



## La propuesta pagana

### I. DEL USO CRISTIANO DEL TERMINO «PAGANO»

Fue, al parecer, el habla popular la que, a finales del siglo IV, acuñó el término «paganus» para designar a los no-cristianos. En el lenguaje escrito lo encontramos por primera vez en un documento imperial del año 370. Sin embargo, su aparición era, en cierto modo, atendible ya que «paganus» significa el habitante de un «pagus» —territorio delimitado por algunos mojones— y se opone a «colonus», el antiguo militar del ejército romano que se ha retirado e instalado en las tierras que le han concedido. Este último es, religiosamente hablando, fiel a las divinidades romanas, imperiales, mientras que el primero rinde culto a los dioses del lugar (*pagus*) y su devoción hacia las divinidades imperiales sólo puede ser balbuciente y conformista, resignadamente aceptada como obligación hacia algo venido de fuera, extraño a la propia tradición. Cuando el cristianismo se convierta en la religión oficial del imperio, se podrá llamar «paganos» a quienes no la practican, los cuales coincidirán, en buena parte, con los habitantes de las zonas de difícil acceso y control por parte del centro imperial<sup>1</sup>. La lengua inglesa testimonia de este origen al emplear el término «haethen» para decir «pagano»: «haethen» significa, en efecto, «habitante de los páramos». Históricamente hablando el paganismo ha sido la religión de las zonas que se han resistido al movimiento «civilizador» (proveniente de la «civitas») propio del cristianismo: frente a los cristianos existen los paganos que son, antes que nada, los que no han sido alcanzados por el impulso civilizador del cristianismo<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> H. Maurier, *Le paganisme*, París, Descléee/Novalis, 1988, pp. 15-17.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 72-73.

Nacido para designar aquellas zonas que se resisten al impulso civilizador que está unificando el orbe conocido, no tiene nada de sorprendente que el término «paganismo» reciba, de entrada, toda la connotación negativa que todo grupo humano otorga a aquellos que se resisten en su diferencia y que se afirman en una identidad *otra* en relación a la de la mayoría social imperante. Serán sobre todo los sacerdotes, como agentes de la nueva inculturación vehiculada con el cristianismo, quienes usen el término «paganismo» para designar al «adversario» que hay que combatir. El paganismo es, antes que nada, un concepto eminentemente *pastoral*: son los encargados de reunir a todos los hombres en la única religión de la Verdad, quienes calificarán como «paganos» a todos aquellos que escapan a la intencionalidad cristocéntrica del ministerio eclesial. El uso lingüístico cristiano del término «paganismo» se configura a base de negaciones: pagano es el no-cristiano, pagano es el que no reconoce a Cristo y a su Iglesia. La primera connotación positiva se deduce del hecho de que nunca los judíos, ni más adelante los musulmanes, fueron llamados «paganos». Ello determina el significado de «paganismo» en el sentido de lo contrario del monoteísmo, a saber, el politeísmo y la idolatría que conlleva. Siendo la idolatría «el principio, la causa y el término de todo mal» (Sb 14,27), el paganismo se convierte así en el conjunto de los vicios de la humanidad, en sinónimo de crueles violencias, de esclavitud, de desenfreno sexual, de falta de respeto por la vida; es la tiranía, la ley del más fuerte, la guerra sin cuartel; el mundo de la magia, de la adivinación (augurios, videntes, astrología). Todo ello desde el supuesto de una incapacidad del alma pagana para operar determinadas distinciones que el cristiano sabe practicar y en base a las cuales, por ejemplo, el uso que el pagano hace de un cirio es claramente mágico mientras que el que hace el cristiano es auténticamente religioso. «Paganismo» no designa, pues, de entrada, una religión bien definida, un sistema estructurado cuya articulación unitaria se captaría independientemente de las ideas cristianas. El juego lingüístico en el que nace y crece este término es claramente apoloético: el paganismo es aquello *contra* lo que lucha el cristianismo, son las tinieblas del error que deben ser disipadas por la luz de la Verdad<sup>3</sup>. El paganismo nos aparece, así, como un concepto-amalgama que no posee ninguna unidad por parte de quienes son designados con él, y que recibe su consistencia de las religiones que lo emplean para significar su propia negación:

<sup>3</sup> H. Maurier, *Paganisme*, en *Catholicisme, Hier Aujourd'hui Demain*, t. X, París, Létouzey et Ané, 1985, cols. 384-385.

el paganismo es el espejo negativo que se dan los creyentes monoteístas<sup>4</sup>.

## II. LA REIVINDICACION ACTUAL

Acostumbrados al uso cristiano del término no deja de ser sorprendente, y en principio grato, el encontrarse con un pensador como Alain de Benoist que lo reivindica en positivo, haciendo del *paganismo* el concepto articulador de toda una alternativa cultural auto-denominada la *Nueva Derecha* y que, sobre todo en Francia, desarrolla una reflexión sobre la identidad europea en abierta oposición al cristianismo, considerado como «el acontecimiento más desastroso de toda la historia acaecida hasta nuestros días»<sup>5</sup>.

Para nuestro pensador el rasgo definitorio del paganismo es el *rechazo del dualismo*<sup>6</sup>. Por «dualismo» hay que entender la concepción monoteísta de la realidad articulada en torno al concepto de Dios como Totalmente Otro, como Trascendencia total con respecto al mundo, de tal manera que Dios y el mundo constituyen «dos» realidades heterogéneas e irreductibles<sup>7</sup>. El paganismo se propone como superación de esta dualidad, como supresión del abismo ontológico que separa a Dios de sus criaturas, como curación de la ruptura monoteísta<sup>8</sup>. El paganismo es, pues, la vigorosa afirmación de la «unicidad general de lo real, sin ningún doble ni reflejo»<sup>9</sup>, la afirmación de que el universo es el único ser en el cual y por el cual Dios se cumple, en la perfecta coincidencia de cosmogonía y teogonía<sup>10</sup>: «El pensamiento pagano no ignora ninguna antinomia, pero las supera todas en el interior de una concepción «unitaria» del mundo y de la divinidad: el nacimiento de los contrarios en la unidad divina acaba con el dualismo (...): el principio de la unión de los contrarios y la definición de Dios como esta unión; el despliegue de Dios en el mundo y por consiguiente el despliegue de la contradicción de los contrarios, cuyo enfrentamiento necesario se reconoce como una de las manifestaciones de la Divinidad, y finalmen-

<sup>4</sup> *Ibidem*, col. 402. Lo cual no significa que este uso sea ilegítimo, como explica el autor más adelante (cfr. cols. 403-406).

<sup>5</sup> A. de Benoist y G. Faye, *Las ideas de la «Nueva Derecha»*, Barcelona, Ediciones de Nuevo Arte Thor, 1986, p. 184.

<sup>6</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, París, Albin Michel, 1981, p. 39.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 46.

te, la estructuración del espíritu humano sobre el mismo modelo»<sup>11</sup>.

En la cosmovisión pagana «Dios» no es el centro de la realidad sino tan sólo uno de los elementos del ser, que junto con la tierra el cielo y el hombre constituye la cuaternidad configuradora de una realidad deliberadamente descentrada, pues ninguno de estos cuatro elementos puede reivindicar el papel de punto central, ya que ninguno de ellos puede existir sin el concurso de los restantes<sup>12</sup>. La afirmación pagana de la unicidad de lo real se produce, pues, como afirmación de la *prioridad de la totalidad sobre cualquiera de sus partes*, es decir, como negación de la existencia de algún ser irreductible a ella. Así se fundamenta el carácter eminentemente *sagrado* del universo, con el que el hombre mantiene una relación fundamentalmente religiosa<sup>13</sup>. Frente a la necesidad monoteísta de «santificar» el mundo, mediante una intervención libre y personal del Totalmente Otro, para conferirle una cualificación que el mundo por sí mismo no poseería, el paganismo reposa sobre la idea de dicha sacralidad<sup>14</sup>, y ella es la que articula la relación del hombre con el universo como una relación de *filiación*: el lugar del nacimiento, la patria, es siempre madre-patria, mientras que en el monoteísmo «no hay tierra natal sino tierra final»<sup>15</sup>. Así el paganismo considera al hombre según sus pertenencias: familia, «genos», «fratria», ciudad, patria, etc. El hombre es inseparable de su linaje, de la totalidad social a la que pertenece: es ésta quien le define por completo, quien le otorga su identidad. Y la afirmación judeo-cristiana, según la cual es la relación inmediata de cada hombre con Dios, como imagen y semejanza suya, la que le constituye en su identidad personal, es vista aquí como expresión de una «ruptura de la solidaridad»<sup>16</sup>.

Finalmente, la vertiente ética de la propuesta pagana comporta la superación de todas las antimonias en el interior de su concepción

<sup>11</sup> A. de Benoist y G. Faye, *Op. cit.*, p. 206.

<sup>12</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, p. 278. Hablando de la antigua religión romana escribe P. Veyne: «Los dioses del paganismo (...) forman también parte del mundo; constituyen una de las tres razas que lo pueblan. Están los animales que no son racionales ni inmortales; los hombres, que son mortales y racionales, y los dioses racionales e inmortales» (*El imperio romano*, en *Historia de la vida privada*, t. 1, Madrid, Taurus, 1987, p. 204). En el mismo sentido iban las concepciones cosmológicas de Egipto y Mesopotamia. Cfr. L. Duch, *Ciencia de la religión y mito. Estudios sobre la interpretación del mito*, Monserrat, Publicacions de l'Abadia de Monserrat, 1974, p. 207.

<sup>13</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, pp. 31-32.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 214-215. Con lo que el paganismo reivindica la concepción propia de las religiones naturales de los pueblos primitivos que desconocen la noción de persona y sólo ven en cada hombre un eslabón del clan. Cfr. al respecto L. Duch, *Op. cit.*, p. 195.

«unitaria» de la realidad, mediante la afirmación del nacimiento de los contrarios en la unidad divina<sup>17</sup>: «El bien y el mal son *una* misma cosa aunque no son *la* misma cosa. Son una misma cosa porque provienen de la misma fuente»<sup>18</sup>. El binomio bueno-malo no puede ser entendido y vivido según el modelo monoteísta, en el que expresa una disimetría abismal, y por ello debe ser sustituido por el binomio pagano «noble-bajo», de igual modo que el concepto de «pecado» debe ser sustituido por el de «vergüenza»<sup>19</sup>. Así el paganismo no ha cesado nunca de saborear lo que la Biblia llama los frutos del árbol del bien y del mal, es decir, no ha cesado nunca de afirmar la identidad de los contrarios y la no-distinción de los absolutos, todo aquello que el monoteísmo judeo-cristiano describe con horror como confusión y *tohu-bohu*<sup>20</sup>. El hombre es *inocente* por naturaleza y no hereda ninguna culpabilidad con su nacimiento; su inocencia le permite transformar toda acción en un *juego* que, con toda la gravedad que comporta siempre el juego, no deja de estar situado *más allá del bien y del mal*<sup>21</sup>. El *héroe* es la encarnación paradigmática de esta actitud lúdica: la del hombre que asume su destino, que le hace frente, que «juega» con él, aún sabiendo que finalmente será derrotado por el tiempo y la muerte. El heroísmo consiste en luchar con el destino oponiendo a su inevitable triunfo «natural», el triunfo propiamente humano que reside en haberlo afrontado, evitando la deshonra de una huida<sup>22</sup>. El héroe es aquel que vive *intensamente* su destino, pues la actitud propiamente pagana ante la vida consiste en preferir la intensidad a la duración, el espacio frente al tiempo<sup>23</sup>, en la conciencia de que la historia puede tener, eventualmente, un comienzo, pero que no tiene ningún fin previsible u obligado, porque, al igual que la vida, está hecha de una yuxtaposición de equilibrios inestables y de conflictos limitados, en una tensión gobernada por la lógica de lo heterogéneo y por el antagonismo de las fuerzas<sup>24</sup>.

A nuestro juicio el punto clave de la concepción pagana de la realidad es su *exaltación de la totalidad*, la afirmación de su suficiencia y de su prioridad sobre cada una de sus partes; o lo que es lo mismo, la *ausencia de la noción de persona* como un ser verdaderamente

<sup>17</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, p. 251.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 260.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 38-39.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 220-221.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 100-101.

autónomo frente a la totalidad. En el paganismo ni Dios ni el hombre son seres personales en este sentido fundamental, sino que son funciones de la totalidad, con lo que se hace imposible la aparición de una *instancia* verdaderamente *absoluta* que permita juzgar el todo. El todo no puede ser juzgado porque, para el paganismo, el todo es portador de su propia salvación. Así la historia queda entregada a sí misma y la facticidad adquiere categoría de normatividad<sup>25</sup>.

### III. LA CRITICA PAGANA DEL CRISTIANISMO

Desde esta cosmovisión la propuesta pagana elabora una feroz crítica del cristianismo, cuyo sentido general coincide con el reproche nietzscheano de «doblar» este mundo por la afirmación de un ser Totalmente Otro como su fuente y origen<sup>26</sup> y con su voluntad de «consagrar» la finitud eliminando toda consideración negativa de la misma<sup>27</sup>. Frente a la conciencia de «exiliados» que el monoteísmo impone a los hombres, el paganismo busca la religión en un sentimiento exaltado de plenitud aquí y ahora<sup>28</sup>.

El primer reproche que se le hace al cristianismo es el de ser el gran valedor del igualitarismo: «La máxima crítica que puede hacerse al cristianismo es haber inaugurado el ciclo igualitario, introduciendo en el pensamiento europeo una antropología revolucionaria de carácter universalista y totalitario. En el politeísmo indoeuropeo, la diversidad y la desigual importancia de los dioses era el reflejo de la diversidad del mundo y de la desigualdad de los hombres. En el monoteísmo judeo-cristiano los hombres son idénticos en lo esencial: son iguales ante Dios»<sup>29</sup>. La afirmación judeo-cristiana de la creación constituye el fundamento del igualitarismo: si todos los hombres provienen de la misma fuente, todos ellos son iguales en lo esencial y todos están a *igual distancia* de Yahveh<sup>30</sup>. De este modo el monoteísmo «cae bajo la sospecha de actuar como un reductor de la variedad y de la riqueza del mundo. Obliga a un alineamiento por un modelo

<sup>25</sup> J. Brun, *Les nouveaux paganismes*, en *Communio*, 1980(V), núm. 4 (juillet-août), p. 67.

<sup>26</sup> Cfr. E. Biser, *Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana*, Salamanca, Sígueme, 1974, pp. 184-185.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 194-195. G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1971, p. 274.

<sup>28</sup> A. Dumas, *Dios y el pensamiento humano*, en *Iniciación a la práctica de la Teología III Dogmática 2*, Madrid, Cristiandad, 1985, p. 675.

<sup>29</sup> C. Pinedo, *Bases ideológicas de la «Nueva Derecha»*, en A. de Benoist y G. Faye, *Op. cit.*, p. 22.

<sup>30</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, pp. 180-181.

centralizador y proporciona así al totalitarismo su fundamento teológico. Actúa como un rodillo comprensor (...) Al negar que cada pueblo y cada cultura puedan segregar los dioses que más le convienen, suprime la polifonía de la vida real en favor de la monotonía de una revelación imaginaria»<sup>31</sup>. La voluntad uniformizadora engendra la tentación totalitaria «pues el monoteísmo supone la exclusividad de un dios respecto a los demás dioses, de una verdad única que rechaza todas las demás como errores en el absoluto»<sup>32</sup>, justificando así la eliminación del «otro». El monoteísta es, pues, intolerante porque, al rechazar el sincretismo, «obliga a la arrogancia del monopolio» (...): «Su afirmación de una verdad única ha sido y es aún la fuente más profunda del fanatismo»<sup>33</sup>. El monoteísmo, concluye A. de Benoist, es el vehículo de la «obsesión del Único y de lo homogéneo»<sup>34</sup>.

El segundo reproche es el de favorecer el individualismo insolidario a causa del carácter estrictamente individual que posee la relación entre Dios y cada hombre. En el paganismo la religión tiende a regular las situaciones de interés colectivo y no separa nunca al individuo del conjunto social indispensable para su identificación —de su linaje, de su patria—<sup>35</sup>, hasta el punto de que la religión se confunde con el patriotismo y «una religión universalista y cosmopolita como el cristianismo era para los antiguos desacralizadora, pues implicaba el abandono de la especificidad nacional y comunitaria»<sup>36</sup>. Así, en la antigüedad precristiana, la religión no se distinguía de la vida cívica, pero no para someterla a sus propias leyes, sino para *sacralizarla*<sup>37</sup>.

Separando al individuo del enraizamiento social e histórico que le define y le constituye, el cristianismo —siempre a juicio del paganismo— condena en realidad el impulso civilizador, cuyo prototipo bíblico es la figura de Caín. Caín es el hombre de la revolución neolítica, es decir, de la revolución que permite al hombre afirmar con mayor nitidez su señorío sobre el mundo, al que somete como un objeto. Pero la actitud cainita está marcada por el apego a una tierra determinada —y por eso Caín es condenado a la errancia— y ese

<sup>31</sup> A. Dumas, *Op. cit.*, p. 674.

<sup>32</sup> C. Pinedo, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>33</sup> A. Dumas, *Op. cit.*, p. 676.

<sup>34</sup> *Comment peut-on être païen?*, p. 203.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 214-215. La acusación de «insolidaridad» dirigida al cristianismo es realmente sorprendente. Sobre este punto cfr. H. de Lubac, *Caloticismo. Aspectos sociales del dogma*, Madrid, Encuentro, 1988, pp. 21-116 que desarrollan las dimensiones sociales de la cosmovisión cristiana y pp. 229-245 que recuerdan el carácter único e insubordinable de cada persona en su inserción en el Cuerpo de Cristo.

<sup>36</sup> C. Pinedo, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>37</sup> A. de Benoist, *Comment peut-on être païen?*, p. 214.

apego lleva el germen de todo lo que la Biblia condena como idolatría: las ciudades singulares, el patriotismo, el Estado y su razón propia, la frontera que distingue al ciudadano del extranjero, el oficio de las armas, la política, etc.<sup>38</sup>. Detrás de todo lo cual se esconde, siempre a juicio de los sostenedores de la propuesta pagana, la condena monoteísta del poder, no del abuso de poder, sino sencilla y llanamente del poder<sup>39</sup>, condena que culmina en el discurso de las bienaventuranzas «verdadero programa de una inversión de los valores»<sup>40</sup>, del que, en fidelidad a la inspiración nietzscheana, se afirma que es un producto del espíritu de venganza y de resentimiento<sup>41</sup>.

#### IV. ALGUNAS CONSIDERACIONES

##### 1. Convergencia conceptual

Lo primero que llama nuestra atención es la sustancial convergencia conceptual entre el uso cristiano del término «paganismo» y la reivindicación que del mismo hace la Nueva Derecha. Pues si para el cristianismo el término «paganismo» venía a designar el espejo negativo que se dan los creyentes monoteístas, otro tanto simétricamente opuesto ocurre con la actual propuesta pagana: al autodefinirse «en positivo» el paganismo no hace sino ofrecernos la negación de la visión monoteísta de la realidad. Es como si el binomio monoteísmo-paganismo expresara unas actitudes últimas ante la realidad, unas disposiciones de espíritu verdaderamente definitorias y definitivas, irreductibles entre sí. Y creemos que así es, en efecto, desde el punto de vista pagano, pero no desde el cristiano.

Aunque el paganismo como multiforme cuerpo religioso es cronológicamente anterior al cristianismo, el cristianismo no se definió históricamente como negación destructora del mismo, sino como asunción purificadora, como cumplimiento feliz e inesperado de las justas aspiraciones religiosas y espirituales que latían en el paganismo. Si el uso lingüístico del término «pagano» ha comportado toda la carga negativa a la que hemos aludido anteriormente, ello no ha impedido al cristianismo el pensarse a sí mismo como la gratuita realización del «alma de verdad» que animaba al paganismo. De este modo la conversión al cristianismo no ha sido pensada como un «cambio de reli-

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 188-189.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 190.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 186-187.



gión», porque el cristianismo no se ha pensado a sí mismo como la expresión religiosa de una cultura (que eso son las religiones), sino como la revelación de Dios dirigida a los hombres de todas las religiones y de todas las culturas. Convertirse al cristianismo, como afirma J. Daniélou, no es traicionar su propia religión particular, sino llevarla a su plenitud, siempre que la recepción y la expresión del evangelio se haga, según las estructuras de la propia tradición religiosa<sup>42</sup>. Así lo entendieron y proclamaron los Padres de la Iglesia<sup>43</sup>, como bien comprendió J.H. Newman al acercarse a ellos<sup>44</sup>. Y de hecho eso es lo que históricamente ocurrió, pues el cristianismo asumió e incorporó a su propio cuerpo religioso gran número de elementos provenientes del paganismo<sup>45</sup>, y floreció desde el principio en la diversidad de diferentes expresiones litúrgicas, según la pluralidad de culturas que iban acogiendo la Buena Noticia<sup>46</sup>. La historia de las persecuciones del cristianismo en el imperio romano pone manifiestamente de relieve el hecho sorprendente de que nunca los cristianos consideraron que el imperio en cuanto tal fuese su enemigo<sup>47</sup>. De hecho los cristianos «se vivieron» a sí mismos como los continuadores de la cultura antigua, se encontraron en su casa en el imperio romano: su fe les hizo percibir intuitivamente que lo que en el paganismo era aspiración y deseo, en Cristo era ya realidad y cumplimiento y que sólo en El lo era. De ahí que no sintieran en ningún modo la necesidad de oponerse frontalmente al Imperio, sino tan sólo de negarse a la idolatría y de abstenerse de algunas costumbres inmorales tales como el aborto y la exposición de los hijos; hasta el punto de que, progresivamente, se fue operando una cierta identificación entre el cristianismo y la «romanitas»<sup>48</sup>.

<sup>42</sup> *Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, en *Réponses aux questions de Simone Weil*, Marseille, Editions Montaigne, 1963, p. 26. Cfr. también del mismo autor *El misterio de la historia*, San Sebastián, Dinor, 1963, pp. 58 y 61-62 y *Oración y política*, Barcelona, Pomaire, 1966, pp. 89-104.

<sup>43</sup> Cfr. al respecto H. de Lubac, *Op. cit.*, pp. 199-213.

<sup>44</sup> Cfr. *Apología «pro via sua»*. *Historia de mis ideas religiosas*, Madrid, La Editorial Católica, 1977, p. 24.

<sup>45</sup> J. Daniélou, *Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, pp. 28-29. Las fiestas de Navidad y Epifanía, por ejemplo, asumirán, en el acontecimiento salvador del nacimiento y de la manifestación pública de Jesucristo, todo un trasfondo pagano de «fiestas de luz» en torno al solsticio de invierno. Cfr. J. Hani, *Le symbolisme du temple chrétien*, París, La Colombe, 1962, pp. 158-170. Otros ejemplos de asunción cristiana de elementos paganos en pp. 75-79.

<sup>46</sup> H. Legrand, *La Iglesia local*, en *Iniciación a la práctica de la Teología III Dogmática 2*, Madrid, Cristiandad, 1985, p. 152-153.

<sup>47</sup> J. Dumont, *La iglesia ante el reto de la historia*, Madrid, Encuentro, 1987, pp. 33-34. M. Sordí, *Los cristianos y el imperio romano*, Madrid, Encuentro, 1988, pp. 12-13.

<sup>48</sup> J. Dumont, *Op. cit.*, p. 41.

Los primeros cristianos se comportaron, en este sentido, como si la mejor manera de ser pagano fuera ser cristiano. Y así es, en verdad, cuando se comprende que el cristianismo no es un «bloque religioso» —como lo es, por ejemplo, el islam— sino un «centro integrador»<sup>49</sup>. Idéntica impresión recibe el lector cristiano de la obra de A. de Benoist: uno comprende que la mejor manera de ser fiel a los valores que en ella se reivindican es, paradójicamente, el cristianismo. Aunque para ello, obviamente, esos valores tengan que pasar antes por la «puerta estrecha» que es Cristo.

## 2. Diversidad y alteridad bendecidas

El Dios cristiano no es el Uno de los sistemas gnósticos para el que la diversidad y la multiplicidad resultan problemáticas y negativas, sino el Dios que se regocija en la creación y en la proliferación de lo múltiple. «Dios llama al mundo a multiplicarse y a llenarse, aunque sea de las realidades más desconcertantes para la razón estrecha del hombre, tales como, en la respuesta de Dios a Job en el seno del huracán, el hipopótamo, llamado «el bestial», y el cocodrilo, llamado «el tortuoso» (Job 40, 15-32). El humor del Dios único consiste en dar testimonio de sí en un mundo múltiple cuya razón se nos escapa, pero cuya extrañeza debería tranquilizarnos contra toda monotonía totalitaria y totalizante»<sup>51</sup>. Así el Dios único dispone una creación diversa y variada, en la que cada especie pueda «bullir» (Gn 1,20-21) y otorga una bendición absolutamente idéntica sobre la variedad de los seres recién creados (Gn 1,22 y 28): el Único quiere lo múltiples y se regocija en lo prolífico. Pero donde el gusto por la alteridad y la diferencia del Dios único se manifiesta óptimamente es en la creación del hombre «a su imagen y semejanza». Pues la imagen y semejanza del Único no es un andrógino, sino una pareja, una dualidad, una alteridad diferenciada<sup>52</sup>.

Es más bien el hombre quien tiene dificultades para admitir gozosamente la diversidad, pues el corazón de Dios es más grande que el suyo (1 Jn 3,20). La torre de Babel testimonia de una voluntad humana de uniformización de las diferencias culturales: es el primer

<sup>49</sup> F. Schuon, *Comprende l'Islam*, París, Seuil, 1976, pp. 18-22.

<sup>50</sup> Cfr. Cl. Tresmontant, *Etudes de métaphysique biblique*, París, Gabalde et Cie. Editeurs, 1955, pp. 65-68. P. Schmidt, *La gnose hier et aujourd'hui*, en *Communio*, 1980(V), núm. 4 (juillet-août), pp. 55-57.

<sup>51</sup> A. Dumas, *Op. cit.*, p. 680.

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 680-681. Cfr. A. Scola, *Identidad y diferencia. La relación hombre-mujer*, Madrid, Encuentro, 1989, pp. 38, 48, 55-56.

gran ejemplo de imperialismo cultural, contra el que tiene que reaccionar Dios para salvar una diversidad y una diferencia, queridas y bendecidas por El. No que el Dios Único no quiera la unidad, sino que no quiere cualquier tipo de unidad. La unidad de la torre de Babel estaba hecha de la supresión de las diferencias: se construía con ladrillos y argamasa, es decir, con piezas fabricadas en serie, intercambiables entre sí, y unidas por una mera yuxtaposición tangencial; tanto como decir homogeneización y falta de auténtica integración<sup>53</sup>. No es ésta la unidad que quiere el Dios de Jesucristo, sino más bien aquella unidad diferenciada que es «*unidad en la Trinidad*», «*unidad en la comunión*»<sup>54</sup> y que se inicia paradigmáticamente el día de Pentecostés al oír cada cual la proclamación de las maravillas de Dios «en su propia lengua» (He 2,11). Empieza a surgir así una unidad que no suprime las diferencias. El lugar donde esa unidad se construye es la Iglesia<sup>55</sup>, cuyo arquetipo celeste y término final es una ciudad, la Jerusalén celestial, construida con «*piedras vivas*», no con uniformes ladrillos, sino con la diversidad incomparable de cada rostro único — rostro de las personas y rostro de las culturas— libremente solicitado a integrarse en el Cuerpo de Cristo.

### 3. El cristianismo y la cultura

Según A. de Benoist el cristianismo es contrario a la cultura, niega en su raíz el impulso civilizador, porque la cultura es la expresión de la libertad y de la autonomía del hombre, mediante las cuales se constituye una «*sobrenaturaleza*». Para evitar esto el Dios monoteísta impone desde fuera un objetivo a la historia: volver al estado ante-histórico de la «*inocencia*» paradisiaca, donde el hombre se encuentra en una especie de «*animalidad espiritual*» en la que no tiene que crear cultura, que civilizar<sup>56</sup>.

Digamos, desde el punto de vista cristiano, que esto no es cierto: el objetivo de la historia, según la revelación cristiana no es «*volver al paraíso*» (que tampoco se concibe, por lo demás, como un estadio carente de cultura, pues el «*cultivo*» del Edén le es confiado al hombre), sino preparar el advenimiento del «*octavo día*», de la nueva creación, de los cielos nuevos y la tierra nueva en los que «*habitará*

<sup>53</sup> Cfr. A. Neher, *La esencia del profetismo*, Salamanca, Sígueme, 1975, pp. 124-128. A. Dumas. *Op. cit.*, p. 682.

<sup>54</sup> Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*, núm. 7.

<sup>55</sup> J. Danielou, *El misterio de la historia*, p. 78.

<sup>56</sup> *Comment peut-on être païen?*, pp. 71-72.

la justicia» y Dios será «todo en todos». Esa nueva creación es presentada como un don de Dios absolutamente gratuito pero que no es ajeno a la marcha y el desarrollo de la historia. La autocomprensión católica de la fe cristiana insiste en que en la Jerusalén celestial se integrarán armoniosamente las diferentes realizaciones culturales de los distintos pueblos. Toda la riqueza cultural de la historia humana será asumida, purificada e integrada en la nueva creación: recogida y trascendida, elevada pero no suprimida<sup>57</sup>. Y más radicalmente aún el cristianismo afirma sin ambages que el hombre está hecho para llegar a ser Dios. La divinización del hombre no será nunca una «autodivinización» —como en la perspectiva pagana— sino una divinización «por gracia», como insistentemente proclamaron los Padres de la Iglesia<sup>58</sup>.

Muy nietzscheanamente afirma De Benoist que la clave de la negación cristiana del impulso civilizador estriba en la condena monoteísta del poder, no del abuso del poder, sino sencilla y llanamente, del poder humano que es considerado malo, según él, por la Biblia. Afirmación de nuevo sorprendente puesto que, en el relato bíblico de la creación, la «imagen y semejanza» con Dios se expresa en términos de ejercicio de poder: «Para que *domine*» (Gn 1,26-28). Como afirma R. Guardini: «La semejanza natural del hombre con Dios consiste en este don del poder, en la capacidad de usarlo y en el dominio que brota de aquí (...) El hombre no puede ser hombre y, además, ejercer o dejar de ejercer o dejar de ejercer el poder; le es esencial el hacer uso de él»<sup>59</sup>. A. de Benoist razona desde el supuesto de que lo que no se afirma como absoluto, se niega: como el cristianismo no hace un absoluto de la cultura humana, se le acusa de negar el impulso civilizador; como no hace un absoluto del ejercicio humano del poder, sino que lo refiere a la semejanza con Dios, se le acusa de una condena radical del poder. Estamos pues, ante una mentalidad para la cual valorar equivale, sin más, a absolutizar: tal es la mentalidad pagana, tal como aquí se nos presenta. La mentalidad cristiana sabe, en cambio, valorar, sin absolutizar; pues el referir todas las cosas al único Dios verdadero, el Dios uno y trino, no es negarlas ni minusvalorarlas, sino situarlas en la única perspectiva en la que ellas se afir-

<sup>57</sup> Cfr. P. Evdokimov, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, París, Desclée de Brouwer, 1972, pp. 56-65. P. Teilhard de Chardin, *Le milieu divin. Essai de vie intérieure*, París, Seuil, 1965, pp. 49 y 52.

<sup>58</sup> Cfr. Ch. Von Schönborn, *L'uomo è fatto per diventare dio*, en *L'Altra Europa*, Anno X, Marzo-Aprile 1985, pp. 74-89.

<sup>59</sup> *El poder*, Madrid, Cristiandad, 1977, p. 27.

man y adquieren su verdadero ser, que no por ser un ser recibido es un ser negado. El paganismo de A. de Benoist y sus compañeros de la Nueva Derecha, nos ofrece un universo sagrado, hierático y serio, revestido de toda la gravedad que le confiere su carácter absoluto, en el que no hay lugar para esa ingravidez del alma que es la alegría, sino tan sólo para la euforia de la exaltación dionisíaca. Demasiado serio, ignora el verdadero humor que sólo es posible cuando las propias realizaciones pueden ser relativizadas porque han sido previamente entregadas a Otro. Chesterton ya lo intuyó: el cristianismo es más divertido<sup>60</sup>.

*Fernando Colomer Ferrándiz*  
CENTRO DE ESTUDIOS TEOLOGICO-PASTORALES  
«S. FULGENCIO», MURCIA

---

<sup>60</sup> G.K. Chesterton, *Ortodoxia*, Barcelona, Planeta, 1968, pp. 185 y 199.