

**TRABAJO PARA EL I.C.O.S (Instituto de Comunicación Social)**

**TÍTULO: Los paganos hoy: a partir de una interpretación de las raíces históricas del conflicto entre cristianos y paganos**

**Lic. Graciela Gómez de Aso**

**Año: 2006**

**Pontificia Universidad Católica Argentina  
"Santa María de los Buenos Aires"**

El siglo XVIII ha significado un punto de inflexión en la historia del pensamiento occidental. En gran medida, la herencia recibida del racionalismo previo condujo a los inspiradores del movimiento <Ilustrado> a centrar sus postulados en un axioma fundamental: la <confianza en la razón>, que, según sus mentores, sería el medio ideal para liberar al hombre de las ataduras religiosas y de los prejuicios tradicionales.

El principio enciclopedista de <Fe en la ciencia> enmascaraba, en un logrado juego de palabras, una férrea crítica a los principios rectores de la escolástica del siglo XIII. Este giro copernicano en la cosmovisión de la época ponía al descubierto otro de los postulados del movimiento: un profundo anticlericalismo.

En concordancia con los preceptos antedichos, surgió la idea de la supremacía del progreso como camino hacia un sostenido desarrollo material. Las consecuencias de este ansiado bienestar, extremadas por los éxitos del liberalismo económico, le han dado forma en los últimos siglos a una suma de problemáticas sociales y económicas de difícil solución: la desigualdad en la repartición de los bienes materiales, la pobreza creciente, el agotamiento de la tierra y de sus recursos, el hambre y las enfermedades que amenazan a todo el mundo.

Estos flagelos nos demuestran que el aumento de nuestras posibilidades materiales no ha sido acompañado de un desarrollo equivalente de energía moral. La fuerza moral no ha crecido junto al desarrollo de la ciencia, más bien ha disminuido, porque la mentalidad técnica encierra a la moral en el ámbito subjetivo. El cardenal Ratzinger (el actual Papa Benedicto XVI) ha bregado por dejar en claro que, en los tiempos que vivimos “...necesitamos justamente una moral pública, una moral que sepa responder a las amenazas que se ciernen sobre la existencia de todos nosotros”<sup>1</sup>.

Tras las huellas de la racionalidad, Occidente ha desarrollado una cultura que, de una manera desconocida antes por la humanidad, excluye a Dios de la conciencia pública, ya sea negándolo totalmente, ya sea juzgando que su existencia no es demostrable, que es incierta.

En esta búsqueda desenfrenada de racionalismo extremo, el hombre postilustrado se ha olvidado de que el cristianismo, desde el principio, se ha comprendido a sí mismo como la religión del <logos>, como la religión según la razón.

---

<sup>1</sup> RATZINGER, Joseph, “Europa en la crisis de las culturas” (conferencia del 1 de abril de 2005), Subiaco, Monasterio de Santa Escolatina.

Hoy, a tres siglos de aquel punto de inflexión en el pensamiento de Occidente, el hombre se ha hecho poseedor de una libertad ilustrada que lo ha alejado de la verdad.

Debemos tener espacio para reflexionar sobre la libertad en la que estamos insertos. La libertad no consiste en hacer lo que uno quiera, en convertir nuestra voluntad o capricho en la única norma de acción.

Las libertades humanas coexisten, se limitan y apoyan entre sí. El derecho no es la antítesis de la libertad, sino la condición para una coexistencia ordenada de libertades. El derecho es el orden justo de la libertad en una comunidad. Ya decía san Agustín que *<...si un Estado se mide sólo por sus propios intereses y no por la justicia misma, no se diferencia de una banda de ladrones bien organizada. Para buscar la justa medida de libertad hay que considerar el verdadero bien de la humanidad entera, también de la futura, y aceptar los vínculos exigidos por la existencia en común y por la naturaleza del hombre<sup>2</sup>.*

En estos tiempos secularizados en los que nos toca vivir se ha producido, según el filósofo alemán Jürgen Habermas, una importante paradoja: la identidad secular de Occidente, que se apoya sobre raíces cristianas y sobre sus fuentes profanas, ha entrado en crisis porque, al alejarse de estas raíces, no puede encontrar su solidez y su vida, o, más bien, su *<fundamento>*<sup>3</sup>.

Ante la evidencia de la crisis actual, donde el equilibrio de los poderes políticos, económicos y socioculturales corre el riesgo de desaparecer, Habermas, filósofo secularizado si lo hay, admite sin tapujos, que hoy *<algo>* le está faltando a la razón occidental: una mirada hacia sus raíces y hacia sus tradiciones religiosas. El fin de esta nueva mirada es encontrar elementos que faciliten la percepción de ese *<algo>* nuevo que se necesita<sup>4</sup>.

En esta instancia en la que nos encontramos, la historia puede servirnos, tal como nos aconsejaba Cicerón, de *<magíster vitae>*. Porque, ante esta descristianización de Occidente, los historiadores podemos revisar el pasado con el fin de encontrar respuestas a esto que nos pasa. Esta descristianización extrema o este laicismo militante parecieran entrar en consonancia con aquel tiempo final del Imperio Romano en el cual se produjo una profunda crisis en la *<Romanitas>*. Crisis que tuvo como protagonistas a un cristianismo en consolidación y a un paganismo en el ocaso.

---

<sup>2</sup> VILLAGASA, Jesús, “La mirada de Ratzinger a Europa” (*entrevista del 31 de mayo de 2005*).

<sup>3</sup> Cfr. BRIANCESCO, Eduardo. “Un diálogo ejemplar. Algo más sobre el diálogo Habermas Ratzinger”. *Consonancias* N° 13, Buenos Aires, Instituto de Integración del saber (UCA), 2005, p. 5.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

Tanto los cristianos como los paganos eran conscientes de la historicidad de su conflicto y de la gravedad de la crisis, así como también lo eran de la magnitud de lo que se jugaba en el plano de la supervivencia de los valores a los que correspondía cada uno.

Este trabajo pretende analizar el resurgimiento de los nuevos paganos en tiempos de la crisis de la cultura actual. Es necesario analizar el ayer para comprender el hoy. La historia y su método nos permiten hurgar en el pasado, reconocer las variables históricas que rodearon a la problemática en análisis y ofrecer una comparación que nos permita reposicionarnos ante el hoy sobre bases ciertas.

**TEMA:**

Hacia mediados del siglo XX, el historiador francés Marc Bloch dijo que “...*la incompreensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado*”<sup>5</sup>. De acuerdo con aquella afirmación, trataré de nutrir nuestro presente de ciertas vivencias que, desde el pasado, pueden ayudar a interpretarlo.

Cuando hoy, en ámbitos cristianos y aun en los círculos intelectuales del Vaticano, se habla de neopaganos, se nos hace presente una problemática ya vivenciada en el pasado.

El neopaganismo abreva históricamente en una realidad propia de aquel tiempo en el cual se moría una cultura: la *Romanitas* y se consolidaba otra: la *Cristianitas*.

En tiempos de la caída del Imperio Romano de Occidente, hubo una larga lucha entre dos posturas ante lo divino: la pagana y la cristiana. Como resultado de aquel enfrentamiento, el cristianismo se consolidó y el paganismo entró en el olvido como una religión en vías de desaparición.

El tema que abordaré a través de una mirada histórica me permitirá interpretar las semejanzas y diferencias entre dos épocas diferentes, aunque unidas por una misma problemática.

**PROBLEMA:**

De acuerdo con la temática antedicha, serán nudos centrales del análisis:

1. Las implicancias histórico-culturales del término <pagano> en tiempos de la consolidación del cristianismo.
2. Cristianos y paganos de ayer: vínculos, relaciones y connotaciones de un enfrentamiento histórico.
3. Los paganos de hoy: el contexto histórico del que emergen, sus pretensiones histórico-culturales, su actitud ante el cristianismo actual.
4. Medios y vías para intentar solucionar el conflicto entre los cristianos y los paganos de hoy.

---

<sup>5</sup> BLOCH, Marc. *Introducción a la historia.*, México, FCE, 1974, p. 38.

## DESARROLLO:

### 1. Las implicancias histórico-culturales del término <pagano> en tiempos de la consolidación del cristianismo.

El cristianismo comienza en un momento histórico providencial, puesto que la *ecumene* se presentaba unificada por la cultura griega (en su versión filosófica helenística) y por la política romana<sup>6</sup>. Aquel mundo relativamente homogéneo, civilizado y pacífico fue el mejor vehículo para la rápida difusión de la nueva fe.

El mensaje de Jesús se dirigió primero a los judíos, principalmente a aquellos que llegaban a Jerusalén para asistir a las festividades religiosas.

Los cristianos, desde la primera hora, se organizaron en comunidades o *Iglesias*<sup>7</sup> bajo la conducción de *presbíteros*<sup>8</sup>. Tras la muerte del último apóstol, las comunidades locales se convirtieron en las primeras diócesis y los presbíteros, relacionados con algún apóstol, pasaron a ser los primeros *obispos*<sup>9</sup>.

Fue Saulo de Tarso<sup>10</sup> el primer gran difusor del cristianismo en lengua griega. Los diálogos y las discusiones con judíos durante sus viajes se estructuraron según las argumentaciones de la lógica aristotélica. La formación helénica de Pablo le permitió usar la forma literaria griega de la *epístola* para dirigirse a las comunidades cristianas dispersas por todo el Imperio Romano<sup>11</sup>. En sus discursos, en particular en aquel que dirigió al Areópago de Atenas, Pablo se propuso colocar el elemento cristiano sobre el elemento gentil<sup>12</sup> para fundir uno en el otro. Por sus prédicas a los no judíos, Pablo fue llamado “el Apóstol de los gentiles”<sup>13</sup>.

Fue en aquellos primeros tiempos del cristianismo cuando surgió la problemática pagana. El contacto con <el otro> en relación con el cristiano provocó una paulatina diferenciación, e incluso exclusión, de aquellos que no pertenecían a las comunidades de cristianos. Entre los siglos I y IV, el término <pagano> modificó su

<sup>6</sup> SORDI, Marta, *Los cristianos y el Imperio romano*, Madrid, Encuentro, 1988, p. 149.

<sup>7</sup> Del griego **ecclesia**: asamblea de fieles.

<sup>8</sup> Etimológicamente: ancianos.

<sup>9</sup> Del griego **episcopos**.

<sup>10</sup> Conocido en las comunidades como **Shaul: Pablo**.

<sup>11</sup> Sobre todo las de Chipre, Asia Menor, Corinto, Éfeso y Roma.

<sup>12</sup> De origen no judío.

<sup>13</sup> Pablo dijo: “... Atenienses, veo que vosotros sois por todos los conceptos los más respetuosos de la divinidad. Pues, al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados, he encontrado también un altar en el que estaba grabada la inscripción <Al Dios desconocido>. **Pues bien, lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar.** El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es el Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por el hombre, ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, Él que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas ” (según *Biblia de Jerusalem*. Hechos 17. 22-25).

sentido. Es a partir de estas diversas connotaciones que se puede apreciar la importancia que dicho término ha tenido en la consolidación del cristianismo.

A lo largo de los siglos, el término <pagano> se ha hecho de uso corriente. En general, se suele usar para aquellos hombres que no son cristianos o más exactamente para aquellos que profesan una religión enteramente extraña o diferente del cristianismo. Esta acepción, tan generalizada, está dissociada de sus orígenes, que son ajenos al dominio de la religión.

El uso eclesiástico del término <*paganus*> es muy tardío. Este vocablo existía ya desde hacía largo tiempo en la lengua profana. Fue durante la época imperial romana cuando el cristianismo se adueñó de él.

El sentido etimológico de *paganus* se relaciona con el término *pagus*, que, en lengua clásica, significaba poblado o pueblo, aunque ordinariamente era usado como distrito o región. Sea cual fuere la elasticidad de la significación, el término, donde se lo encuentre, se relaciona con la idea de un elemento de origen rural.

Cicerón, el más antiguo autor en el que reconocemos la expresión, la emplea en forma corriente. Utiliza el término *pagani* en oposición al término *montani*. Para Séller, los *montani* han sido los habitantes de las partes más antiguas de la ciudad. Los *pagani*, en cambio, eran los habitantes de los barrios que se instalaron desde largo tiempo atrás en los alrededores de la *urbs* primitiva<sup>14</sup>.

La segunda acepción, que es desconocida en la época republicana, se emplea en tiempos imperiales y está atestiguada desde el siglo I. Así, *paganus* significa <civil> o <común-vulgar-ordinario> por oposición a <militar><sup>15</sup>. El nuevo sentido se utilizó también en la lengua del derecho. Varios jurisconsultos han empleado el término *paganus peculium* para designar la plata ganada en la vida civil, así como *peculium castrense* a la plata recibida por el servicio de armas<sup>16</sup>.

En síntesis, *paganus*, etimológicamente, ha querido significar <rural> por oposición a <ciudadano>, así como en tiempos militares ha significado <civil> por oposición a <militar><sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. ZEILLER, Jacques. *Paganus, étude de terminologie historique*, Friburg, Librairie de l'université du Friburg/ De Boccard (Suisse), 1917pp. 3-4.

<sup>15</sup> Plinio el joven oponía *miles et paganus* (soldados y civiles).

<sup>16</sup> ZEILLER, J, *op. cit.* p. 6.

<sup>17</sup> *Idem*, pp. 29-34.

En tiempos imperiales, preferentemente hacia los siglos IV y V de la era cristiana, el término fue adoptado en los círculos eclesiásticos. Los que parecieran haber usado por primera vez el término han sido los escritores cristianos de origen español: Prudencio, Orosio, Casiodoro e Isidoro de Sevilla. Para el poeta **Prudencio**, el paganismo era una religión de campesinos. Esta religión, vista con cierto tono peyorativo, era digna de la rusticidad de la vida de los *pagi*. Para **Orosio**, los paganos son los que viven en los alrededores de la sociedad de los buenos, de los predestinados. En ciertos pasajes dice que viven en los alrededores de la <ciudad divina>, de la Roma cristiana. Para **Casiodoro**, los *pagani* eran los pueblos “*extranjeros a la Iglesia*”<sup>18</sup>.

Es importante destacar, que en los cenáculos intelectuales, los cristianos eran considerados soldados de Cristo. Los *pagani*, en cambio, no eran los soldados de Dios, eran <civiles>, eran <profanos>, eran los que no enarbolaban la bandera divina. Las imágenes guerreras de algunos santos nos pueden ayudar a comprender cómo se consolidó la idea de los cristianos como una *militia Christi*. Los *pagani*, por tanto, eran extranjeros a la *militia imperiale*<sup>19</sup>.

Se ha creído poder fijar la primera aparición del término *paganus* como <pagano> en un rescripto del emperador Valentiniano I al procónsul de África, que data del 17 de febrero del 370. Así, el primer empleo de *paganus*, en el sentido de <pagano>, se remonta al tercer cuarto del siglo IV, tiempo en el cual ya se observa una firme consolidación del cristianismo en el Imperio Romano.

## 2. Cristianos y paganos de ayer: vínculos, relaciones y connotaciones de un enfrentamiento histórico.

Los cristianos se reconocían a sí mismos como seguidores de aquel que vino a dar una *buena nueva*<sup>20</sup>, de aquel que anunció un hecho feliz y gratuito que cambiaría la situación del hombre en el mundo. Para los cristianos, Jesús había llegado para ofrecer la posibilidad y los medios de una efectiva salvación eterna<sup>21</sup>.

La actitud de las primeras comunidades cristianas para con el poder temporal estaba fundada en el principio que Jesús había enunciado: < Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios><sup>22</sup>. La Iglesia primitiva partió de este principio para elaborar durante la etapa apostólica una doctrina que proponía la sumisión y obediencia al poder civil constituido. Los dos apóstoles Pedro y Pablo desarrollaron en sus cartas

<sup>18</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> En griego: **Evangelos**.

<sup>21</sup> Cfr. SIMÓN, M; BENOIT, A. *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Barcelona, Labor (Nueva Clío 10), 1972, p. 86.

<sup>22</sup> Mt. XX,15-21; Mc XII, 13-17; Lc XX, 19-25.

toda una catequesis acerca de los deberes del cristiano frente a la autoridad pública, que sirvió de pauta a los fieles en sus actitudes ante el Imperio Romano<sup>23</sup>.

El Estado exigía a los habitantes del Imperio un férreo respeto a la religión oficial romana a través del juramento de fidelidad al emperador. Por su parte, el cristianismo exigía a los fieles la adoración exclusiva a Dios, ya que el culto debía ser un homenaje sólo dirigido a Él. Los cristianos que no concurrieran a esas manifestaciones cívico-religiosas eran, en general, acusados de <ateísmo>.

Tras la persecución de Nerón y el martirio del apóstol Pedro, en el otoño del año 64, la plebe romana comenzó a acusar a los discípulos de Cristo de toda suerte de delitos, como homicidios, inmoralidad y antropofagia. La autoridad pública consideraba a los primeros cristianos como hombres fuera de la ley, súbditos infieles a la majestad imperial e impíos para con la religión oficial romana. Los grupos más cultivados y los intelectuales, dentro del Imperio, veían en el Cristianismo una amenaza para el futuro de Roma y menospreciaban su valor en comparación con la antigua sabiduría pagana<sup>24</sup>.

Tal como se observa, el contacto de las primeras comunidades cristianas con el mundo antiguo estuvo ganado en muchas ocasiones por la confrontación. Fue durante el siglo II que se inició un fructífero diálogo intelectual.

Para demostrar que el cristianismo no era un conjunto de creencias y supersticiones bárbaras, sino una filosofía tan verdadera como las demás, algunos cristianos comenzaron a reflexionar de un modo más profundo y a tratar de elaborar teológicamente una serie de elementos presentes en la predicación de la Iglesia. Durante el siglo II, los apologistas fueron los autores que realizaron este primer esfuerzo doctrinal, que provocó, como primera y gran consecuencia, el encuentro entre el cristianismo y el mundo clásico<sup>25</sup>.

La Iglesia Católica, a través de sus hombres más representativos, estableció los principios de sustentación del dogma cristiano con el objetivo de reforzar la identidad de los cristianos y proteger las tradiciones de la comunidad frente a aquellos que los atacaban.

---

<sup>23</sup> Orlandis, J., *op. cit.*, pág. 27 . Cfr. 1 Pdr II, 17: *Respeten a todo el mundo, amen a sus hermanos, teman a Dios, honren al rey.*

<sup>24</sup> *Idem*, p.82.

<sup>25</sup> SIMON, M; BENOIT, A, *op. cit.*, p. 87.

Entre los gobiernos de Claudio (siglo I) y Constantino (siglo IV), el cristianismo fue considerado legalmente una **superstitio** (lo contrario de una *religio*) y como tal fue considerado ilícito y perseguido por la legislación romana.

El Edicto de Milán convirtió al cristianismo en **religio licita**. Al terminar las persecuciones, los diferentes obispos se enfrentaron a una serie de disensiones internas (dogmáticas y políticas). Con el apoyo imperial, unificaron y centralizaron la Iglesia mediante una serie de significativas reuniones: los concilios de Nicea (325) (que unificó el credo y la doctrina), el concilio de Constantinopla (381) (que redactó el credo niceno-constantinopolitano) y el de Calcedonia (451) (que estableció el orden de prioridad de las sedes eclesiásticas y estableció la prioridad del obispo de Roma por sobre el resto de las sedes obispaes).

En este contexto de los siglos IV y V, las relaciones entre cristianos y paganos se tensaron peligrosamente. Constantino, en el año 330, decidió fundar una nueva Roma en el viejo enclave de Estambul, en la costa del Mar Negro, con el fin de rodearse, en un nuevo espacio, de una *nobilitas christiana* que diera marco a un nuevo ciclo político con centro en la *Pars Orientalis* del Imperio.

En Occidente, la vieja *nobilitas* seguía atraída por los cultos ancestrales. Esta *nobilitas pagana* había concentrado su accionar en Roma, lugar en el que seguía conservando sus privilegios, aun cuando la iglesia conservaba allí al obispo de mayor envergadura.

Para entrar de lleno en la problemática de este trabajo, considero atinado aclarar que en tiempos tardo-antiguos<sup>26</sup>, el paganismo era fundamentalmente un sincretismo confuso y asistemático de antiguas creencias conformadas bajo el nombre genérico de <Religión oficial>, cuyas bases eran las *mores maiorum*<sup>27</sup> y la *fides* al culto capitolino. Esta religión era un resabio del culto imperial establecido en tiempos augustales, que consideraba como base de la misma el respeto a los antiguos ritos (vinculados al fuego y a los antepasados). Durante los primeros siglos del Imperio se fusionaron estos cultos ancestrales en una visión intelectualizada de la filosofía neoplatónica y los cultos orientales<sup>28</sup>.

El emperador Teodosio, en su Edicto de Tesalónica (380), convirtió al cristianismo en la religión oficial de Roma. Esta firme determinación imperial puso a la aguerrida aristocracia pagana en pie de guerra contra la

---

<sup>26</sup> Se entiende por Antigüedad Tardía aquel período que comienza en el siglo III y termina ya en tiempos de la cristiandad consolidada en el siglo VIII.

<sup>27</sup> Costumbres de los antepasados.

<sup>28</sup> Cfr. HUBENĀK, Florencio, "El hispano Teodosio y la cristianización del Imperio", *Hispania Sacra*, 51, Centro de Estudios Históricos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999, p. 28

cristiandad. Los paganos combatieron -con la esperanza de consolidar su poder- con armas apoloógicas que eran en buena parte comunes con las que usaban los hebreos y algunos grupos heréticos, como los arrianos. Estos tres grupos pusieron el acento en la eficacia de la tradición y en la oportunidad de conservarla íntegra.

Los paganos fueron inflexibles ante la nueva realidad político-religiosa y se transformaron en un verdadero peligro social para la nueva sociedad que se anhelaba construir (**la Civitas Dei, la Cristiandad**). En tal sentido, tanto para la Iglesia cuanto para el Imperio, los paganos debían ser convertidos (para salvarlos) u obstaculizados en su accionar a partir de una legislación contundente que excluyera, por ilícita, la práctica de la religión pagana<sup>29</sup>.

Para Teodosio, la Iglesia había vencido definitivamente; él quería realizar, como soberano cristiano, el Estado cristiano. La Iglesia debería ser no sólo el fermento de la sociedad, sino también, el principio político que diera forma al orden terreno. La política teodosiana tampoco escapó al peligro de identificar a Dios con la conservación del Estado y de la sociedad. En lugar de poner a la organización humana al servicio de Dios, estableció que los mismos emperadores se convirtieran en parte de la Iglesia a la que antes perseguían.

Ya dijo Agustín sobre Teodosio, que: “...se preciaba más de ser miembro de esta Iglesia que de reinar en la tierra”<sup>30</sup>.

Agustín vivía en el seno de una gran época religiosa, en la que el problema central de la existencia ya no era la felicidad terrenal con epicentro en los apetitos mundanos propia de los paganos. En tiempos de la tardo-antigüedad, para los cristianos, el centro de las preocupaciones humanas era el problema de la salvación y las relaciones con Dios.

Frente a esta religiosidad tan profunda, los paganos hacían resurgir arcaicas creencias y prácticas propias de las tradiciones de los dioses de la ciudad, de su politeísmo ilustrado por los maestros de la cultura, de los dioses de Homero o Virgilio. Los cristianos, mientras tanto, respetaron el universo cultural greco-latino, pero lo enmarcaron en una religiosidad nueva, que le dio a todo aquel pasado histórico-cultural un sentido trascendente absolutamente nuevo<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Tal como lo atestigua el *Código Teodosiano*. Cfr. *Cod. Theod.* XVI, 1 y ss.

<sup>30</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios, libro V, XXVI*, México, Porrúa, 1992.

<sup>31</sup> MARROU, H-I, *op.cit*, p. 24 .

En el contexto histórico de fines del siglo IV, empezó a circular entre los cristianos el término <paganus> con la intención de subrayar el carácter marginal del politeísmo. El término <pagano> tenía una connotación en principio peyorativa, de personaje de segunda clase, de hombre civil, frente al soldado regular e incluso suboficial, frente al oficial de alto rango.

Para el sacerdote hispano Paulo Orosio, que escribió su *Historia contra los paganos*, el triunfo de la <Cristiandad> estaba enlazado a la decadente <Romanidad>. Lo que debía sustentar a la nueva sociedad era una persistente unidad entre los viejos ideales romanos y la religión cristiana. El universalismo cristiano era integrador y enlazaba a todo hombre del Imperio con lo trascendente, con el Dios de los cristianos; por eso dijo: “... *para los cristianos y romanos, romano y cristiano soy. Es el único y verdadero Dios el que ha establecido esta unidad del reino, soy romano entre romanos, cristiano entre cristianos, hombre entre hombres; miro con amor la tierra, que me sirve de patria y anhelo aquella otra patria verdadera, que está muy por encima de este mundo. Allí esta mi patria en donde está mi ley y mi religión*”<sup>32</sup>.

Como puede observarse, en tiempos de la caída del Imperio Romano de Occidente, la defensa imperial se hacía desde dentro de la Iglesia. Era tarea fundamental del **Basileus** buscar todos los caminos para solucionar el problema pagano, aunque en ello hubiera que excluir a los paganos. Tal como afirma el *Codex Theodosianus*<sup>33</sup>, en el nuevo <orden romano> no habría espacio para el “...*error del necio paganismo*”<sup>34</sup>.

En síntesis: la solución ante el paganismo fue la exclusión por vía política y jurídica.

### **3. Los paganos de hoy: el contexto histórico del que emergen, sus pretensiones histórico-culturales, su actitud ante el cristianismo actual.**

Tras analizar las circunstancias históricas que configuran el marco del conflicto entre cristianos y paganos, surge punzantemente la pregunta: ¿Por qué hablamos de paganos hoy? ¿En qué circunstancias históricas actuales se asienta este nuevo impulso pagano?

El hombre actual vive conectado a la realidad a partir de un amplio universo tecnológico. La razón, punto neurálgico en los escritos de los intelectuales ilustrados del siglo XVIII, tuvo como objetivo fundamental

<sup>32</sup> OROSIO, *Historias*, Libro V, II, 1-8. Las negritas pretender resaltar el sentido que Orosio le ha dado al texto

<sup>33</sup> Compendiado en tiempos de Teodosio II (408-450). En el 436, se reunieron en Constantinopla los juristas de Teodosio II para hacer una colección de los edictos de los anteriores emperadores cristianos en un solo libro encuadernado.

<sup>34</sup> BROWN, Meter, *El primer milenio de la Cristiandad occidental*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 41.

desligar al hombre de las ataduras de la religión. Hoy, a tres siglos de distancia, aquel impulso racionalista ha ligado al hombre a una nueva realidad secularizada, que desatendió o dejó de lado la espiritualidad del hombre.

Desde Ockam hasta Nietzsche, la relación del hombre y Dios ha sido un gran tema de estudio en el terreno filosófico. La historia, como gran escrutadora del pensamiento humano, puede hurgar en este para lograr una interpretación que nos ayude a comprender nuestro presente.

En el siglo XIV, Guillermo de Ockam negó la posibilidad de acceder al conocimiento de Dios por vía racional; en el siglo XVIII, Voltaire aceptó que “...*si Dios no existiera, habría que inventarlo*”<sup>35</sup>. Haeckel, autor de perfil evolucionista, sostuvo la eternidad de la materia; Nietzsche aceptó la <muerte de Dios>, tesis por la que fue seguido por algunos teólogos, como Kart Barth, Thomas Altizer o Gabriel Vahanian. Nietzsche incluso llegó a proponer la necesidad de un <superhombre>. Unas décadas más tarde se llegó a la consecuencia obligada: <la muerte del hombre>, como ya advirtiera el pensador francés Michel Foucault: “*Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno a otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero y en el que la promesa del superhombre significa, antes que nada, la inminencia de la muerte del hombre*”<sup>36</sup>.

En los últimos años del siglo XX se produjo la aparición de un nuevo grupo de pensadores que se consideraron posmodernos. Según el historiador español José Luis Comellas, la muy difundida posmodernidad se inició a raíz del fracaso de la revolución de 1968, en que la juventud se rebeló contra estructuras de la sociedad de su tiempo a partir de la influencia de filosofías que derivaban del neomarxismo, como la escuela de Frankfurt, la de Marcuse o la que proponía Bertrand Russell<sup>37</sup>. Los postulados, una vez aplicados, se mostraron contradictorios. Esta generación exhibió claridad teórica, pero también manifiestas disparidades en las formas de aplicación de las transformaciones propuestas<sup>38</sup>.

Los filósofos posmodernos consideran viable para estos tiempos la práctica de un <pensamiento débil><sup>39</sup>, un pensamiento que no acepta verdades absolutas ni valores definitivos. Su representante más conocido fue el francés Jean-Francois Lyotard<sup>40</sup>, que ocupó toda la década de los <ochenta>. Sus continuadores fueron Gianni Váttimo, Jacques Derrida y Gilles Deleuze, entre otros. Estos autores niegan los <grandes relatos>, las

<sup>35</sup> HUBEÑAK, F, *Manual de Historia de la Cultura*, Buenos Aires, EDUCA, 2006.

<sup>36</sup> FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Madrid, Siglo Veintiuno, 1998, p.332.

<sup>37</sup> Se considera a Bertrand Russell el que propuso las primeras <sentadas>.

<sup>38</sup> Cfr. COMELLAS, José Luis. *El último cambio de siglo (gloria y crisis de Occidente 1870-1914)*. Barcelona, Ariel, 2000, p.398.

<sup>39</sup> También llamado <pensamiento light>.

<sup>40</sup> Y su obra <La condición postmoderna>.

construcciones filosóficas o religiosas que pretenden explicar el sentido de la vida, del mundo, del hombre o de Dios. Para ellos, sólo existen construcciones fragmentarias e inconexas.

Según los posmodernos, se han eclipsado los ideales, sean cristianos, marxistas o los relativos a sociedades más justas, en los que se valore el patriotismo o, simplemente, al hombre. En su concepción de la actualidad, todo vale igual o, lo que es lo mismo, “...*nada vale*”<sup>41</sup>.

Como consecuencia de este contexto, se percibe que la mayoría de los hombres no cree en Dios<sup>42</sup> o, más exactamente, les resulta indiferente. Los que manifiestan creer lo expresan de una manera *light*<sup>43</sup>, o sea, sin compromisos dogmáticos ni morales, y generalmente de una manera <mítica> o <espiritualista>.

Precisamente hoy resultan muy habituales los enfoques <alternativos> de espiritualidad<sup>44</sup>, como la <New Age>, una nueva aproximación a lo religioso, que, más que un dogma o credo, consiste en un sistema de “...*redes informales*”<sup>45</sup> de creencias, que vinculan, en forma sincrética, tendencias <espirituales> y <místicas> que han llegado a influenciar facetas tan distintas de la vida, como la medicina, la ciencia, el arte y la religión<sup>46</sup>. De acuerdo con esta cosmovisión, Dios no es ni personal ni trascendente; tampoco es el Creador que sostiene el universo, sino una <energía impersonal>, inmanente al mundo, con el cual forma una <unidad cósmica>. <Todo es uno>. Esta unidad es monista y panteísta. Dios es el <principio vital>, <el espíritu o alma del mundo>, la suma total de la conciencia que existe en el mundo<sup>47</sup>.

Tal como vemos, el hombre de hoy perdió conciencia de su <humanidad> y de aquellos valores que debía cuidar, acrecentar y transmitir a sus descendientes<sup>48</sup>; ha perdido el sentido de permanencia, de arraigo (tradición) y ha fortalecido la voluntad de poder con la que pretende destronar y reemplazar a Dios<sup>49</sup>.

<sup>41</sup>Cfr. VALVERDE, Carlos. *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. Madrid, B.A.C., 1996, p. 339.

<sup>42</sup> Vease *Gaudium et Spes*, 7.

<sup>43</sup> Cfr. ROJAS, Enrique. *El hombre light. Una vida sin valores*. Buenos Aires, Temas de hoy, 1994. En un pasaje de su obra ha dicho: “Lo *light* lleva implícito un verdadero mensaje: todo es ligero, suave, descafeinado, liviano, aéreo, débil (...O podríamos decir que estamos ante el retrato de un nuevo tipo humano cuyo lema es tomarlo todo sin calorías (pp.87/88); ver también la obra de Milan KUNDERA, *La insostenible levedad del ser*.”

<sup>44</sup> Cfr. CPC (Consejo Pontificio de la Cultura) y CPDI (Consejo Pontificio para el diálogo interreligioso), 2003, II.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> Jesucristo portador de agua de la Vida. Una reflexión cristiana sobre la <Nueva Era>. Documento del Consejo Pontificio para la Cultura y del Consejo Pontificio para el diálogo interreligioso. Vaticano, 2003, II, 1.

<sup>47</sup> *Idem* II, 3-4,2

<sup>48</sup> Ver G.S (*Gaudium et Spes*) 6 y 61; LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 51. El hombre ha perdido “...*El sentido de la continuidad histórica*”.

<sup>49</sup> Ver G.S, 10.

He aquí el drama de la actualidad. La sociedad de consumo en la que estamos inmersos parecería ser la panacea de nuestra vida, pero, tras el barniz del consumismo, se percibe una constante angustia, que se evidencia a través del estrés. El hombre vive una carrera desenfrenada en pos del éxito económico. La consecuencia más evidente es la precariedad de las relaciones humanas, en particular, con los excluidos del sistema.

A esta altura del análisis podríamos preguntarnos: ¿El proceso de secularización ayudó al hombre occidental para vivir de acuerdo con cánones más justos?

Habermas, desde su perfil filosófico, ha dicho que, originariamente, el término “secularización” tuvo el significado jurídico de transferencia coercitiva de los bienes de la Iglesia al poder secular del Estado. Hoy, en cambio, se entiende como una firme y exitosa domesticación de la autoridad eclesiástica por parte de los poderes mundanos<sup>50</sup>. Esta domesticación trajo aparejado el peligro de destruir las raíces de Europa. Ella vive su hora de mayor éxito económico, pero parece estar vacía por dentro.

En el año 2004, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, hoy Benedicto XVI, decía: “...*con la victoria del mundo técnico-secular europeo, con la universalización de su modelo de vida y de su manera de pensar, se da en todo el mundo, especialmente en Asia y África, la impresión de que los valores de Europa, su cultura y su fe, aquello sobre lo que se basa su identidad, han llegado a su final. Europa pareciera estar saliendo de la escena mundial. Da la impresión de que ha llegado la hora de los sistemas de valores de otros mundos: de la América precolombina, del Islam, de la mística asiática*”<sup>51</sup>.

A esta crisis de identidad cultural que atraviesa Europa debe sumarse el hecho de que, incluso étnicamente, parece recorrer el camino de su desaparición.

Ante esta realidad, el Islam ofrecería entonces una base espiritual sólida para la vida de los pueblos, una base espiritual y religiosa que parece haberse escapado de la mano de la vieja Europa.

Esta descristianización en la que estamos inmersos nos hace recordar aquel pasado histórico en el cual se enfrentaron cristianos y paganos. Según Ratzinger, en la Alemania ex comunista hoy se bautiza a poco más

---

<sup>50</sup> HABERMAS, Jürgen, *Fe y saber* (Discurso de agradecimiento pronunciado en la Paulskirche de Frankfurt con motivo de la concesión del <Premio de la Paz> de los librerías alemanes).

<sup>51</sup> RATZINGER, Joseph, *Fundamentos espirituales de Europa*, 13, V.2004.

del diez por ciento de la población. Esto parecería un avance peligroso de lo que llama el <paganismo actual>. Allí donde el cristianismo parecía firmemente presente, hoy se percibe una tendencia a su desaparición, tanto de la vida cotidiana como de la conciencia pública.

Estos nuevos paganos son creyentes, pero se expresan y actúan como individuos que no tiene ninguna relación con el evangelio o con Dios<sup>52</sup>.

Para Ratzinger, la cuestión del hombre ya no es la búsqueda de la verdad: es la praxis. El dominio de las cosas para provecho personal se ha vuelto un objetivo central en la sociedad occidental. El hombre, a partir de una falsa soberbia, que le permite situarse sobre las cosas e incluso sobre la misma verdad, erige como meta de su pensamiento la ampliación de su poder y el dominio sobre el mundo material<sup>53</sup>. El hombre ha absolutizado lo coyuntural. La tecnología ha ocupado el espacio de las ciencias que estudian y se preocupan por el hombre.

Como el antiguo pagano, el hombre secularizado de hoy se ha vuelto <laico> o, como ya hemos dicho, <un hombre rústico, alejado de la Civilización>. El patrimonio cultural que la cristiandad y sus creyentes portan desde aquel tiempo del fin de la <Romanitas> debe ser protegido ante los embates del <nuevo paganismo>.

Frente a este relativismo pagano, la tradición cristiana se presenta como la garantía de unidad del hombre con lo trascendente, con lo sagrado.

El mundo profano ha corroído aquello que el hombre occidental cuidaba con fervor: lo sagrado. En lo sagrado, el hombre cristiano hallaba modelos de conducta y de vida.

¿No será hora ya de encontrar los medios que nos permitan recrear un diálogo pleno y sin prejuicios entre lo sagrado y lo profano?

#### **4. Medios y vías para intentar solucionar el conflicto entre los cristianos y los paganos de hoy**

---

<sup>52</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristiano en la era neopagana*, Madrid, Encuentro, 2002, p.141. En tiempos del Concilio Vaticano II había unos 2000 millones de no cristianos (o nuevos paganos); hoy se calcula que son 3500 millones. Los cristianos forman un bloque de 1850 millones, de los cuales los católicos son algo más de la mitad

<sup>53</sup> RATZINGER, Joseph. *Fe, verdad y cultura, reflexiones a propósito de la encíclica <Fides et ratio>* (Conferencia del Cardenal Ratzinger, como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe) p. 2.

Los paganos de ayer entraron en el ocaso cuando eligieron defender sus privilegios y se alejaron de los valores esenciales de la <Romanidad>, que estaban enraizados en un profundo respeto por el mundo sagrado.

El cristianismo, en cambio, se consolidó porque, ante la crisis terminal del Estado romano, consideró fundamental aliar el Imperio, herido de muerte “...*con el Dios más fuerte*”<sup>54</sup> ante aquella circunstancia crítica. El objetivo se vislumbraba con claridad: se trataba de salvar el Imperio mediante la fusión de la <Romanitas>, la cultura que durante diez siglos se consolidó en torno al Mediterráneo, con la nueva religión: el cristianismo. La nueva cultura, la <Cristianitas> llegó indemne hasta el siglo XVII; desde allí hasta hoy, los intereses particulares de los Estados alejaron a la Iglesia del centro de la escena político-religiosa de Europa.

El cristianismo y los paganos entraron de nuevo en el escenario histórico y el conflicto se ha reabierto. ¿Cuáles son los medios que tanto paganos o secularizados como cristianos proponen ante la crisis espiritual de hoy?

Ya se ha visto que en la actualidad la vida del hombre quedó casi específicamente restringida a su capacidad de acción. Lo que se sabe hacer se puede hacer. Ya no existe un saber hacer que se pueda separar del poder hacer, porque se estaría atacando a la libertad, que es el valor supremo de hoy. El hombre sabe hacer muchas cosas y sabe hacer cada vez más cosas, y, si este saber hacer no encuentra su medida en una norma moral, se convierte en un poder de destrucción. El hombre sabe clonar hombres y por eso lo hace. El hombre sabe usar hombres como almacén de órganos para otros hombres y por ello lo hace. Hace todo lo que su intelecto le indica porque lo puede hacer y porque parece ser una exigencia de su libertad. El hombre sabe construir bombas atómicas y por ello las hace y, si las construyó, es para poder usarlas, tal como lo han podido comprobar los japoneses en Hiroshima y Nagasaki. Hasta el terrorismo, que hoy nos angustia, se basa en esta modalidad que ha sido pergeñada en Occidente y que se ha exportado a la humanidad entera. Esta modalidad terrorista de **autoautorización**<sup>55</sup> del hombre no se atiene a las enseñanzas del Corán.

En esta misma línea, el 11 de septiembre de 2001 la tensión entre la sociedad secular y la religión ha vuelto a estallar. Ya no son antiguos cristianos contra paganos; ahora las formas son muy distintas. Los terroristas estaban decididos al suicidio y por ello transformaron aviones civiles en armas vivientes y las volvieron contra la metrópolis económica del momento, el nuevo <ombbligo del mundo secular>. Los terroristas estaban motivados por convicciones religiosas<sup>56</sup>. Para ellos, los signos más representativos de la modernidad

<sup>54</sup> SORDI, Marta, *op. cit.* p. 131.

<sup>55</sup> RATZINGER, J. *Europa en la crisis de las culturas... op. cit.*, p.13.

<sup>56</sup> HABERMAS, J. *Fe y saber...op. cit.*, p. 23. En consonancia con ello sería muy ilustrativo revisar el testamento de Mohamed Atta.

globalizada y secular son una encarnación de Satán. Como ha dicho Habermas, ante aquel hecho, los hombres del mundo que seguimos por los medios masivos ese acontecimiento <apocalíptico>, creímos recrear, en nuestras conciencias, imágenes bíblicas. Aquel fanático atentado pareció hacer vibrar en lo más íntimo de la sociedad secular una cuerda religiosa. Por todas partes se llenaron sinagogas, iglesias y mezquitas<sup>57</sup>.

Se evidencia, de acuerdo con las palabras de Habermas, que el tipo de *racionalidad secular* a la que dio forma Occidente choca en estos días con serios límites. Se evidencia que esta *ratio* no está ligada a todos los contextos culturales y, por tanto, no se puede extender a toda la humanidad. Hoy y ante este vacío espiritual de Occidente, se nos evidencia como abstracta la pretensión de dar forma a un <*ethos universal*><sup>58</sup>.

¿No habrá llegado el momento de un diálogo efectivo entre fe y razón?

El Cardenal Ratzinger, en el año 2004, advirtió “...*que las patologías de la religión son altamente peligrosas y es necesario considerar la luz divina de la razón, como órgano de control, desde el que la religión ha de purificarse y ordenarse una y otra vez, tal como querían los Padres de la Iglesia*”<sup>59</sup>; pero también advirtió acerca de “...*las patologías de la razón, de una hybris*<sup>60</sup> *de la razón que no es menos peligrosa y que representa una amenaza aún mayor a causa de su potencial eficiencia*”<sup>61</sup>.

¿No será tiempo de un diálogo adulto y constructivo entre *fides et ratio*? El hombre de hoy y la supervivencia de su universo cultural están en juego. Se nos ha hecho evidente que todo progreso técnico es discutible y, en última instancia, destructivo si no se corresponde con un crecimiento moral y una vuelta a los valores religiosos.

Como ejemplo de la necesidad de una vuelta a los valores religiosos, bueno es observar el caso de la ex Unión Soviética. Los científicos e intelectuales jóvenes, en el grupo etario que en su tiempo gestó la revolución, manifiestan la urgencia por encarar los problemas religiosos. Dios ha reaparecido en los cenáculos del saber. Así como los hombres de Occidente se han cansado de la religión y la fe, esta generación de científicos rusos se ha cansado del ateísmo, pues logra descubrir en aquellas un elemento de esperanza<sup>62</sup>.

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> RATZINGER, J., *Las bases morales prepolíticas del estado liberal* (ponencia leída el 19 de enero de 2004), p 47.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> Para los griegos: desmesura, desmedida, aquello que provocaba la ira de los dioses y de los hombres.

<sup>61</sup> RATZINGER, J., *Las bases morales...op. cit.*, p. 47.

<sup>62</sup> RATZINGER, J., *Ser cristiano en la era...op. cit.*, p. 115.

El diálogo entre los círculos filosóficos seculares y la Iglesia católica se ha abierto en los últimos tiempos; tal el caso del diálogo entre el filósofo Jürgen Habermas y el entonces cardenal Joseph Ratzinger, quienes debatieron en la Academia Católica de Baviera, en Munich, el 19 de enero de 2004.

Para Habermas es necesario reforzar la identidad y para ello deben ser restaurados los valores que forjaron las raíces de Europa, entre los que el Cristianismo es una piedra basal. En este contexto, ha afirmado: “...no puede haber amor sin reconocerse en el otro y no puede haber libertad sin reconocimiento recíproco de la libertad del otro. Por eso aquello que se presenta con forma humana ha de ser a su vez libre si es que ha de estar siendo una respuesta a esa donación de Dios en la que consiste”<sup>63</sup>. En consonancia con estas afirmaciones ha agregado: “La voz de <Dios que llama al hombre a la vida> lo pone de antemano en el universo de comunicación transido de resonancias morales. Dios, simultáneamente, capacita al hombre y lo obliga a la libertad”<sup>64</sup>.

Habermas considera que en este “...teorema de la modernidad casi descalabrada y arrepentida”<sup>65</sup> solo puede haber una salida para este atolladero: volver la orientación hacia un punto de referencia trascendente; puesto que los ciudadanos secularizados, cuando se presentan y exponen sus tesis acerca de la libertad de expresión y conciencia en su vida social, no pueden negar a los ciudadanos con convicción religiosa cristiana su verdad, e incluso el uso de su lenguaje religioso en discusiones públicas. En una cultura política liberal se debe esperar de los ciudadanos secularizados “...que pongan el hombro a los esfuerzos de traducir del lenguaje religioso a un lenguaje secularizado aquellos aportes que puedan resultar relevantes”<sup>66</sup>.

Ante estas apreciaciones del filósofo alemán, el entonces cardenal Ratzinger expuso su propuesta ante un diálogo constructivo entre secularizados (a los que también él llama <paganos>) y los cristianos. En principio, dejó muy en claro que no rechazaba ni al Iluminismo, ni a la modernidad, porque el cristianismo fue desde el principio “... la religión según la razón (logos)”<sup>67</sup>. El pensamiento central de Ratzinger pretende poner un freno a las potencialidades que el hombre tiene de destruir el mundo. Es central su planteo sobre la cuestión del control jurídico y ético del poder. Para él, es imperioso “...hallar fundamentos éticos que puedan conducir la convivencia del hombre por el camino correcto y permitan construir una forma de domar y ordenar ese poder”<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> HABERMAS, J., *Fe y saber...*, op. cit., p. 29.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>67</sup> RATZINGER, J., *Europa en la crisis de las culturas* (Conferencia dictada el 1 de abril de 2005 en Subiaco, en el monasterio de Santa Escolatina).

<sup>68</sup> RATZINGER, J., *Las bases morales pre-políticas...* op. cit., p. 41.

El actual pontífice está convencido de que “...*la ciencia como tal no puede producir ningún ethos, y que, por tanto, una renovación de la conciencia ética no puede producirse como resultado de debates científicos. La ciencia tiene, ciertamente, una responsabilidad en lo que se refiere al hombre, y muy en particular la filosofía tiene la obligación de acompañar el desenvolvimiento de las ciencias particulares, de iluminar críticamente las conclusiones apresuradas y las certezas aparentes acerca de qué sea el hombre, de dónde viene y para qué existe. En concreto, la filosofía debe mantener abierta la mirada a todas las dimensiones, puesto que en las ciencias particulares sólo pueden mostrarse aspectos parciales*”<sup>69</sup>.

El Papa nos alerta acerca de que “...*la libertad exenta de derecho es anarquía y, por tanto, destrucción de la libertad*”<sup>70</sup>. Para analizar esta situación agrega que “...*quizá la doctrina de los derechos del hombre deba completarse con una doctrina de los deberes del hombre y de los límites del hombre*”<sup>71</sup>.

En consonancia con las palabras del Papa acerca de lo perentorio de incluir en el universo cultural de Occidente la idea del deber ante la sociedad, la prensa mundial, y en particular la europea, está convulsionada por esta problemática de la que ha tratado este trabajo.

En septiembre de 2005, un diario danés publicó caricaturas del profeta Mahoma que generaron una fuerte reacción de la comunidad islámica en defensa de su religión.

A inicios de febrero de 2006, Francia tuvo su propio conflicto local por publicar las caricaturas que provocaron tan abierto rechazo cultural y religioso en el Islam. Mientras, en algunos medios de prensa se defiende fervientemente la “...*libertad de expresión como derecho inalienable de la democracia*”<sup>72</sup>. En ese mismo contexto, en el diario *Le Figaro*, Yves Thereard ha dicho: “*La autocensura puede revelarse necesaria. Lo que la ley autoriza, la conciencia lo prohíbe algunas veces. Se puede hacer un mal uso de la libertad de prensa*”<sup>73</sup>.

El tema ha expuesto el sentir que sobre la cuestión religiosa tienen las comunidades musulmanas en Europa. Ante las palabras del jefe de cultura del diario *Jyllands-Posten*: “*En Dinamarca tenemos una tradición*

---

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> *Idem*. p. 42.

<sup>71</sup> *Idem*. p. 45.

<sup>72</sup> Tal como ha dicho el diario comunista *L'Humanité*. Cfr. AVIGNOLO, María Laura. *Se agrava la controversia en el mundo por las caricaturas de Mahoma* (en *Clarín*, sábado 4 de febrero de 2006).

<sup>73</sup> *Ibidem*.

*de sátira y humor. Nos reímos de la familia real y de Jesucristo*”<sup>74</sup>, surgió punzante la respuesta de la comunidad islámica: “*Mahoma no puede ser representado gráficamente*”<sup>75</sup>.

---

<sup>74</sup> *Ibidem.*

<sup>75</sup> *Ibidem.*

## CONCLUSIONES:

Tal como se ha expuesto, el paganismo ha regresado y se nos muestra tan plétórico de poder como en la antigüedad. Es tarea de los cristianos de hoy prestar atención a la solución de esta problemática de nuestra época.

Este nuevo paganismo secularizado nos pone ante un mundo que parece ver la realidad desde otra óptica, diferente de la del fin del Imperio Romano, porque la auténtica contraposición que caracteriza al mundo de hoy no es la que se produce entre las diferentes culturas religiosas, sino “...entre la radical emancipación del hombre de Dios, de las raíces de la vida, por una parte, y las grandes culturas religiosas por otra”<sup>76</sup>.

Ante la publicación de las caricaturas de Mahoma en Dinamarca y luego en Francia, la comunidad islámica expuso su postura con contundencia. Tariq Ramadan, destacado filósofo y una de las voces representativas de los intelectuales musulmanes de Europa dijo: “...en el mundo musulmán no nos reímos de la religión de ninguna manera, sea la nuestra o la de otro”<sup>77</sup>.

Los musulmanes han defendido aquellos valores que su comunidad no negocia. Occidente, en cambio, ha mirado con ojos paganos o secularizados lo que los musulmanes todavía respetan: sus valores más intrínsecamente sagrados.

Como musulmán inserto en la cultura occidental, Tariq Ramadan también ha percibido “...que reírse de la religión es parte de la cultura europea que se remonta a Voltaire. El cinismo, la ironía y la blasfemia son parte de esta cultura”<sup>78</sup>.

La polémica de hoy parece reforzar nuestro análisis previo. Esta secularización de Occidente no sólo no reconoce sus raíces culturales y cristianas, sino que atenta contra aquellas que, aunque lejanas, tienen su propio universo cultural, al que todo cristiano debe respeto.

Para los que somos investigadores y docentes del medio periodístico y publicitario de hoy, parecen resurgir como trascendentes las propuestas del Decreto sobre Medios de Comunicación Social: *Inter Mirifica*<sup>79</sup>,

---

<sup>76</sup> RATZINGER, J., *Europa en la crisis de las culturas...op. cit.*, p. 14.

<sup>77</sup> GARDELS, Nathan, *No podemos reírnos de la religión* (GLOBAL VIEWPOINT, en *Clarín*, sábado 4 de febrero de 2006).

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Decreto que vio la luz el 4 de diciembre de 1963.

que nació de la labor del Concilio Vaticano II. Un párrafo de aquel Decreto nos puede hacer vislumbrar la vía o los medios por los cuales debemos avanzar para salir de este vacío existencial de Occidente. Para terminar con el mal moral, sería reconfortante “...*el auxilio de los medios de comunicación social, puesto que nos sirven para conocer y descubrir mejor al hombre y para hacer que resplandezca mejor y se exalte la verdad y el bien...*”<sup>80</sup>.

Hoy más que nunca cobran vida aquellas palabras de Alicia Pereson: “...*debemos comprometernos con la verdad en un área profesional tan aparentemente <pagana> como la del periodismo y la publicidad*”<sup>81</sup>.

El cristianismo de hoy es consciente de que la razón encontrará más luz si escucha a las grandes tradiciones religiosas. Los diez mandamientos expresan, en la tradición bíblica, exigencias de nuestro ser hombres, que también están presentes en las grandes tradiciones éticas de otras religiones. Una libertad orientada por la verdad de lo que somos podrá construir personas y, por tanto, sociedades más dignas.

Benito de Nursia planteaba en el siglo VI, en tiempos de formación de las raíces de Europa, que era necesario unir al trabajo productivo, que daba sustento a la vida material del hombre, la necesidad de la oración reparadora de los males espirituales y morales que entorpecían la vida humana. Bajo el lema <*Ora et labora*>, Europa forjó la unidad entre el mundo profano y el mundo sagrado, y, con ésta, la unidad del hombre con lo trascendente.

El papa actual, Benedicto XVI, propone: “...*replantearnos los testimonios negativos de cristianos que hablan de Dios y viven contra Él; porque estas actitudes han obscurecido la imagen de Dios y han abierto la puerta a la incredulidad*”<sup>82</sup>.

El cristianismo necesita hombres que, como Benito de Nursia en el siglo VI, re-evangelicen la cultura con el objetivo puesto en rescatar la identidad de la <Cristianitas> y los viejos valores que dieron sustento al mundo occidental y cristiano.

---

<sup>80</sup> ARAS, Roberto, “Efectos dramáticos en escenarios periodísticos” (en *Iglesia y Medios: Inter Mirifica 40 años entre nosotros*), Buenos Aires, EDUCA, 2004.

<sup>81</sup> CASERMEIRO DE PERESON, Alicia. “Formación de comunicadores católicos: balance y perspectivas” (en *Iglesia y Medios, III Jornada Iglesia y Medios Inter Mirifica 40 años entre nosotros*), EDUCA, 2004, p 83.

<sup>82</sup> RATZINGER, J., *Europa en la crisis de las culturas*, p. 16.

---