

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH  
TOM 9 (2014)

DOI 10.24425/snt.2014.112777

KS. MAREK RACZKIEWICZ

## LOS CRISTIANOS EN UNA SOCIEDAD PLURALISTA

El cardenal Gerhard Müller, en una reciente conferencia<sup>1</sup>, decía:

“Muchos de los países, en los que la Iglesia actúa y está presente, se han caracterizado hasta hoy día por una cultura larga y confesadamente cristiana. Sin embargo, nuestro tiempo ha traído consigo también el final de una civilización unificadora-cristiana para una inmensa mayoría de la población, y, en parte, incluso una activa campaña de descristianización y secularización, por parte del Estado y de la sociedad, o hasta la sustitución de todo ‘lo cristiano’, por medio de ideologías contrarias en los ámbitos de la Ciencia, la Tecnología, la Medicina o la Política. Esto proviene de la lucha que sostienen ciertos medios contra la imagen de un hombre cristiano y humanista, llegando hasta la eliminación o supresión, pedante y llena de odio, de los símbolos cristianos de todo el ámbito público. En un marco de supuesta tolerancia con los no cristianos, se deben retirar, por ejemplo, las cruces de las aulas de los centros escolares, y en otros casos. [...] Por otra parte, la Iglesia, en una sociedad pluralista en la que los derechos fundamentales del hombre son reconocidos y amparados por el Estado, no se siente amenazada, sino que ve recogidos como condición de libertad tanto su existencia como su misión”.

La cuestión de la situación de la Iglesia en el marco de la sociedad secularizada y pluralista, y ante un estado autodefinido como “laico”, requiere un tratamiento interdisciplinar, no sólo en cuanto al diagnóstico, sino también en lo que se refiere a las respuestas elaboradas desde los diferentes puntos de vista. Por lo mismo consideramos que difícilmente se logrará una praxis acertada, si nuestra acción, como cristianos o como Iglesia, no alcanza los diferentes ámbitos de la vida humana y social. Los cristianos no pueden renunciar a su vocación universal, a pesar de que bastantes voces de la cultura o de la política no quieran entrar en este modo de estudio y discernimiento del problema. A las primeras generaciones cristianas no les sorprenderían las exigencias que hoy les vienen a los

---

<sup>1</sup> *La presencia y la misión de la Iglesia en una sociedad pluralista*, pronunciada en Córdoba el 29 de septiembre de 2014.

seguidores de Cristo: unos dicen que los cristianos “no han de hacer filosofía a propósito de una cuestión de enseñanza o ética social”, otros que no han de hacer política, sino limitarse a la moral de “los principios generales”, otros que se atengan a los datos de la sociología y prescindan de ideales que ya no tienen vigencia, etc. La secularización imperante hace que estas voces vienen también de aquellos que se consideran cristianos abiertos o progresistas.

El gran reto estriba en saber distinguir los planos y los ámbitos, sin confundirlos, pero al mismo tiempo, no considerarlos como espacios independientes y opuestos. En estas páginas no nos proponemos ofrecer soluciones a los retos que se presentan hoy ante la Iglesia sino ver cómo los cristianos de los primeros siglos, siendo una minoría, veían su lugar y su función en un estado que de entrada no aceptaba sus propuestas ni convicciones ni modo de vivir; cómo respondieron a lo que la Iglesia ha descubierto como voluntad de Jesucristo acerca de su manera de estar en el mundo. Partiremos desde una breve reflexión sobre el fenómeno de la rápida secularización que afecta a tantos países, entre ellos a España, para ver, a continuación, la presencia de los cristianos antes y después del llamado Edicto de Milán (313), que como tal no parece haber existido<sup>2</sup>. Por razón de espacio no se pretende hacer aquí un estudio exhaustivo dada la amplitud del tema.

## 1. DE LA SECULARIZACIÓN AL LAICISMO IDEOLÓGICO EN NUESTROS TIEMPOS

El proceso de secularización constituye el latido del corazón de la modernidad<sup>3</sup>. Sin embargo, el fenómeno de la secularización, al menos en algunos países, asume cada día con más fuerza la forma de un laicismo, más o menos oficial, radical e ideológico, en que Dios no cuenta. Se actúa “como si Dios no existiera”, y a la fe se reduce a la esfera de lo privado y elimina de la vida pública. Según una opinión bastante extendida, en un Estado laico las iglesias

---

<sup>2</sup> Cf. P. Siniscalco, *Sull'editto di Milano. Origine e sviluppo di un dibattito*, en *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana. Sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano (313-2013)*, Enciclopedia Italiana, vol. 1, Mimesis, Roma 2013, p. 543-556.

<sup>3</sup> La bibliografía sobre la secularización es abundante. Citamos algunas obras a título de ejemplo: J.L. Martínez, *La religión en la vida pública: Debate con el liberalismo político contemporáneo*, „Estudios Eclesiásticos” 74(1999), p. 284-285; L. González-Carbajal, *Cristianismo y secularización*, Santander 2003; A. Seglers Gómez, *La laicidad y sus matices*, Granada 2005; *Aconfesionalidad del Estado, laicidad e identidad cristiana*, ed. A. del Agua, Madrid 2006; J.A. Estrada, *El cristianismo en una sociedad laica*, Bilbao 2006; F. Margallo, *Cristianismo y secularismo* Valencia 2007.

deben limitarse a recordar a sus seguidores el código ético que debe regular su conducta, sin pretender imponerlo a los demás a través de la legislación civil. Cualquier pronunciamiento sobre las leyes discutidas en el Parlamento o las medidas del Gobierno se califica de injerencia<sup>4</sup>. En algunas partes, este laicismo se está convirtiendo en el dogma público básico, al tiempo que la fe es solo tolerada como opinión y opción privada, y así, a decir verdad, no es tolerada en su propia esencia. Este tipo de tolerancia privada ya se le concedió a la fe en la misma Roma del imperio: el sacrificio al emperador, en último término, sólo perseguía el reconocimiento de que la fe no representaba ninguna pretensión de carácter público, al menos de manera significativa. El rápido desarrollo de este laicismo toca al núcleo de nuestra sociedad y afecta al hombre en su ser más profundo. A su vez, la globalización parece acelerar todo este proceso<sup>5</sup>.

El fenómeno de la secularización, en su forma de laicismo ideológico, en efecto, está afectando a todo: ha afectado no sólo a la sociedad en general, sino que hasta ha podido penetrar también la fibra religiosa. No se trata ya, como en otros momentos, del reconocimiento de la justa autonomía del orden temporal, en sus instituciones y procesos, algo que es compatible con la fe cristiana y hasta directamente favorecido y exigido por ella. Se trata aquí de algo muy profundo que afecta al modo de ser, de pensar y de actuar, puesto que conlleva la voluntad de prescindir de Dios en la visión y la valoración del mundo, en la imagen que el hombre tiene de sí mismo, del origen y término de su existencia, de las normas y los objetivos o fines de sus actividades personales y sociales.

Este laicismo ideológico comporta un modo de pensar y vivir en el que la referencia a Dios es considerada, en el fondo, como una deficiencia en la madurez intelectual y en el pleno ejercicio de la libertad. Así se va implantando la comprensión atea de la propia existencia. Este laicismo arrastra a muchos a la ruptura de la armonía entre fe y razón, y a pensar que sólo es racionalmente válido lo experimentable y mensurable, o lo susceptible de ser construido por el ser humano, como si éste fuera verdadero y único creador del mundo y de sí mismos: todo parece que sea obra humana y que no pueda ser nada más que obra humana. Dios no existe, no es necesario que exista<sup>6</sup>. De ahí esa nueva antropología que concibe al hombre, no como ser, como alguien, por sí mismo pensado, creado y querido por Dios, o como naturaleza y verdad que nos precede y es indisponible, sino como libertad omnímoda o como decisión autónoma y autosuficiente. La libertad individual viene a ser como un valor absoluto al que todos los demás tendrían que someterse. Así, el bien o el mal podría ser decidido por uno mismo, o por consenso, o por las mayorías.

<sup>4</sup> Amando de Miguel observa con ironía que, „naturalmente, se entiende como ‘injerencia’ cuando la Iglesia Católica presiona en la dirección opuesta a las opiniones del sujeto”, A. de Miguel, *Los españoles y la religión*, Barcelona 2006, p. 116.

<sup>5</sup> Cf. Ch. Albin, *Quale cristianesimo in una società globalizzata?*, Milano 2003, p. 87-111.

<sup>6</sup> Cf. Las conocidas declaraciones del físico Stephen Hawking.

Sin embargo, “la negación de Dios priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona”<sup>7</sup>. Según Ratzinger, no parece posible un Estado “confesionalmente” laicista, *de iure* o *de facto*, que excluya a Dios de la esfera pública. No podría sobrevivir a largo plazo un Estado de derecho bajo un dogma ateo en vías de radicalización. Para poder sobrevivir es necesaria una reflexión fundamental que haga caer en la cuenta de qué es lo que está en juego en toda esta temática. Por lo demás, la democracia funciona si funciona la conciencia, y esta conciencia enmudece si no está orientada conforme a valores éticos fundamentales, previos a cualquier determinación, válidos y universales para todos, indisponibles, conformes con la recta razón, que pueden ser puestos en práctica incluso sin una explícita profesión de fe, y en el contexto de una religión no cristiana<sup>8</sup>. Es lógico que la legislación de un Estado laico no se inspire en la moral cristiana ni responda a la concepción cristiana de vida. En una sociedad democrática, donde existe libertad de expresión, es legítimo disentir de las leyes civiles aunque hayan sido promulgadas democráticamente, pero no es legítimo cuestionar su aplicación porque eso sería disolvente. Los creyentes, como cualquier otro grupo de ciudadanos, deben intentar cambiar las leyes que les parezcan insatisfactorias, pero nunca por vía de imposición, como ocurría en el régimen de cristiandad, sino intentando convencer a la mayoría de los ciudadanos: en teoría a los no creyentes, pero en la práctica también a los creyentes que no comparten la misma interpretación de la doctrina cristiana. Y para convencer, es preciso saber justificar nuestra postura en un foro secular. “Se pueden criticar formas de vida, valores sociales y leyes con las que no se esté de acuerdo, pero ya no es posible referirse a Dios o denunciarlas como pecado, para legitimar la crítica. Hace falta una ética sin teología, que pueda argumentar con criterios racionales y culturales que sean comprensibles y plausibles para todos los ciudadanos”<sup>9</sup>.

Al observar el cambio de época que vive nuestro mundo es lógico mirar hacia el futuro pero también hacia el pasado. No se trata de huir hacia las formas ya pasadas, sino leer, con espíritu abierto y crítico, el momento presente a la luz de la experiencia de los antepasados, aquí a la de los primeros siglos cuando un pequeño grupo reivindicaba su lugar y sus derechos en el gran Imperio. Pues, desde las primeras generaciones los cristianos, incluso siendo una minoría rechazada y perseguida, pretendían hacer, por diversos caminos y de mil maneras, las siguientes aportaciones a la sociedad: en el orden de la verdad (sentido y

<sup>7</sup> Juan Pablo II, *Centesimus Annus* 13; cf. 14, 17, 18, 41, 44.

<sup>8</sup> Cf. J. Ratzinger, *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003, p. 223-275. Cf. también el discurso del papa Francisco en el Parlamento Europeo pronunciado el 25 de noviembre 2014.

<sup>9</sup> J.A. Estrada, *El cristianismo...*, p. 127. Cf. también L. González-Carvajal Santabábara, *Laicismo y laicidad*, en *Soli Deo gloria*, eds. E. Estévez, F. Millán, Madrid 2006, p. 217-232.

origen de la realidad a la luz de la idea de creación amorosa); en el orden de la comprensión de la historia (determinada por el hecho de la encarnación de Dios en ella a la vez que por la idea del pecado del hombre); en el orden del comportamiento moral (la existencia como misión con la responsabilidad que de ella deriva a la vez que la propuesta de fines y deberes); en el orden de la convivencia (comprensión del otro como prójimo y hermano a la luz de la paternidad de Dios único con la consiguiente comprensión de la socialidad en comunidad solidaria); en el orden del último sentido de la vida humana (oferta de salvación escatológica).

## 2. LOS CIUDADANOS CRISTIANOS SON DEL IMPERIO

Son muchos los escritores cristianos de la antigüedad que consideran al Imperio como una providencial “preparación evangélica”<sup>10</sup>. Cristianismo e imperio estaban destinados para convivir inseparablemente unidos<sup>11</sup>. Aunque la condición de cristiano de imperio fue una condición difícil, en los tres primeros siglos, se trataría más bien de ciudadanos cristianos *del* imperio que ciudadanos cristianos *en* el imperio. Los choques se debían más a la coincidencia en las pretensiones, que a la discrepancia de las conductas.

Los principales problemas que el Imperio Romano, por un lado, y el cristianismo, por el otro, tuvieron que afrontar consistían precisamente en su recíproca relación. Los seguidores de Cristo abandonan una tradición venerable y de hondas raíces, reniegan de los principios reconocidos de las costumbres sociales e incluso de las prácticas religiosas, que estaban tan firmemente establecidas que se habían convertido en parte de una tradición sobre la que no cabía negociación alguna. Los cristianos, según los romanos, cometen una traición que tiene graves consecuencias en el ámbito civil. Un problema nuevo para el mundo antiguo, y de no poca importancia para la vida de la sociedad. Sin embargo, la novedad del cristianismo, su aparición ahora y no antes, se convierte en acusación en un mundo que se sentía orgulloso de su historia y que apreciaba sus antiguas y venerables tradiciones, en un mundo donde una larga tradición era un criterio de garantía. Ignorar los “*veterum instituta*”, el “*mos maiorum*”, significa para ellos no tener en cuenta el carácter sagrado de la “*civitas*”, hogar de los dioses que la protegen, rechazando el culto que se les debe. El cristianismo introduce en

<sup>10</sup> Cf. Eusebio de Cesarea, *Preparación evangélica* (trads. V. Bécáres Botas, J.-M. Nieto Ibañez), v. I, BAC, Madrid 2011.

<sup>11</sup> Cf. P. Siniscalco, *Il camino di Cristo nell'Impero romano*, Roma-Bari 32009. M. Sordi, *I cristiani e l'Impero romano*, Milán 1983; R. Teja, *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Madrid 1990.

este sistema una novedad, que consiste en mantener diferenciadas, pero no separadas, la esfera civil y política y la esfera religiosa. La identificación de ambas es para el “*cives Romanus*” el único elemento en el que las autoridades exigen que haya un consenso universal, y tratan de mantener una relación adecuada. Ésta es una de las causas subyacentes del conflicto entre el paganismo y el cristianismo, que se prolonga, con diferentes formas, hasta el final del siglo IV. Se comprende así que el cristianismo, desde muy pronto, tenga que tomar postura ante la institución imperial. Teóricamente está todo claro. La frase de Jesús “dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”, es la actitud básica del cristiano. Pero ante un César que también reclama las cosas de Dios, la situación se complicó más de una vez<sup>12</sup>.

El choque se convirtió muy pronto en persecución por parte del Imperio. Así la experiencia cristiana del martirio, ya desde los primeros momentos, daría origen, dentro de la Iglesia, a una concepción del imperio como el enemigo del cristianismo. Como subraya Juan Bautista Valero, “se trata de una concepción minoritaria, y poco determinante fuera del ámbito espiritual cristiano”<sup>13</sup>. En el Nuevo Testamento, y en concreto en el Apocalipsis de San Juan, encontramos huellas de esta concepción. El poder imperial romano es presentado ahí desde la perspectiva de la escatología cristiana. En ella, emperadores como Nerón y Domiciano representan y encarnan las fuerzas enemigas del Reino de Cristo. El imperio, la Bestia apocalíptica (Ap. 13), y sus emperadores son identificados con la venida del Anticristo. Esta comprensión de la realidad imperial permanecerá en algunos autores cristianos posteriores, como Ireneo o Hipólito, que verán el absolutismo romano como una verdadera satanización del poder. En este contexto, más teológico que político, aparecerá una cierta espiritualidad “militar”. El cristiano es un “*miles Christi*”, un soldado de Cristo, que libra la batalla contra las fuerzas del mal, tanto las internas, que se desarrollan en el corazón del hombre, como también las externas, provenientes de una sociedad y una estructura de poder poco propicias a la vivencia de la fe cristiana<sup>14</sup>.

Sin embargo, no se podría decir que esta concepción cristiana de poder imperial haya tenido consecuencias prácticas en la condición política, personal o social del cristiano. Es más bien una primera y simplificadora teología de la historia, encuadrada en la dimensión escatológica que el creyente de ese tiempo vive con especial intensidad. Esto permite, sin contradicción, una práctica más serena y realista, y a la vez más universal, en el ámbito de lo político. Es ya convicción unánime de los cristianos de las primeras generaciones, que el poder viene de Dios (Jn 19, 11), y en consecuencia la sumisión a este poder se convierte en

<sup>12</sup> Cf. M. Mira, *Conversación en Roma con Pablo Siniscalco*, en: Anuario de Historia de la Iglesia 23 (2014) 510;

<sup>13</sup> J.B. Valero, *Martirio y libertad en la primitiva Iglesia*, en *Liber amicorum*, eds. E. Gil, A. Valastro, Madrid 2003, p. 133.

<sup>14</sup> Cf. J.B. Valero, *Martirio y libertad...*, p. 134.

postulado religioso de todo creyente. Pocos textos han tenido tanta resonancia como la frase de Jesús “dad al César lo que es del César”. En las actas martiriales son tan frecuentes las referencias a este dicho del Señor, incluso en boca de cristianos nuevos y aun catecúmenos, que no parece arriesgado concluir que la idea formaba parte de la instrucción catequética normal de la primitiva Iglesia<sup>15</sup>. El Nuevo Testamento no es prolijo en el asunto, pero tampoco deja lugar a dudas. Pablo y Pedro se manifestarán con toda transparencia sobre el tema: “Todos deben estar sometidos a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (Rm 13, 1); “Estad sujetos a toda institución humana, ya al emperador, como soberano, ya a los gobernadores, como delegados suyos... Tal es la voluntad de Dios” (1 P 1, 13-14).

En los primeros escritores cristianos, el recurso a estos testimonios del Nuevo Testamento es frecuente, como es natural. Pero no se trata de buscar en ellos la fuerza necesaria para soportar un precepto difícil. Se trata más bien de añadir argumentos a una lealtad que los cristianos practican de buena gana y con orgullo, como corresponde a ciudadanos del imperio. La oración por el emperador y por el bienestar y la paz del imperio es en consecuencia espontánea y sincera no sólo por razón de convicciones estrictamente cristianas, sino también y principalmente por razones de lealtad cívica y por patriotismo. No deja de ser sorprendente el que los cristianos del siglo primero, en medio de circunstancias de abierta persecución, puedan rezar con palabras tan ajenas al resentimiento como éstas: “endereza nuestros pasos en santidad de corazón, para caminar y hacer lo acepto y agradable delante de Ti y de nuestros príncipes. A éstos, dales, Señor, salud, paz, concordia y constancia para que sin tropiezo ejerzan la potestad que por Ti les fue dada”<sup>16</sup>.

Los primeros apologistas cristianos al hacer profesión de obediencia y sumisión al poder constituido ponen de manifiesto las aportaciones de los cristianos. No aceptan que se les tache de asociales y antipatriotas. “Nosotros somos vuestros mejores auxiliares y aliados para el mantenimiento de la paz”. Así escribe el filósofo y mártir cristiano San Justino, quizá en la esperanza de que va a convencer a los emperadores “piadosos y filósofos” a quienes dirige su apología del cristianismo.

Dejando para el fuero interno del cristiano la concepción apocalíptico-teológica del imperio, que se abre paso en algunos ambientes más bien restringidos, la visión cristiana del poder constituido, tal como se refleja en los escritores cristianos de los primeros siglos, no sólo es diáfana y respetuosa, sino incluso presentable ante quienes, como los emperadores, se consideran “guardianes de

<sup>15</sup> Cf. K. Rahner, *Libertad de la Iglesia en Occidente*, Buenos Aires 1949, p. 33.

<sup>16</sup> Clemente de Roma, *Primera Carta a los Corintios* 60 y 61 (trad. J.J. Ayán Calvo, *Padres Apostólicos*, Madrid 2000).

la justicia” y se hacen “llamar por doquiera piadosos y filósofos”<sup>17</sup>. La aceptación del estado por parte de los cristianos se apoya ciertamente en el principio neotestamentario de que el poder de los gobernantes tiene su origen en Dios mismo. Pero esta convicción se ve reforzada por un generalizado romanticismo histórico-teológico, que ve en el nacimiento y desarrollo del imperio el soporte providencial para el desenvolvimiento del mensaje cristiano. Para algunos autores del tiempo ya es significativa por sí misma la coincidencia cronológica del nacimiento del cristianismo con los primeros pasos del imperio. Resultan casi candorosos los términos en que el apologista cristiano Melitón de Sardes se dirige al emperador Marco Aurelio: “Nuestra filosofía alcanzó su madurez entre los bárbaros, pero pasó después a tus pueblos bajo el grandioso imperio de tu antepasado Augusto, y se ha convertido, sobre todo para tu reinado, en un buen augurio, pues desde entonces la fuerza de los romanos ha crecido en grandeza y esplendor. Heredero de ella eres tú, y seguirás siéndolo si proteges a la filosofía que se crió con el imperio”<sup>18</sup>. Al emperador filósofo había que hablarle de “filosofía”; de aquella filosofía que Justino definió como “la única verdadera y provechosa”. De haber leído estas palabras, Marco Aurelio habría reaccionado con el habitual desdén que demostraba por el movimiento cristiano. Pero no por eso hubiera desalentado a quienes estaban convencidos de lo que decían al hacer tales afirmaciones. Será sobre todo Tertuliano quien, con una actitud muy distinta de la de Melitón, insistirá una y otra vez en que el imperio de Roma es el verdadero marco creado por Dios para que en él se manifestara la doctrina cristiana. La ruina del imperio llevaría consigo el fin del mundo; por eso los creyentes tienen la especial obligación de “orar por los emperadores y por la conservación del imperio y del Estado romano, pues saben que la catástrofe final que amenaza a toda la tierra, y el fin de los tiempos con sus terribles secuelas sólo pueden retrasarse gracias al mantenimiento del Imperio romano”<sup>19</sup>.

La necesidad de proclamar constantemente su fidelidad al estado, denota que los cristianos no acababan de convencer, ni a la autoridad ni a la opinión pública, de su pretendido patriotismo. De hecho, desde muy pronto, los cristianos quedarían públicamente descalificados bajo la denominación de “*tertium genus*”, es decir, ni judíos ni romanos: apátridas dentro de su propia patria. Era el precio que el cristiano pagaba por su libertad interior. Porque, con la misma libertad con que aceptaba la institución imperial, se negaba igualmente a reconocer en el estado el derecho absoluto sobre el culto. “Saben quién les dio el imperio; saben, como hombres, quién les dio también la vida; sienten que sólo Él es Dios, en cuya única potestad están, en pos de él son segundos, después del cual son

<sup>17</sup> Justino, *I Apología 2. Padres apostólicos y apologistas griegos* (s. II), ed. y trad. D. Ruíz Bueno, BAC, Madrid 2002.

<sup>18</sup> Eusebio de Cesarea HE V, 26, 7 (ed. y trad. A. Velasco-Delgado), BAC, Madrid 1973).

<sup>19</sup> Tertuliano, *El Apologético 28* (trad. J. Andión, Madrid 1997).

los primeros, antes que todos los dioses y sobre todos los dioses”<sup>20</sup>. “No llamaré Dios al emperador: porque no sé mentir, porque no me atrevo a reírme de él, porque ni él mismo quiere llamarse dios”<sup>21</sup>. Nunca paliaba el cristiano su negativa a absolutizar el Imperio.

Esta limitación, incuestionable para los seguidores de la nueva fe, era el escollo con que chocaba el mesianismo romano. Toda la incompreensión del lado imperial y social con respecto al cristianismo nace de aquí. La relativización cristiana del poder civil colocaba a la Iglesia, dentro del estado, en una aporía existencial insalvable. Pronto surgieron sospechas y acusaciones de los paganos<sup>22</sup>. Fueron apologistas los que les respondieron demostrando, por un lado, que las acusaciones eran infundadas, por otro, exaltando la decencia de la conducta de los cristianos, profesando máximo respeto y absoluta sumisión a los emperadores, y describiendo las expresiones más significativas de una nueva forma de vida social, inspirada en la fraternidad, especialmente respecto a los pobres y necesitados. Tertuliano lo resume así en su *Apologético*<sup>23</sup>:

“Cada uno aporta, si quiere y puede, una módica contribución mensual o cuando lo estime oportuno. Nadie es obligado a pagar, sino que lo hace espontáneamente. Son como depósitos de piedad. No se hace el dispendio para comilonas, bebidas o francachelas, sino para dar de comer y sepultar a los necesitados, para socorrer a los niños y niñas desprovistos de bienes y de padres, lo mismo que a los sirvientes ancianos ya jubilados y también a los náufragos; y si algunos son condenados a las minas, a las islas o a las cárceles, a causa del grupo de Dios, se hacen acreedores al socorro de su confesión”.

Diogneto, extrañado por la manera en que los cristianos se relacionan con el mundo, recibe la siguiente respuesta: “Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por la nación ni por la lengua ni por el vestido... Habitan ciudades griegas y bárbaras según le correspondió a cada uno; y, aunque siguen los hábitos de cada región en el vestido, la comida y demás género de vida, manifiestan - y así es reconocido- la admirable y singular condición de su ciudadanía”<sup>24</sup>. Esta peculiar ciudadanía parece ser lo característico de los cristianos frente a los cultos pagano y judío. ¿Pero en qué consiste esa admirable y peculiar ciudadanía? Se trata de una manera de estar ante y en la creación, ante y en el mundo: “Todos ellos viven en sus respectivas patrias pero como forasteros; participan en todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros. Toda tierra

<sup>20</sup> ibidem, 30.

<sup>21</sup> ibidem, 33.

<sup>22</sup> R.L. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven-Londres 1984.

<sup>23</sup> ibidem, 39.

<sup>24</sup> *A Diogneto* 5,1. 4 (trad. J.J. Ayán Calvo, *Padres Apostólicos*, Madrid 2000).

extraña es su patria; y toda patria les resulta extraña”<sup>25</sup>. El cristiano no es un apátrida; tiene patria; pero sabe que Dios tiene un destino universal sobre la creación que no puede ser reducido o identificado con ninguno de los designios particulares forjados por los hombres. El cristiano no se desentiende ni vive al margen de sus designios particulares: “Viven en sus respectivas patrias...; participan en todo como ciudadanos...”<sup>26</sup>.

Es más, los cristianos elevan plegarias a Dios por el emperador y su imperio: “En favor de todos los emperadores pedimos siempre para ellos larga vida, gobierno sereno, casa segura, ejércitos fuertes, senado leal, pueblo probo, orbe tranquilo, todo lo que son los deseos del hombre y del César”<sup>27</sup>. El motivo de tanto interés por el emperador y por su poder se expresa más explícitamente. Los cristianos están convencidos de que el poder de aquel viene de Dios, y de que ellos mismos están implicados en los destinos del imperio: “Cuando el imperio se estremece, estremecidos también los demás miembros suyos, es evidente que incluso nosotros, aunque se nos estima extraños a los alborotos, nos encontramos implicados”<sup>28</sup>.

Sin embargo, los cristianos no se limitan a rezar por la seguridad y paz del imperio<sup>29</sup>.

“En este mundo convivimos [con vosotros] en el foro, en la carnicería, en los baños, tiendas, talleres, albergues, en vuestros mercados cada nueve días y en los demás negocios. También nosotros navegamos con vosotros y servimos en la milicia, nos ocupamos en trabajos agrícolas y, por ende, compartimos relaciones comerciales y productos de artesanía; a disposición de vuestra utilidad ponemos nuestras obras... Lealmente pagan los cristianos los impuestos debidos... Nos abstenemos de defraudar al otro”.

En suma, los cristianos, además de súbditos fieles del emperador, participan activamente como ciudadanos en la vida pública y social contribuyendo así al bienestar común.

Ahora bien, el cristiano, a pesar de su profesión de lealtad al emperador y de sus plegarias por él, sabe que sus designios particulares no son definitivos ni absolutos, es consciente que por encima de todo está Dios. Los apologistas subrayan con fuerza que el emperador, que merece el respeto de parte de sus súbditos, no puede pretender ocupar el lugar de Dios ni tampoco ser venerado como tal. Igual que todos los hombres es criatura de Dios<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> ibidem, 5, 5.

<sup>26</sup> ibidem, 5, 5.

<sup>27</sup> Tertuliano, *El Apologético* 30.

<sup>28</sup> ibidem, 31.

<sup>29</sup> ibidem, 42.

<sup>30</sup> N. Cipriani, *La función de la Iglesia en la sociedad civil*, en Augustinus 57(2012), p. 297.

“El emperador no puede obligar a los cristianos a venerar las divinidades de la religión tradicional, a las que en conciencia tienen por falsas. La conclusión lógica de semejante línea de defensa es clara: a la esfera política se la distingue de la religiosa, y el Estado no puede imponer a la conciencia de los ciudadanos una fe religiosa. Las leyes civiles que imponen la idolatría son injustas y se las rechaza sin violencia, pero con firmeza hasta el martirio”.

Llegados a este punto podemos preguntarnos si la oposición de los cristianos al Estado se ha quedado dentro del campo estrictamente religioso, solo como oposición al culto idolátrico, o si también se ha extendido a otros aspectos de la vida y de la legislación civil. Aquí nos encontramos con el polémico rechazo del servicio militar por parte de los cristianos, sobre todo en el norte de África. Para Tertuliano, Cipriano o Lactancio el problema está no solo en el peligro de “acto idolátrico”, sino también en el “derramamiento de sangre”<sup>31</sup>. Dios manda no matar y el Evangelio exhorta a no responder a la violencia con la violencia. El motivo del rechazo del servicio militar y la condena de la violencia es, por lo tanto, por razones morales. “Lo que está prohibido es el crimen en sí, de forma que en este concepto divino no hay que hacer ninguna distinción: siempre será crimen matar a un hombre, del que Dios quiso que fuera un animal sagrado”<sup>32</sup>. Estamos, pues, ante un primer caso de objeción de conciencia a las leyes del Estado por parte de los cristianos que cuestionan, en nombre de la moral cristiana, no solo las leyes de culto imperial, sino también las que afectan a la defensa del Estado. Se trata de la objeción que va mucho más allá de la estrictamente religiosa<sup>33</sup>.

Lactancio irá aún más lejos en sus *Divinae institutiones* 5, 8, donde critica el derecho romano. A la justicia del Estado idolátrico, que institucionaliza la desigualdad entre los hombres y es incapaz de impedir el mal, contraponen la justicia verdadera que tiene su origen en la fe en el único y verdadero Dios<sup>34</sup>.

“Si fuera adorado sólo Dios, no habría disensiones ni guerras, ya que los hombres sabrían que son hijos de un solo Dios y que por ello están unidos por el sagrado e inviolable vínculo del parentesco divino; no se harían asechanzas, porque conocerían las penas que Dios tiene guardadas para los asesinos de las almas, ya que él ve los crímenes más secretos e incluso los propios pensamientos; no habría robos ni rapiñas si siguiendo la enseñanza divina los hombres hubiesen aprendido

<sup>31</sup> Tertuliano, *De corona* 2, 11 (ed. J. Fontaine, Paris 1966).

<sup>32</sup> Lactancio, *Divinae Institutiones* 6, 20 (trad. E. Sánchez Salor, Gredos, Madrid 1990). Por la misma razón, afirma Lactancio, no se puede „estrangular al niño recién nacido”, cf. Lactancio, *Divinae Institutiones* 6, 20, Cf. S. Tanzarella, *Rifiuto del servizio militare e della violenza nel cristianesimo africano tra la fine del III e l'inizio del IV secolo*, „Augustinianum” 34(1994), p. 455-465.

<sup>33</sup> Cf. N. Cipriani, *La función de la Iglesia...*, p. 298.

<sup>34</sup> V. Loi, *La funzione sociale della iustitia nella polemica antipagana di Lattanzio*, en: *Literature comparate. Problemi e método. Studi in onore di E. Paratore*, Bolonia 1981, p. 843-852.

a contentarse con lo poco suyo y a preferir lo sólido y eterno a lo frágil y caduco; no habría adulterios, estupros, ni prostitución de mujeres, si todos supieran que Dios condena las apetencias que sobrepasan el deseo de engendrar; la necesidad no obligaría a las mujeres a profanar su pudor para ganarse el sustento de la forma más obscena, porque los hombres frenarían su pasión y las honestas y religiosas aportaciones de los ricos remediarían a los pobres. No existirían, pues, como he dicho, todos estos males en la tierra si todos juraran en común ser fieles a la ley de Dios, si todo el mundo se portara como se porta solamente nuestro pueblo. ¡Qué feliz y dorado sería el estado de las cosas humanas si moraran por todo el mundo la mansedumbre, la piedad, la paz, la inocencia, la equidad, la templanza y la fe! Finalmente, para gobernar lo a los hombres no harían falta tan numerosas y variadas leyes, porque para la bondad perfecta bastaría sólo la ley de Dios<sup>35</sup>.

La verdadera justicia, según Lactancio, se basa no solo en la piedad (*pietas*), sino también la igualdad (*aequitas*). En otras palabras, junto con el reconocimiento del verdadero Dios es necesario que los hombres “se consideren iguales a todos los otros”.

“En efecto, Dios, que crea e inspira a los hombres, quiso que todos fueran iguales, esto es, parejos, dio a todos las mismas condiciones de vida, creó a todos para la sabiduría, prometió a todos la inmortalidad: nadie está excluido de los beneficios celestiales. Para él no hay siervos ni dueños, ya que, si es igual de padre para todos, todos somos hijos con el mismo derecho. Por ello, no pudieron ser buenos ni los griegos ni los romanos, ya que aceptaron diferencias entre los hombres estableciendo múltiples escalas: desde pobres a ricos, desde humildes a poderosos, desde particulares hasta los más altos poderes reales. Y donde no son todos iguales, no hay equidad, y la propia desigualdad excluye el bien<sup>36</sup>.”

La religión del único Dios pronto llegará al vértice del poder estatal y el cristiano será llamado a ocupar un puesto destacado en la corte imperial. Partiendo de una crítica tan radical a la sociedad romana pagana, ¿logrará modificar las viejas leyes y costumbres según las exigencias de la verdadera justicia? ¿Podrá hacer notar su fuerza transformadora en la nueva situación? Estos son los desafíos que esperaban a la Iglesia, una vez superados victoriosamente los difíciles tiempos de las persecuciones.

### 3. LOS CRISTIANOS EN LA NUEVA SITUACIÓN

Con el inicio del siglo IV las cosas empiezan a cambiar profundamente. Con el emperador Constantino, el cristianismo fue no solo tolerado, sino también

<sup>35</sup> Lactancio, *Divinae Institutiones* 5, 8.

<sup>36</sup> *ibidem*, 5, 15.

apoyado y favorecido de muchas maneras<sup>37</sup>. Ordenó restituir a la Iglesia todos los edificios de culto y las otras propiedades. Decretó que durante el “venerable domingo” (*venerabili die solis*) cesaran todas las actividades comerciales y judiciales, sólo siguieron estando permitidas las manumisiones y las labores del campo. Concedió a los clérigos la exención del servicio militar, para que pudieran atender mejor a la misión religiosa. Dio a los obispos el poder de juzgar las causas civiles (*episcopalis audientia*) no solo de los clérigos, sino de todos, solo a condición de que una de las partes en liza lo solicitara. En particular, la prerrogativa imperial de recibir herencias, concedida a la Iglesia cristiana en el año 321, posibilitó la creación de un patrimonio eclesiástico que podía emplearse no sólo con fines caritativos. Asimismo, las ayudas imperiales directas en forma de donativos y envíos de cereales documentaban la intención del emperador de ser reconocido por todo el mundo como promotor del *sanctissimum catholicae venerabile concilium*, la santísima y venerable comunidad de la Iglesia católica. Hizo generosas donaciones a las iglesias de las principales ciudades para la construcción de templos nuevos o para la asistencia a los pobres. Estas y otras muchas concesiones hicieron de la Iglesia una potente institución social<sup>38</sup>. No se puede negar, sin embargo, que el deseo de mantener una relación adecuada entre la cosa pública y la realidad de lo divino, es decir, el mantenimiento de la integridad de la “*Pax Deorum*”<sup>39</sup>, fue el motivo por el que se concedió la libertad de culto no sólo a los cristianos, sino a todos. Pero el intento de establecer la armonía religiosa en la sociedad produce, después de apenas un siglo, un resultado contrario cuando el 2 de febrero de 380 Teodosio en Tesalónica emana una constitución<sup>40</sup> en la que declara que la única fe auténtica es la enseñada por el apóstol Pedro a los romanos y profesada por el Pontífice Dámaso. Quién no sigue esta tradición es considerado un hereje y está destinado a sufrir el castigo de las autoridades. De ahí surgen dos consecuencias importantes. Si la religión cristiana católica es la única religión verdadera, el emperador está sujeto a la

<sup>37</sup> La colección de textos legales referentes al cristianismo más completa se encuentra en R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, 3 vols., Londres 1966. Es también útil A. Barzanò, *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Milán 1996.

<sup>38</sup> Cf. H. Brandt, *Constantino*, Herder, Barcelona 2007, p. 68-74. Algunos estudiosos han explicado esta generosidad de Constantino con la intención de tener atada a la Iglesia para poder así servirse de ella como instrumento de poder. Otros han hablado de régimen teocrático, en el que el poder civil estaba sometido a la autoridad religiosa. Finalmente, un grupo pone de relieve la estrecha colaboración entre el poder civil y el religioso. En la nueva situación ambos son conscientes de la diferencia y autonomía de cada uno en el propio ámbito. El tiempo mostrará que los límites son muy flexibles y muchas veces los dos poderes se expondrán al peligro de confusiones e invasiones del otro campo.

<sup>39</sup> Sobre este concepto, su origen y significado cf. M. Sordi, “*Pax deorum*” e libertà religiosa nella storia di Roma”, en *La pace nel mondo antico*, Milán 1985, pp. 126-134.

<sup>40</sup> Cf. *Código de Teodosio* 14, 1, 2.

disciplina impuesta por la autoridad de la Iglesia. Lo mostrará apenas unos años después el caso del mismo Teodosio y Ambrosio, el obispo de Milán. Surgen así formas de influencia recíproca entre las autoridades política y religiosa, que originan conflictos y guerras hasta la separación de los dos poderes, a menudo conflictiva, en la era moderna<sup>41</sup>.

Constantino no se limitó a conceder privilegios a la Iglesia, sino que además comenzó a inspirar en las ideas cristianas su legislación. Aunque los estudiosos siempre han intentado hallar puntos de referencia cristianos o, incluso, una suerte de actitud básica cristiana, los resultados no son satisfactorios ni definitivos, salvo pocas excepciones. El mismo emperador, en un edicto citado por Eusebio de Cesarea en la *Vita Constantini*, se considera instrumento elegido por Dios “para guiar a los pueblos al servicio de su santísima ley, y para difundir la dichosísima fe<sup>42</sup>”. En el derecho romano no faltan las apelaciones a la *aequitas*, a la *humanitas* y al derecho natural. Sin embargo, estas apelaciones, por inspiración de Lactancio, Eusebio de Cesarea u Osio de Córdoba, entre otros, se hacen mucho más frecuentes en las leyes emanadas del emperador Constantino.

Un acto jurídico que puede definirse como inequívocamente favorable al cristianismo se refiere a la llamada *manumissio in ecclesia*<sup>43</sup>, la liberación de esclavos por parte de clérigos cristianos ante los feligreses, es decir, un acto jurídico reservado en realidad a los órganos del Estado. También por voluntad imperial, los condenados a la actuación en el teatro, a menudo mortal, o al trabajo en las minas, ya no serían identificados por un estigma en la cara sino en las manos y pantorrillas, pues no debía profanarse el rostro creado a imagen de la belleza divina: *facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata minime maculetur*<sup>44</sup>. Nos encontramos aquí, sin duda, con un precepto inspirado por motivaciones auténticamente cristianas, que en este caso se caracteriza por el concepto cristiano de creación. En el derecho penal claramente inspirada en el cristianismo es la abolición de la pena de crucifixión.

Una serie de leyes promulgadas por Constantino se refiere al matrimonio, a la familia y a la moralidad pública<sup>45</sup>. El concubinato, ni siquiera tomado antes en consideración por la ley, ahora será obstaculizado; las empleadas de albergues quedarán protegidas de la prostitución; habrá castigos para el tutor que fornique con su pupila y para la dueña que cometa adulterio con su esclavo. Una ley que se inspira en la moral cristiana de la Iglesia es la que restringe el divorcio a muy

<sup>41</sup> Cf. J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, París 1979.

<sup>42</sup> Eusebio de Cesarea, *Vita Constantini* 2, 28.

<sup>43</sup> Cf. *Código de Teodosio* 1, 3, 1; 4, 7, 1.

<sup>44</sup> *ibidem* 9, 40, 2.

<sup>45</sup> Para más detalles, cf. R. Domingo, *La legislación matrimonial de Constantino*, Pamplona 1989.

pocos casos. La inspiración cristiana de la ley quedaría confirmada por su inmediata abolición por Juliano.

Como puede observarse, en las leyes promulgadas por Constantino existe el influjo del cristianismo, aunque estamos todavía lejos de la acogida perfecta de sus instancias morales y espirituales. Ciertamente aparece una nueva sensibilidad hacia la dignidad de la persona, pero ni la pena de muerte, ni el concubinato ni el divorcio quedan abolidos. Esta orientación un poco contradictoria continuará, en sustancia, hasta el mismo emperador Justiniano. Además, después que la religión católica fue declarada por Teodosio religión de Estado<sup>46</sup>, y los emperadores, combatiendo el culto pagano y reprimiendo las herejías, tendieron más decididamente a hacer coincidir con el Estado la *societas christianorum*<sup>47</sup>, en las leyes civiles se acentuó, sin duda, la inspiración cristiana, pero no se llegó jamás a su perfecta correspondencia con la enseñanza de la Iglesia<sup>48</sup>. Biondi observa agudamente: “Para un legislador omnipotente como Justiniano, animado de fervor religioso, no debía presentar dificultad alguna el promulgar una ley prohibitiva general, ni podía ser un obstáculo la tradicional concepción del matrimonio, cuando estaba en juego un principio de fe. Pero la institución del matrimonio, incluso según la concepción canónica, mezclada con elementos humanos y divinos, sugería la máxima prudencia, a la que no fue ajena la misma Iglesia de entonces”<sup>49</sup>. Según Guarino, “el *divortium* se mantuvo, porque habría sido empresa desesperada obstaculizar una institución tan profundamente enraizada en las costumbres antiguas; pero fue fuertemente obstaculizado por las *leges novae*”<sup>50</sup>.

Los emperadores cristianos, aunque animados por el propósito de hacer cristiana la sociedad, aun con la introducción de ideas y valores cristianos en la legislación promulgada por ellos, nunca lograron hacer coincidir plenamente las leyes civiles con la ley divina, predicada por la Iglesia. En puntos de absoluto relieve social y religioso, como el de la libertad personal, el de la indisolubilidad del matrimonio y el de la defensa de la vida, mantuvieron una actitud de gran prudencia, evitando toda ruptura neta con el pasado pagano. Este hecho ha llevado a varios estudios a negar un influjo real y significativo de la religión cristiana

<sup>46</sup> Cf. R. Lizzi, La politica religiosa di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica, *Rend. Mor. Acc. Lincei* 7 (1996), p. 323 ss.

<sup>47</sup> El libro XVI del Código Teodosiano, identificando la religión del estado con el cristianismo y agrupando en un libro las leyes destinadas a conseguir este objetivo, refleja el nuevo papel que, a partir de Constantino, adquiere la legislación secular en las cuestiones religiosas. Los emperadores, responsables últimos de la emisión de las leyes, son conscientes de que los asuntos internos de la Iglesia deben ser regulados y gestionados por ésta. Cf. M. Marcos, o.c., 62.

<sup>48</sup> Cf. N. Cipriani, *La función de la Iglesia...*, p. 302. Cf. también E. Moreno Resano, *La política legislativa de los sucesores de Constantino sobre los cultos tradicionales*, Vitoria 2010.

<sup>49</sup> B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, vol. III, Milano 1952, p. 170-171.

<sup>50</sup> A. Guarino, *Storia del diritto romano*, Napoli 1969, p. 597.

en el derecho romano. Otros aducen razones prácticas: ante la imposibilidad de cambiar costumbres e instituciones tan arraigadas en la sociedad antigua, la Iglesia cede ante el Estado a cambio de favores recibidos pero alejándose del genuino mensaje evangélico<sup>51</sup>.

También en los obispos posteriores a Constantino se nota cierta dosis de ambigüedad respecto al Estado. Cuando los emperadores intervienen en las cuestiones de la Iglesia para favorecer la herejía, los pastores están dispuestos a rebelarse y a denunciar la intervención, insistiendo en la distinción entre Iglesia y Estado, y reivindicando la autonomía de la Iglesia en los asuntos internos y en las cuestiones de fe, sobre la base del principio evangélico, recordado por todos: hay que dar al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. Así sucedió con Hilario de Poitiers, Osio de Córdoba, Lucifer de Cagliari, Ambrosio de Milán y otros muchos, cuando el emperador Constancio trataba de imponer la fe arriana. Pero en muchos otros casos fueron precisamente ellos los que se dirigieron al emperador, para que con su intervención resolviera problemas internos de la Iglesia, o para que promulgase leyes favorables a la fe cristiana. Sin embargo, más allá de tantas ambigüedades, justificables históricamente, la distinción entre las esferas política y religiosa, y la autonomía del Estado y de la Iglesia, cada uno en el propio ámbito, parecen ideas compartidas por todos.

### A MODO DE CONCLUSIÓN

En cuanto a la luz que todo esto puede arrojar sobre nuestro tiempo, en lugar de hacer una simple comparación entre ayer y hoy, que siempre es un ejercicio peligroso, ya que cada época tiene sus propios personajes y acontecimientos, es preciso subrayar, en primer lugar, que el cristiano debe ir a la fuente, y en particular al Nuevo Testamento y a las palabras de Jesús, que parecen bastante claras, a pesar de las muchas interpretaciones que han despertado: “Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”, y a partir de ellas juzgar las relaciones entre la Iglesia y el Estado para buscar una sana y justa secularidad cristiana.

En segundo lugar, si queremos sacar de la tradición patristica alguna indicación útil para iluminar la función que los cristianos están llamados a desempeñar hoy en la sociedad civil secularizada e, incluso, adversa a los valores del Evangelio, conviene poner de relieve las grandes diferencias políticas, sociales y culturales que separan aquella época de la nuestra. Contra el absolutismo de los antiguos emperadores cristianos, cuya voluntad era ley, hoy el poder legislativo

---

<sup>51</sup> M. Marcos, *Ley y Religión en el Imperio Cristiano* (s. IV y V), en: *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 11 (2004) 51-68.

reside en los parlamentos democráticamente elegidos y, con frecuencia, directamente en el pueblo con el instrumento del referéndum. Las leyes son expresiones de la voluntad de una mayoría de ciudadanos, los cuales, viviendo en un clima de gran pluralismo cultural, deciden entre las diversas opciones que se presentan, según la fuerza persuasiva de los protagonistas. En una sociedad secularizada no sorprende de que la mayoría opte por una ley permisiva. ¿Qué puede hacer la minoría cristiana al no poder conquistar por ley lo que considera justo? Debe, al menos, favorecer las propuestas legislativas menos permisivas y más acordes con los valores cristianos.

La Iglesia, finalmente, que ya no puede dirigirse al emperador, debe conquistar para su mensaje a la opinión pública, que será llamada a hacer las grandes elecciones morales. Tarea nada fácil, porque su poder de educar a las masas, incluso de los bautizados, ha ido reduciéndose cada vez más. Quien ostenta, en el areópago de hoy, el poder de los medios audiovisuales y de la prensa puede influir en la opinión pública mucho más que la familia, la escuela y la parroquia. Es, pues, preciso utilizar todos los medios y aprovechar todas las ocasiones que se presentan para anunciar el Evangelio, recordando, en todo caso, que la credibilidad del mensaje cristiano está ligada, en grandísima parte, al testimonio de la comunidad eclesial. En el interior de la Iglesia es donde, en primer lugar, han de vivirse con autenticidad y fidelidad los valores del Evangelio. “El mandato – escribe el Papa Francisco – es: ‘Id por todo el mundo, anunciad la Buena Noticia a toda la creación’ (Mc 16,15), porque ‘toda la creación espera ansiosamente esta revelación de los hijos de Dios’ (Rm 8,19). Toda la creación quiere decir también todos los aspectos de la vida humana, de manera que la misión del anuncio de la Buena Nueva de Jesucristo tiene una destinación universal. Su mandato de caridad abraza todas las dimensiones de la existencia, todas las personas, todos los ambientes de la convivencia y todos los pueblos. Nada de lo humano le puede resultar extraño. La verdadera esperanza cristiana, que busca el Reino escatológico, siempre genera historia”<sup>52</sup>.

## Christians in pluralistic society

### Summary

In many countries, rapid secularisation exerts an ever growing control over nearly every aspect of social life, driving Christianity away from public life and substituting it with an increasingly militant ideology. Christianity today faces many questions and challenges, from profound shifts in traditional values and new anthropologies to questions on the meaning of life and the place of the Church in pluralistic society. Do the Christians of today have anything to offer in the modern Areopagus of thought?

<sup>52</sup> EG 182.

Though in minority during the first few centuries of their history, Christians not only were able to claim their due place in society, but point to their contribution to its well-being and functioning. After the so-called Edict of Milan they tried to influence legislation and imbue it with the values and spirit of the Gospel. Not always was it possible, though. At times the border between the state and the Church were crossed either way. Nevertheless, in order to safeguard the autonomy of the Church in her relationship with the state, the former tried to adhere to the wise principle she received from her Founder to give back to Caesar what is Caesar's, and to God what is God's.

## Christen in der pluralistischen Gesellschaft

### Zusammenfassung

Eine schnell voranschreitende Säkularisierung umfasst viele Länder. Sie verwandelt sich nicht selten in eine kämpfende Ideologie, die alle Bereiche der Gesellschaft umfassen und das christliche Element aus dem öffentlichen Leben ausmerzen will. Der Wandel der traditionellen Werte und Normen, neue Anthropologien, Fragen nach dem Lebenssinn und den Platz der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft – das sind Herausforderungen, die heute vor den Christen stehen und nach einer Antwort verlangen. Haben die heutigen Christen etwas anzubieten auf dem Areopag von heute? In den ersten Jahrhunderten haben Christen - damals eine Minderheit - nicht nur nach ihren Rechten gestrebt, sondern auch einen Beitrag zum Wohl und zur funktionierenden Ordnung der Gesellschaft geleistet. Nach dem Edikt von Mailand versuchten sie die Gesetzgebung zu beeinflussen, um ihr einen evangeliumskonformen Geist zu verleihen. Dies war nicht immer möglich und nicht immer wurde die Grenze zwischen Staat und Kirche respektiert. Nichtsdestotrotz versuchte man den Grundsatz einzuhalten: "Gott - was Gottes und dem Kaiser, was des Kaisers ist". Auf dem Spiel stand die richtige Autonomie im Verhältnis zwischen Staat und Kirche.

## Chrześcijanie w społeczeństwie pluralistycznym

### Streszczenie

Szybka sekularyzacja, często przeradzająca się w wojującą ideologię, która usiłuje opanować wszystkie sfery życia społecznego i usunąć elementy chrześcijańskie z życia publicznego, dotyka wiele krajów. Zmiana tradycyjnych wartości i zasad, nowe antropologie, pytania o sens życia i miejsce Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym to wyzwania, jakie stają dzisiaj przed chrześcijanami i domagają się odpowiedzi. Czy współcześni chrześcijanie mają coś do zaoferowania na współczesnym areopagu? W pierwszych wiekach, stanowiąc mniejszość, chrześcijanie nie tylko upominali się o swoje miejsce w społeczeństwie, ale także wskazywali na swój wkład w jego dobrobyt i funkcjonowanie. Po tzw. Edyktie Mediolańskim starali się wpływać na prawodawstwo, aby nadać mu ewangelicznego ducha. Nie zawsze było to możliwe

---

i nie zawsze udało się zachować granicę państwo-Kościół. Niemniej jednak starano się zachować zasadę “Co Cesarza – Cesarzowi, a co Boga – Bogu”. W grę wchodziła słuszną autonomia w stosunkach pomiędzy Kościołem i państwem.

Keywords: pluralistic society, shifts in traditional values, functioning of society  
Autonomy, State and Church.

Schlüsselworte: pluralistische Gesellschaft, Wandlung der Werte, Gesellschaftsordnung, Autonomie, Staat und Kirche.

Słowa kluczowe: społeczeństwo pluralistyczne, zmiana norm, porządek społeczny, autonomia, państwo a Kościół.