. En 1793 Notre-Dame se convirtió en el templo de la diosa Razón, y el altar fue ocupado por una cantante que la representaba. El nuevo culto republicano se apropió así de la iglesia madre tras las devastaciones iconoclastas. Más tarde se convierte en templo del Ser Supremo, de la nueva religión teísta. Pero en Europa el

Estado no logra fácilmente construir una religión nacional, aunque lo intenta en varias ocasiones.

Tras los desperfectos revolucionarios, Notre-Dame, maltrecha, recupera el culto católico en 1802, con una misa oficiada por el cardenal Caprara en presencia de Napoleón, que era consciente —a pesar de todo— del peso político que tenía el catolicismo. Empieza la historia «contemporánea» de la catedral, un monumento constituido por historia civil y religiosa de Francia, por recuerdos y piedad. El resultado se sintetiza en la identidad cristiano-católica del edificio.

Notre-Dame, tras los complicados trabajos de reconstrucción que hicieron necesarios los daños revolucionarios, es el símbolo del renacimiento del catolicismo francés. A mediados del siglo XIX se construye la prominente aguja, que arde en abril de 2019. En 1831 se publica la novela de un joven Víctor Hugo, *Notre-Dame de París: 1482*, que consagra la leyenda de la catedral y granjea participación y fervor por su restauración. El libro, que se reedita inmediatamente, es un éxito. Los trabajos de Notre-Dame se enmarcan en la restauración católica de Francia, tras las persecuciones revolucionarias contra la Iglesia y el intento de acabar con la vida religiosa. Es una restauración que, en la primera mitad del siglo XIX, solo se completa parcialmente, pues la secularización de la Revolución no desaparece por completo. Aun así, es una época de retorno del catolicismo tras una asfixia violenta.

El incendio de Notre-Dame sacó a relucir los muchos y variados lazos que unen a los europeos con aquel edificio convertido en símbolo. Y no solo a los europeos: aquel episodio asumió el aspecto simbólico de la desaparición o el peligro de desaparición no de una iglesia, sino de la Iglesia.

Notre-Dame arde y el cristianismo se apaga: es la imagen menguante de la Madre, en el marco de la Iglesia, que ha alimentado gran parte de la historia y la cultura europeas. La suerte de Notre-Dame prácticamente materializa bruscamente lo que le ocurre al

catolicismo en Francia, en varias partes de Europa y en el mundo entero.

Como es natural, es una sensación detectable más fácilmente en los católicos, preocupados por los escándalos del clero, por el cierre de edificios religiosos, por la fusión de parroquias y por los problemas de la Iglesia. Pero la preocupación va más allá del recinto católico: revela no solo un cristianismo difuso, sino también la presencia de una cultura laica sensible a la existencia del cristianismo. Ante esta situación no se pueden polarizar los sentimientos solo en dos posiciones: la de los católicos y la del mundo laico. Una división del estilo solía funcionar en la época de los enfrentamientos frontales entre catolicismo y laicismo o entre catolicismo y comunismo, aunque siempre ha habido solapamientos, parentelas y lazos subterráneos. Aquel muro cayó, y ya hace tiempo. Hoy somos menos cristianos, pero también menos anticristianos.

Muchos se han preguntado, aunque sea solo por un momento: ¿qué será el mundo sin la Iglesia? Luego han ocurrido muchas otras cosas y la atención se ha centrado en la gran crisis global de la covid-19. Aun así, sigue abierta la pregunta sobre un mundo sin Iglesia. Es también una de las preguntas que se plantean para la reconstrucción después de la crisis: ¿qué será de un mundo sin Iglesia?

En el fragor del momento, mientras la basílica ardía, hubo una difusa sensación de fin del cristianismo. El incendio no fue el único síntoma de la crisis. Ha habido muchos. Por una parte, los escándalos de pedofilia del clero y de los religiosos, que han provocado una pérdida de prestigio del clero; por otra, la curva estadística que muestra la caída en la práctica religiosa de los fieles en Europa; y la caída en las vocaciones, que ha comportado una importante reducción del clero, de los religiosos y de las religiosas. El incendio de un monumento tan sólido, de una compañía secular, casi de un pilar del horizonte, evocó el fin o la grave crisis del catolicismo que lo habita.

¿Qué será París sin Notre-Dame? ¿Qué serán Francia y Europa sin la Iglesia? ¿Se puede aplicar la pregunta más allá del Viejo Continente, donde, aunque de manera distinta, también abundan las señales de crisis?

Existió el temor de que Notre-Dame quedara reducida únicamente a un monumento nacional, disipando así su carácter religioso. El estudioso francés Olivier Roy manifestó su preocupación por la «patrimonialización cultural de la catedral en detrimento de su función cultural». Y añadió: «El Estado y la sociedad valoran lo que es puramente cultural del cristianismo, y no la fe y los valores, y eso equivale a secularizar lo que queda del cristianismo en nuestra sociedad<sup>2</sup>». Sería un síntoma más de la crisis religiosa: Notre-Dame como monumento de la civilización francesa, más que como iglesia madre de los católicos y lugar memorial de la fe de generaciones y generaciones.

Pero es muy difícil despojar a la catedral de su significado religioso, que la ha imbuido bautizándola hasta sus raíces y convirtiéndola en protagonista del bautismo de gran parte de Francia. Para leer la estratificación histórica y artística que es la basílica hay que remitirse a la Biblia y al léxico del catolicismo.

El politólogo Jérôme Fourquet no comparte plenamente que haya peligro de monumentalizar y secularizar Notre-Dame. En su opinión, el incendio hizo emerger un difuso sentimiento de cariño, «una especie de inconsciente espiritual y teológico que sin duda ha perdido el hilo de su historia pero que existe<sup>3</sup>». También yo estoy convencido de que el incendio hizo aflorar un «inconsciente espiritual y teológico» dentro y fuera del círculo de los católicos practicantes. A la Iglesia le cuesta entrar en contacto con este «inconsciente», que no es fácil detectar más allá de la emoción de un momento. Pero si quiere construir el futuro —también el suyo— debe intentar establecer canales de diálogo con dicho inconsciente. Entre otros motivos, porque —y ese fue un

viraje de finales de siglo— ya no están en pie los muros del prejuicio anticlerical típico de gran parte del siglo XX.

A preguntas de *Le Figaro* a propósito del dramático incendio, varios comentaristas señalaron el vínculo —simbólico y real— entre aquel acontecimiento y la crisis católica. Las opiniones difieren: ¿todavía existe la Iglesia o está destinada a una progresiva desaparición? El catolicismo, al menos por un momento, volvió a ocupar el centro del debate, aunque con valoraciones preocupantes sobre el futuro.

En realidad, en la cultura francesa, más que en la italiana, existe una tradición bisecular de discusión sobre la crisis de la Iglesia. Señalar una crisis muchas veces, de manera velada, implica proponer reformas o nuevas acciones. En 1943, durante la Segunda Guerra Mundial, dos sacerdotes, los abades Godin y Daniel, publicaron *La France pays de mission?*<sup>4</sup>. Era una denuncia de la crisis: el mundo proletario se había distanciado de la fe y había surgido una nueva tierra de misión en el corazón de una ciudad antaño cristiana pero ahora extraña a la Iglesia.

El libro planteaba una propuesta que encendió acalorados debates y que el arzobispo de París de la época, el cardenal Suhard, adoptó con sorprendente celeridad, pues estaba convencido de la gravedad del problema. Había que enviar a sacerdotes misioneros a las periferias, con los obreros, a su ambiente y a las fábricas, donde la Iglesia había dejado de existir, para que el proletariado viera la cercanía de la Iglesia y así atraerlo. Fueron los llamados curas obreros, un puñado de sacerdotes cuya historia duró una década y suscitó muchas discusiones.

Para Émile Poulat, historiador y politólogo, que fue uno de aquellos sacerdotes, el episodio puso de manifiesto un cristianismo que se percató de su fin en el nuevo mundo operario y periférico. Fue la propuesta de pasar del cristianismo de un mundo conocido (en el que vivían firmes estructuras tradicionales —diría— tridentinas) a un

universo extraño: el proletariado. El cristianismo se encarnaba de esta forma en el proletariado. El sacerdote trabajaba como obrero. El sacerdote está en primera línea y forma parte de equipos que pueden ser laicos. Pero el temor a los cambios que pudiera provocar en el sacerdote su conversión a obrero hizo que el papa Pío XII decretara en 1954 el fin de aquella experiencia. No se podía cambiar de aquel modo el modelo de sacerdote católico que había configurado la tradición y el Tridentino<sup>5</sup>.

Los estudios y ensayos sobre la crisis católica abundan. Sobre todo, después del Concilio Vaticano II. Pero en estos años del nuevo siglo el debate ha dado la espalda a las pasiones del pasado y al optimismo de la voluntad reformadora con el que analizar la crisis y superar las dificultades. Optimismo y pasión impregnaron los años posteriores al Concilio, cuando se pensó, se trabajó y se soñó para lograr cambios en la Iglesia. Hoy, por el contrario, faltan propuestas y tal vez también entusiasmo, aunque es difícil medir objetivamente la temperatura del debate.

Sea como sea, la crisis católica parece fuerte, comparable incluso al incendio de Notre-Dame. No sería la primera, sin duda. En su larga historia la Iglesia ha superado muchas crisis. Algunas provenían del exterior, como olas que rompían contra la institución. Así, al menos, las interpretó la autoridad eclesiástica, y así fueron en parte. Pensemos, por ejemplo, en el impacto que en los últimos siglos han tenido el Estado laico o la persecución comunista. Pero también ha habido crisis internas, como la modernista. Hoy la crisis responde sobre todo al descenso de los indicadores de la vitalidad católica. Es, pues, interna, y no externa.

En definitiva, los parámetros vitales del «cuerpo eclesial» muestran unas señales preocupantes. Huelga decir que el fin de un cuerpo social bimilenario como la Iglesia no es como la desaparición de un hombre, porque este deja tras de sí, durante mucho tiempo, restos, herencias, fieles, instituciones y mucho más. Se podría pensar que ya hemos

superado el umbral del fin y que estamos actuando sobre los «restos» de un proceso en una fase ya avanzada. Entiendo que para personas creyentes no sea fácil aceptar una hipótesis de este tipo, que se podría tildar de pesimista. Pero es honesto e intelectualmente responsable afrontar también dicha posibilidad.

A propósito del catolicismo en Francia, Fourquet escribe severamente: «Hay una descristianización creciente que está llevando a la “fase terminal” de la religión católica». Y añade: «Si se confirma esta tendencia, se calcula (claramente como perspectiva) que en 2048 podría hacerse el último bautizo, y en 2031, el último matrimonio católico. Podría producirse incluso la desaparición por completo de los sacerdotes franceses en 2044<sup>6</sup>». Es un tanto difícil calibrar la credibilidad de previsiones de este estilo, pero no hay duda de que a la Iglesia no le espera un futuro de color rosa. Se trata de un cambio cultural: «Durante siglos la religión católica estructuró profundamente el inconsciente colectivo de la sociedad francesa. Hoy aquella sociedad no es más que una sombra de lo que fue. Está en curso un gran cambio cultural<sup>7</sup>».

El adjetivo «terminal», muy duro, ha estado en boca de dos concienzudos estudiosos: Emmanuel Todd (que en su día preconizó el fin del sistema soviético y posteriormente la crisis de la hegemonía norteamericana) y el demógrafo Hervé Le Bras. Este último es hijo de Gabriel Le Bras, uno de los padres de la sociología religiosa francesa y gran impulsor de una lectura del fenómeno de la «descrastianización» de la sociedad a través de los flujos de la práctica religiosa, que, en su opinión, eran un indicador de suma importancia; Le Bras influyó en la sociología y en el pensamiento mismo de la Iglesia, aunque advirtió que la descrastianización no era un proceso simple, sino un *mot fallacieux*. Pues bien, en 2013, en *Le mystère français*, ambos autores, Todd y Hervé Le Bras, hablan de «crisis terminal» de la Iglesia, en referencia también a Francia<sup>8</sup>.

El número de católicos practicantes disminuye rápidamente. En algunos barrios de las ciudades, así como en las zonas rurales, el catolicismo ha quedado reducido a una sombra de lo que fue en cuanto a práctica de los fieles, espíritu de iniciativa de los operadores y presencia social. Los dos estudiosos prevén para la Iglesia un final similar al del mundo comunista, que hasta el 89 parecía fuerte, pero que se desmoronó rápidamente. ¿Comparar la Iglesia con el sistema comunista? La analogía sorprende. ¿Hace referencia solo a Francia? El comunismo era un sistema de control político con un fuerte peso del aparato del Estado, aunque no faltaban partidos comunistas respaldados por el consenso popular, como en Italia y en Francia. Por otra parte, su historia era corta, y empezaba y terminaba casi toda en el siglo XX, exceptuando los estados asiáticos y Cuba, destinados a entrar en el siglo XXI. La Iglesia es otra cosa, por su naturaleza religiosa, por la ausencia de un control político sobre los fieles y por la fuerza que le da su historia bimilenaria. El cristianismo forma parte de la historia, la conciencia y la mentalidad de los europeos mucho más que el comunismo, que fue ampliamente impuesto o gozó solo de una adhesión voluntaria y política de una parte de la población.

Mi generación asistió al ocaso del comunismo, que la mayoría de observadores no supieron prever. Hasta la elección del papa Wojtyła, la Iglesia de Roma creía que los gobiernos comunistas iban a durar mucho, y por eso basaba su estrategia en la convivencia y la negociación con aquellos gobiernos, mientras que por otra parte intentaba revitalizar la sociedad civil dando pie a la oposición.

El paralelismo entre Iglesia y comunismo probablemente no es apropiado, pero sí denota la gravedad que para muchos tiene la crisis de la Iglesia. Con todo, la «crisis terminal» de la Iglesia —si queremos utilizar esta expresión— no llegará con una rápida caída, como ocurrió con los regímenes comunista que perdieron el poder. En todo caso será (y tal vez ya es) una disminución constante, en muchos casos inadvertida. Y la erosión, que puede ser grave, se lleva consigo,

durante décadas, una plétora de permanencias y tradiciones. Un caso, apenas comparable, es el del fin de la Democracia Cristiana (DC) en Italia: el partido se fundó en 1943 y, tras gobernar el país sin interrupción, desapareció en 1994<sup>9</sup>. En las primeras décadas del siglo XXI todavía hay personal exdemocristiano en nuestras instituciones. El actual presidente de la República, Sergio Mattarella, es un democristiano que militó en la DC y que sigue rigiéndose por su patrimonio de valores. No termina todo en un día.

La crisis de la Iglesia es el tema que me interroga y me apasiona en estas páginas. Estoy convencido de que el lento apagarse de la Iglesia o su progresiva irrelevancia tendrán consecuencias, al menos para los países europeos. Y también para el cristianismo en el mundo. Europa en sí ya está cambiando hacia la irrelevancia política en un mundo global que vive el surgimiento del hombre extraeuropeo, como había previsto Mircea Eliade para el siglo XX<sup>10</sup>. La aparición del hombre extraeuropeo ha comportado el afianzamiento progresivo en el siglo XXI de potencias y culturas mucho más fuertes democráticamente y más ricas que los pequeños países europeos. El marco geopolítico ha cambiado profundamente. Basta fijarse en el Mediterráneo: Turquía y Rusia tienen un papel preponderante, Estados Unidos se retira, Italia pierde fuelle, Francia aguanta mecha y Alemania se mantiene alejada.

El tema de fondo es Europa y su resistencia frente al mundo. Se ha discutido mucho sobre el declive de Europa o de Occidente. Los países europeos, empezando por Alemania, Francia e Italia, no logran — como ocurre en las situaciones de crisis— alcanzar la unidad, que sería la única manera de dar peso a su acción. Los problemas del cristianismo van asociados a los del hábitat europeo. Además, la grave crisis de un protagonista bimilenario de la historia europea y mundial como el catolicismo es en sí mismo un tema que afecta al Viejo Continente. Y no puedo ocultar que, en cuanto cristiano, esta historia me atañe y me apasiona.

## LA IGLESIA PUEDE ENFERMAR Y MORIR

La crisis del cristianismo interpela a los católicos y a la clase dirigente de la Iglesia. Para gestionar los problemas, que a menudo se deben a la falta de personal eclesiástico, los obispos toman decisiones como la fusión o la supresión de parroquias. El ánimo de muchos responsables y fieles se mueve entre una realidad complicada y la convicción de las promesas «divinas» a la Iglesia plasmadas en el *Non praevalent*, las palabras que Jesús dijo a Pedro: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades *no prevalecerán* contra ella<sup>11</sup>». ¿Cómo hay que interpretar estas palabras?

En 1972, siete años después del fin del Vaticano II, Pablo VI dijo: «Pensábamos que tras el Concilio llegaría un día soleado para la historia de la Iglesia. Pero llegó un día nublado, de tormenta, de oscuridad, de búsqueda, de incertidumbre<sup>12</sup>». El papa Montini había soñado que el impulso del Vaticano II llevaría a un gran renacimiento de la Iglesia, que él guiaría gradualmente, pero chocó con una opinión católica efervescente y crítica tras el 1968, con los movimientos contestatarios por un lado y la resistencia conservadora por el otro. A mediados de los años setenta Montini, en las postrimerías de su pontificado, sentía que estaban sumidos en una fuerte crisis. No obstante, los que hemos definido como parámetros vitales de la institución por aquel entonces eran mejores que hoy, si bien ya se lamentaban abandonos de sacerdotes y religiosos y disminución de fieles.

Años más tarde, el papa Ratzinger recordó las grandes esperanzas que su generación había depositado en el Concilio y la decepción de los años siguientes. En 2012 pronunció las siguientes palabras, que ahora asumen un aire grave porque las dijo poco antes del anuncio de su dimisión:

Hace cincuenta años [al inicio del Vaticano II] [...] estábamos felices —diría— y llenos de entusiasmo. Se inauguraba el gran concilio ecuménico; estábamos seguros de que debía

llegar una nueva primavera para la Iglesia, un nuevo Pentecostés, con una nueva presencia fuerte de la gracia liberadora del Evangelio.

Y comparando la situación con el presente afirmó:

En estos cincuenta años hemos aprendido y experimentado que el pecado original existe y se traduce, siempre de nuevo, en pecados personales, que pueden también convertirse en estructuras de pecado. Hemos visto que en el campo del Señor está siempre también la cizaña. Hemos visto que en las redes de Pedro se encuentran también peces malos. Hemos visto que la fragilidad humana está presente igualmente en la Iglesia, que la barca de la Iglesia navega también con viento contrario, con tempestades que amenazan la nave, y que algunas veces hemos pensado: «El Señor duerme y se ha olvidado de nosotros<sup>13</sup>».

¿Dónde ha terminado el entusiasmo? ¿Y las esperanzas? Oír un balance de este tipo, sincero pero severo, en boca de un papa sorprende mucho. Sorprende a los responsables de la Iglesia. Evidentemente no se trata de directivos empresariales: su trabajo se sostiene en la fe y en la esperanza; con todo, los problemas concretos existen y no son coyunturales.

La historia del último medio siglo, en su conjunto, se ha llevado por delante esperanzas y entusiasmos, si bien el pontificado de Juan Pablo II merece un discurso aparte. Este, con su carisma, luchó contra un estado de ánimo deprimido que estaba muy extendido entre el catolicismo de finales de los años setenta. Para el Papa, el «espíritu de crisis» generaba crisis. Pero para algunos, el carisma de Wojtyła «tapó» la situación, más que resolverla. Todavía hay que interpretar qué fueron los años del papa Wojtyła: ¿un paréntesis o un cambio inacabado?

Todo es muy complejo. Las Iglesias pueden llegar a su fin. La historia nos recuerda que en el pasado ya desaparecieron dramáticamente algunas grandes Iglesias, como las latinas del norte de África, de Agustín de Hipona y de Cipriano de Cartago, que tanto dieron al cristianismo con el desarrollo del pensamiento, con historias de santidad y de martirio. Aquellas Iglesias, tan determinantes para la

teología y la vida de los primeros siglos del Occidente cristiano, se redujeron drásticamente con la invasión árabe a partir del siglo VII. Algo quedó hasta su total desaparición en los albores del segundo milenio. Se discute sobre el fin del gran cristianismo norteafricano, que se atribuye no solo a la ocupación árabe, sino también a la incapacidad de la Iglesia de entrar en la cultura de las poblaciones no latinas o latinizadas del norte de África.

Así pues, hasta un gran cristianismo puede desaparecer. Pero si aquellas Iglesias tenían a sus espaldas apenas unos siglos de vida, el cristianismo europeo es casi bimilenario, al menos en algunas zonas. En otros continentes, como África, es más reciente. En *La storia perduta del cristianesimo*, Philip Jenkins, historiador americano, aborda el milenio de oro de la Iglesia entre el Oriente Medio de los orígenes, el norte de África y la gran expansión misionera a Asia, que llega hasta India y China<sup>14</sup>. Es una historia que siempre me ha fascinado: un cristianismo que arraigó en China y en India, y del que ahora apenas quedan unas reliquias en las Iglesias de Oriente, especialmente la asiria y la caldea, que tienen sus sedes patriarcales en Irak.

Jenkins sostiene que el cristianismo puede aprender algunas lecciones de aquellas antiguas historias, pero no en el sentido de los actuales grupos soberanistas, para quienes la desaparición del cristianismo en Oriente Medio debería alarmar por el peligro simétrico de una mayor consolidación del islam<sup>15</sup>. En Oriente Medio, las Iglesias orientales, que son fruto de la predicación apostólica, han resistido durante siglos bajo el régimen musulmán, árabe y otomano, y, sorteando todo tipo de dificultades, han encontrado un *modus vivendi*. Hasta el final de la Segunda Guerra Mundial los cristianos eran mayoría en el Líbano. En los años ochenta todavía eran el 10 % de los sirios. Actualmente aquellas Iglesias, con la emigración y la difícil situación político-militar que viven, están quedando reducidas a pequeñas comunidades.

No hay más que pensar en la «Gran Iglesia de Cristo», el patriarcado ecuménico de Constantinopla, centro de irradiación ortodoxa de primordial importancia, que sobrevivió dignamente bajo el dominio otomano durante cuatro siglos y medio. Hoy la comunidad ortodoxa de Estambul se limita a un puñado de fieles que se reúnen en torno a la prestigiosa, pero frágil, institución del patriarcado. Allí el enfrentamiento nacionalista entre griegos y turcos asfixió a la comunidad griega ortodoxa. Es significativo que el presidente turco Erdogan haya recuperado el culto islámico en Hagia Sophia, que hasta la conquista otomana fue catedral ortodoxa, luego mezquita y, por decisión del presidente laico Ataturk, en 1934 pasó a ser museo para la «humanidad». El retorno de Santa Sofía al islam, un año después del incendio de Notre-Dame, tiene un valor simbólico. Notre-Dame arde y Hagia Sophia se convierte en mezquita. Hace reflexionar sobre la fuerza del islam, aunque debería hacer reflexionar más sobre la fuerza del nacionalismo neo-otomano de la nueva Turquía.

No hay nada seguro en la historia. Ni para la Iglesia. Los fieles creen en la institución divina del fundador, pero viven la fragilidad y la precariedad de la historia. Hablar de «estado terminal» o de fuerte crisis no denota incredulidad o pesimismo, sino que equivale a tener en cuenta una hipótesis de interpretación de la realidad: un análisis lúcido no está reñido con una actitud de fe. Hablando de las antiguas Iglesias cristianas ya desaparecidas, el cardenal Martini afirmaba: «La perennidad está asegurada para la Iglesia, no para las Iglesias; cada una de las Iglesias es corresponsable de su futuro, su supervivencia depende de su respuesta». Y concluía: «La historia es seria y se confía a nuestras manos<sup>16</sup>».

#### NO ES SOLO UN PROBLEMA DE LOS CRISTIANOS

La crisis de la Iglesia preocupa también a los laicos que siguen con atención el patrimonio cultural y humano del cristianismo. Una parte de la opinión pública europea que no se puede encuadrar en la Iglesia

observa con preocupación la crisis del cristianismo. El prolífico escritor Corrado Augias (entre cuyos libros se encuentran obras de gran éxito sobre el cristianismo, todas ellas no confesionales), ha declarado que la crisis de la Iglesia sería una pérdida de humanidad para todos: «Necesitamos el cristianismo porque ahí fuera no hay nada más<sup>17</sup>».

Muchas personas que no son ni militantes ni fieles sienten que el catolicismo es un referente existencial, social, o algo de su vida pasada... Es un mundo que percibe el vacío que se abre. Son los que habrían compartido la expresión de Benedetto Croce, *Perché non possiamo non dirci «cristiani»* (Por qué no podemos no decirnos «cristianos»), título de un breve ensayo que escribió en 1942<sup>18</sup>. No se trata de una profesión de fe del filósofo napolitano, laico y liberal, sino más bien de la constatación de una historia europea que hace que no podamos no decirnos cristianos.

También en la actualidad hay todo un mundo en Europa que cree que no puede no decirse cristiano; no forma parte de la Iglesia ni va a misa, aunque siente el significado objetivo y subjetivo del cristianismo. En ciertos aspectos reconoce la figura del Papa. Por otra parte, cuando Croce escribía, la Iglesia en Nápoles no solo no estaba en crisis, sino que impregnaba el pueblo con una religiosidad intensa, y el milagro de la licuación anual de la sangre de san Genaro es el ejemplo más patente. Croce habla del cristianismo en términos que, si bien para un católico son claramente reduccionistas, reflejan un posicionamiento que encontramos aún en nuestros días. La Iglesia, que incluyó en el Índice varios de los libros de Croce, recibió su publicación con severidad por considerarla poco respetuosa con la integridad de la fe. El napolitano escribe:

El cristianismo ha sido la mayor revolución de la humanidad, una revolución tan grande, tan comprensiva y profunda, tan fecunda en consecuencias, tan inesperada e irresistible en su aplicación, que no sorprende que se haya considerado o todavía se pueda considerar un milagro, una revelación de las alturas, una intervención directa de Dios en

los asuntos humanos, que de él han recibido una ley y una orientación totalmente nueva<sup>19</sup>.

El cristianismo es como los cimientos de nuestro mundo, que para Croce se tambalean con la Segunda Guerra Mundial y corren el peligro de caer en el abismo del gran mal. De hecho, el filósofo empieza a hablar del «Anticristo que hay en nosotros»: «se opone al Cristo», «es destructor del mundo y goza con su destrucción»<sup>20</sup>. Observa, con originalidad, que «en esta terrible guerra mundial se enfrentan una concepción todavía cristiana de la vida con otra que podría remontarse a la época precristiana o incluso pre-helénica y preoriental, y podría entroncar con la anterior a la civilización, la bárbara violencia de la horda<sup>21</sup>». Remitirse al cristianismo es ir a la fuente de la *pietas* y de la *humanitas*. Estas observaciones del filósofo napolitano expresan el sentimiento de quienes, en medio de la crisis, se remiten al cristianismo.

Una visión demasiado marcada por la ortodoxia ha hecho que los católicos se interesen poco por comprender la *pietas* y la *humanitas*, sedimentadas en la cultura y en la vida, que tienen un sustrato en el cristianismo. Una concepción tridentina del control de la práctica sacramental ha hecho dejar de lado muchas veces el mundo de quienes no pueden no decirse cristianos pero no son practicantes ni militantes. No se trata ahora de propugnar una postura consoladora que, al mismo tiempo que ve cómo se vacían los lugares de culto, acredita a la Iglesia como madre del sentimiento humano difuso en la sociedad. Se trata más bien de entender el *humus* en el que aún viven en parte nuestros países, los lenguajes, el sentido de la vida y de la persona, la cultura y la mentalidad. No se trata de negar la secularización, sino de entender la profundidad compleja de la realidad. El teólogo Christoph Theobald afirma que el debilitamiento del catolicismo estructurado «hace visibles nuevas corrientes religiosas y espirituales<sup>22</sup>». Para la Iglesia se trata de encontrar un lenguaje adecuado para estos mundos, en un momento en el que las fronteras de su pertenencia son menos

nítidas de cuanto quisieran trazar con una línea pastoral «neotridentina», que termina siendo simplificadora<sup>23</sup>.

Se ha escrito mucho sobre los orígenes cristianos de nuestro mundo occidental<sup>24</sup>. Pero hay una diferencia entre el desarrollo secular de las ideas, de las visiones y de las instituciones que tienen un sustrato cristiano original y la persistencia de un *humus*. La experiencia de las duras semanas de confinamiento impuesto por la difusión del coronavirus, un verdadero trauma del mundo global, ha demostrado que el comportamiento de algunos pueblos europeos, en Italia, Francia, Alemania, España, Portugal y otros lugares, a pesar de la secularización, responde claramente a un sentido del valor de la persona que tiene rasgos cristianos. Habrá que retornar a este punto más adelante. Tal vez la Iglesia tendrá que plantearse más en serio «por qué no podemos no decirnos “cristianos”», no para bautizar a la sociedad, sino para comprenderla.

#### LA MANO TENDIDA

La preocupación por la crisis de la Iglesia se da no solo en Italia, país que se definía como católico hasta hace poco (la DC todavía obtenía casi un 35 % en las elecciones en 1987). Suscita interés también en Francia, donde el presidente de la República suele referirse a las religiones como «cultos». Desde las traumáticas leyes de separación de 1905, expresión de una política anticlerical, la legislación francesa tiene en cuenta el aspecto cultural de las religiones, más que su grosor social y comunitario. Precisamente por dicho planteamiento, seguido siempre por los presidentes franceses, sorprendió una medida de Emmanuel Macron con la Iglesia católica. En 2018 fue al Collège des Bernardins, la institución que el cardenal Lustiger creó para establecer vínculos con la cultura y afianzar la profundidad cultural de la Iglesia. La iniciativa representó una «mano tendida» de la República laica a los católicos.

Tras haber ignorado la cuestión de las raíces cristianas de Europa, en la que la Santa Sede había insistido para pedir su inclusión en la Constitución europea en tiempos de Juan Pablo II, y que había obtenido un claro rechazo de Francia, Macron afirma con solemnidad en su discurso que tiene «la más alta consideración por los católicos». Sus declaraciones podrían considerarse una infracción de la laicidad del jefe del Estado: «Y sobre todo, no son las raíces, lo que nos interesan, porque estas pueden estar muertas. Lo que importa es la savia. Y estoy convencido de que la savia católica debe seguir contribuyendo siempre a dar vida a nuestro país». Con solemnidad, ante los obispos reunidos en los Bernardins, Macron declara:

Si los católicos han querido servir y hacer crecer a Francia, si han aceptado morir, no lo han hecho solo en nombre de ideales humanistas. No solo en nombre de una moral judeocristiana secularizada. Lo han hecho también como respuesta a su fe en Dios y a su práctica religiosa<sup>25</sup>.

Es un reconocimiento importante: los católicos franceses fueron «patrióticos» sobre todo en nombre de la fe que vivieron. Macron, con una actitud inédita, le dijo a la Iglesia que Francia la necesita, y así se sobrepuso a la secular desconfianza hacia el «peligro» de clericalización de la vida pública. No fue un encuentro entre Iglesia y Estado en mitad del camino para resolver problemas comunes: el presidente fue a buscar a la Iglesia y le reconoció su papel social y espiritual. Hay que entender aquel evento teniendo en cuenta su carga inédita, que probablemente tiene varios orígenes. El presidente quiso hacer un viraje en las relaciones con las religiones. Tiene sobre la mesa la cuestión musulmana en la sociedad francesa y es propenso a preguntarse por el papel de las religiones, a las que reconoce una función de cohesión social y de recursos espirituales.

Viendo la sociedad francesa, Macron es consciente de que el Estado, por sí solo, no saldrá adelante y que hacen falta recursos espirituales para mantener unido un tejido social rasgado y para alimentar una visión del futuro. Pero ¿la «mano tendida» presidencial

no hará, tal vez, que la Iglesia corra el peligro de ser instrumentalizada por parte de una presidencia que, por naturaleza, es transitoria? El Elíseo esperaba una reacción. Percibí en ciertos ambientes de la presidencia una comedia decepción ante la respuesta de la Iglesia. No fue una respuesta negativa. Quizás las modalidades concretas no eran claras y la Iglesia no se sentía cómoda emprendiendo un camino incierto y un tanto alejado de su misión habitual. Por otra parte, la presidencia de Macron tiene sus puntos débiles y su impopularidad. Además, la Iglesia de Francia, con sus noventa y ocho diócesis, se siente más obligada por el desafío de sobrevivir que atraída por un proyecto de contornos poco claros.

La «mano tendida» de Macron (es una expresión que utilizó en 1936 Maurice Thorez, secretario del Partido Comunista francés, en referencia a los católicos) es indicativa del tiempo que vivimos: un jefe de Estado necesita recursos espirituales. Es una historia totalmente distinta de la del siglo XX, cuando el poder civil, laico o anticlerical, sentía la presencia católica como desbordante y amenazadora. Entonces intentaron limitar a la Iglesia con leyes anticlericales y laicas, como las de 1905 de Francia, o como las italianas, que incautaron el patrimonio inmobiliario de la Iglesia y redujeron drásticamente las congregaciones religiosas, por poner solo algunos ejemplos.

La Europa del siglo XX, en ciertos sectores (por no hablar de los regímenes comunistas), tenía miedo del «poder» de la Iglesia sobre la población, las familias, las mujeres, los jóvenes. Hoy, por el contrario, teme su ausencia. Cuando se abren vacíos, se entiende el valor de las presencias que se pierden. Hay preocupación por la ecología humana y espiritual de Europa. No es solo un problema de los cristianos. Si no es de todos, lo es al menos de muchos. Notre-Dame en llamas evoca la crisis, una crisis de la Iglesia, ante todo, pero mirándolo bien, una crisis de la sociedad entera.

¿CRISIS TERMINAL EN FRANCIA?