

LA VIOLENCIA EN EL
JUDEOCRISTIANISMO ANTIGUO
VIOLENCE IN ANCIENT JEWISH-CHRISTIANISM

PEDRO GIMÉNEZ DE ARAGÓN SIERRA
UNIVERSIDAD DE SEVILLA
MAIL: pedrogdeas@gmail.com

RESUMEN

Partiendo del debate sobre el carácter pacifista o armado del movimiento de Jesús, el autor estudia la postura respecto a la violencia del judeocristianismo primitivo y del judeocristianismo herético frente a la opinión de la Gran Iglesia de la Antigüedad, constatando que las corrientes judeocristianas sobrevivieron al margen de la Gran Iglesia hasta la llegada del Islam.

ABSTRACT

From the debate about the pacifist or armed character of the Jesus' movement, the author studies the position about the violence of the primitive Jewish-Christianism and the heretic Jewish-Christianism against the opinion of the ancient Great Church of the Antiquity, noting that the Judeo-Christian tendencies survived outside the Great Church until the arrival of Islam.

PALABRAS CLAVE

Judeocristianismo, movimiento armado, violencia, pacifismo, enemigo

KEY WORDS

Jewish-Christianism, armed movement, violence, pacifism, enemy

Fecha de recepción: 01/05/2013

Fecha de aceptación: 29/10/2013

“Was Jesus Christ a Pacifist?” se preguntaba la revista *The Advocate of Peace* en plena Gran Guerra y, tras interpretar alegóricamente el dicho de la espada (Mt 10,34), aseguraba que “no hay evidencias de que Jesús golpeará a hombre alguno” durante la expulsión de los mercaderes del Templo (Mc 11) y llegaba a la conclusión de que “El hecho supremo de la ética cristiana fue entonces, y debería serlo ahora, que Jesucristo fue un pacifista”¹. Un año después de la I Guerra Mundial, Cecil John Cadoux, un exégeta británico congregacionista vinculado a los cuáqueros, publicó una obra que pretendía ser para el público anglosajón lo que la *Militia Christi* de Harnack había sido para el alemán². Coincidían ambos en una visión pacifista de Jesús y del Evangelio. En 1938, justo antes de que estallara la siguiente guerra mundial, un grupo de teólogos británicos desarrolló la tesis del Jesús pacifista en *The Bases of Christian Pacifism*³, una obra que, evidentemente, no fue muy escuchada. En 1960 Roland Bainton, teólogo cuáquero y biógrafo de Martin Luther King, volvía sobre el tema con una obra que influyó considerablemente en la visión de Jesucristo propia de los años sesenta⁴. El mismo año se publicó en Suiza otra interpretación pacifista del cristianismo antiguo, la de Hornus, y al año siguiente André Trocmé publicó *Jésus et la révolution non-violente*, una obra en la que relacionaba a Jesús con la doctrina hindú de la “ahimsa”: “esto no significa decir que la enseñanza de Gandhi es la misma que la de Jesús. El camino del amor no-violento no es más que el común denominador que tienen todas las grandes religiones”⁵. En los años setenta se publicaron algunas otras obras en defensa del pacifismo cristiano, como la del menonita John H. Yoder o la del católico Antonio Portolano⁶. Paradójicamente, en una centuria tan violenta como lo fue el siglo XX para el mundo occidental, se ha defendido más que nunca la idea del pacifismo cristiano.

Muchos de los autores mencionados deben la idea del pacifismo cristiano a la Reforma. El primer protestante que defendió por escrito dicha tesis fue el sacerdote holandés Menno Simons, fundador de la iglesia menonita. Espantado por las atrocidades cometidas por el anabaptista violento Juan de Leyden y por la Iglesia Católica en Münster en 1536. Siguió la doctrina del anabaptista pacifista Jakob Hutter, que murió en la hoguera el 22 de febrero de ese mismo año en Innsbruck por orden de Fernando I de Habsburgo, por aquel

1. *The Advocate of Peace*, v. 78, n° 10, 287-288.

2. CADOUX, C.J.: *The Early Christian Attitude to War. A contribution to the History of Christian Ethics*, Londres, 1919, 10-11; HARNACK, A.: *Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tubinga, 1905.

3. DODD, C.H., MACGREGOR, G., RAVEN, C.E. (eds.): *The Bases of Christian Pacifism*, Londres, 1938.

4. BAINTON, R.H.: *Christian Attitudes Toward War and Peace*, Nueva York, 1960.

5. HORNUS, J.M.: *Évangile et Labarum. Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État, de la guerre et de la violence*, Ginebra, 1960; TROCMÉ, A.: *Jesus and the non-violent revolution*, Farmington, 2007 (París, 1961), 137-145.

6. YODER, H. J.: *The Politics of Jesus*, Grand Rapids, 1972; PORTOLANO, A.: *Il problema dell'obiezione di coscienza in Tertulliano e Sant'Agostino*, Nápoles, 1971; *Letica della pace nei primi secoli del Cristianesimo*, Nápoles, 1974.

entonces Rey de Bohemia y Hungría⁷. En el siglo siguiente los abanderados del pacifismo cristiano fueron los cuáqueros, destacando la obra de Robert Barclay⁸. En el XVIII se publicaron varias obras defendiendo esta idea, pero la más influyente fue la de Edward Gibbon, que en los capítulos 15 y 16 de su famosa obra sobre la decadencia del Imperio Romano consideraba al cristianismo por su rechazo del servicio militar como uno de los factores de la decadencia⁹, popularizando entre los historiadores este tópico. En el siglo XIX continuaron publicándose obras en defensa del pacifismo cristiano¹⁰.

La Iglesia Católica, sin embargo, nunca fue pacifista. No lo es, sin duda, hoy día¹¹, pero tampoco lo fue en sus orígenes. El tema de la aceptación del uso legal de la violencia por parte de la Gran Iglesia de la Antigüedad fue ya estudiado por grandes autores anteriormente mencionados como Harnack y Cadoux, y ha sido revisado posteriormente por otros como Campenhausen, Helgeland, Desjardins o Fernández Ubiña¹².

El objeto de este artículo no es ese, sino estudiar el tema desde una óptica que no ha sido suficientemente tratada en las obras anteriores: el punto de vista del judeocristianismo, entendiendo por tal tanto el primitivo movimiento de los judíos cristianos de la generación de Jesús como los movimientos sectarios judeocristianos que a partir del siglo II se movieron al margen de la Gran Iglesia y acabaron siendo condenados por ella como herejes¹³. Se trata de un asunto íntimamente relacionado

7. *The complete works of Menno Simon*, Elkhart, 1871, 307.

8. BARCLAY, R.: *Theologiae Verè Christianae Apologia*, Londres, 1676 (en latín. Primera edición en inglés en 1678).

9. GIBBON, E.: *Decline and Fall of the Roman Empire*, Londres, 1776.

10. Véase bibliografía en Cadoux, op. cit., 7-9.

11. Véase la encíclica de Pablo VI: *Gadium et spes* 79, Vaticano, 1965; o la última versión del *Catecismo de la Iglesia Católica*: III parte, 2ª sección, capítulo 2º, artículo 5º, titulado “La defensa de la paz. Evitar la guerra”.

12. CAMPENHAUSEN, H.: *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*. Tubinga, 1953; HELGELAND, J.: *Christians and Military Service, A.D. 173-337*, Chicago, 1973; HELGELAND, J., DALY, R.J. y BURNS, J.P.:

Christians and the Military. The Early Experience, Londres, 1987; DESJARDINS, M.: *Peace, Violence and the New Testament*, Sheffield, 1997; Fernández Ubiña, además de la obra anteriormente citada, ha publicado sobre el tema “Los Padres de la Iglesia y la guerra”, en PERANI, M.: *Guerra santa, guerra e pace dal Vicino Oriente Antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica*, Florencia, 2005, 221-250; y “Patriotismo y antimilitarismo cristiano. Las relaciones Iglesia-Estado en época preconstantiniana”, en *Gerión*, vol. Extra “Homenaje a Juan Cascajero”, 2007, 421-441.

13. Aunque es evidente que el cristianismo de la Antigüedad estaba compuesto por corrientes múltiples, hay consenso entre la inmensa mayoría de los investigadores en distinguir, fundamentalmente, tres grandes grupos: el judeocristiano, el paulinista (denominado Gran Iglesia por los historiadores, dado que es la tendencia que se impondría a partir de finales del siglo I) y el gnóstico. En cuanto al concepto de judeocristianismo, el consenso es menor. El Cardenal Daniélou distinguía tres posibles acepciones: judeocristianismo como comunidad judía primitiva del siglo I, judeocristianismo como toda teología derivada de judíos cristianos y judeocristianismo como corriente herética condenada por la Gran Iglesia (nazarenos, ebionitas, elkasaitas, etc), decidiéndose personalmente por la segunda acepción. Schoeps rechazó la interpretación de Daniélou distinguiendo al partido judeocristiano del partido paulinista desde los orígenes, como era tradicional en la escuela de Tubinga. Klijn y Reinink simplificaron el debate

con otro mucho más amplio, el del pensamiento político de los antiguos cristianos, que excede los límites de este artículo¹⁴. Sin embargo, para entender los términos del debate es necesario hacer un breve resumen del modo en que se enfocó este tema en la Iglesia desde Clemente de Roma hasta Agustín de Hipona.

A. LA GRAN IGLESIA Y SU POSTURA RESPECTO AL USO LEGAL DE LA VIOLENCIA.

Durante el siglo I, la inmensa mayoría de los cristianos eran de origen judío, por lo que, como dijo Fernández Ubiña, el problema militar no existía: “disfrutaran o no de exención alguna, serían bastante reacios a alistarse en unos ejércitos que, aparte de sus prácticas idolátricas, acababan de asolar Judea”¹⁵.

Sería a finales del siglo I cuando, en una carta de la Iglesia de Roma a los Corintios, redactada por Clemente (secretario *ab epistuli* de dicha iglesia según las interpretaciones más recientes¹⁶), se defendiera el ejército romano como una institución ejemplar (1Clem 27,1-4), se comparara a los cristianos con buenos soldados (1Clem 37,1-4) o con gladiadores (1Clem 7,1), e incluso se pidiera a los corintios que rezaran por la salud del emperador y los gobernantes romanos (1Clem 60,4b-61,2). Evidentemente, los autores de dicha carta se consideraban ciudadanos romanos y no judíos. Por otra parte, este texto es incompatible con un supuesto pacifismo cristiano, como señaló Swift¹⁷. Estamos ante un cristianismo que legitima el uso de la violencia por parte del Estado al aceptar el orden imperial como poder otorgado por Dios¹⁸. A principios del siglo II, cuando ya existe el monoepiscopado

otorgándole sólo dos significados al concepto de judeocristianismo: la forma de la más temprana Cristiandad y una serie de corrientes heréticas surgidas a partir del siglo II. Estos son los dos sentidos que aquí se les da al término. Daniélou: *Teología del judeocristianismo*, Madrid, 2004 (Tournai, 1958), 23-27; SCHOEPS, H.: *El judeocristianismo. Formación de grupos y luchas internas en la Cristiandad primitiva*, Valencia, 1970 (Munich, 1964), 19; Klijn y Reinink: *Patristic Evidence for Jewish Christian Sects*, Leiden, 1973, IX; GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P.: *La “Historia de la Salvación”, una antigua fuente judeocristiana*, Madrid, 2007, 20-24.

14. He estudiado este tema en dos monografías, por lo que remito al lector a las mismas para profundizar en cuestiones como la ideología social, el antirromanismo o el supuesto antiimperialismo cristiano. GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P.: *Qumrán y los orígenes del pensamiento político judeocristiano*, Huelva, 2013 (Premio Fernando Gascó 2012 de Arys); y *Romanización del pensamiento político judeocristiano*, (en prensa).

15. FERNÁNDEZ UBIÑA, op. cit., 195-197.

16. BOWE, B.E.: *A Church in crisis*, Minneapolis, 1988, 144-153; EHRMAN, B.D.: *The Apostolic Fathers*, Londres, 2003, 22-30. Se basan en testimonios de Hermas y las Constituciones Apostólicas. Ambos autores, como muchos otros, consideran que en esa época todavía no había monoepiscopado en las iglesias cristianas.

17. SWIFT, L.: *The Early Fathers on the War and Military Service*, Delaware, 1983, 33.

18. Podría alegarse que esto se encuentra ya en la carta de Pablo a la iglesia de Roma, citando el conocidísimo pasaje de Rom 13, pero la historiografía actual defiende la compatibilidad entre este texto y el antirromanismo de Pablo, situándolo en un contexto intensamente apocalíptico. Se trata de un tema polémico que excede los límites de este artículo y trato con profundidad en la obra citada actualmente

do¹⁹, el autor de la carta deuteropaulina *2Timoteo* menciona por vez primera el concepto “soldado de Cristo” (2Tim 2,3). En las cartas de Ignacio de Antioquía también se utilizan imágenes militares para describir el movimiento cristiano (*Efesios* 6; *Polícarpo* 6,1-2; *Esmirniotas* 1,2). Los apogetas de esta centuria, además de argumentar que los cristianos rezan por el emperador y los magistrados, defienden el carácter pacífico -que no pacifista- del cristianismo²⁰. Ireneo de Lyon considera ya a finales del siglo el ejército como una actividad útil (*Contra los herejes* IV 30,3 y 34,4; V 24,1). En conclusión, en esta época los cristianos de la Gran Iglesia, aunque no participaban en el ejército como les criticaba el filósofo Celso²¹, tampoco eran pacifistas, sino que consideraban necesario el uso de la fuerza para que las autoridades romanas mantuvieran el orden instituido por Dios.

A finales del siglo II y principios del III, sin embargo, hay ya pruebas de la participación de cristianos en las legiones, especialmente los testimonios de Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes. Tertuliano, hijo de un centurión romano, narró la participación de cristianos en la legión XII Fulminata durante las guerras de Marco Aurelio contra los pueblos germánicos (*A Escápula* 4,7ss) y argumentó que los cristianos contribuían a la sociedad participando en múltiples actividades, entre ellas la profesión militar (*Apológico* 42,390). Tras su conversión al montanismo, sin embargo, Tertuliano exaltaría el caso de un soldado cristiano procesado por negarse a colocarse una corona de laurel en la cabeza en los funerales de un emperador (*Sobre la corona* 1,5)²². Ahora bien, Tertuliano no se manifestaba en contra del ejército y del uso de las armas, sino en contra de participar en los rituales paganos propios del ejército romano²³. De hecho, en esa misma obra plantea que aquellos militares paganos que se convirtieran al cristianismo no tenían por qué dejar la milicia (*Sobre la corona* 11,4)²⁴. Todavía más tolerante con el servicio militar por parte de cristianos es Clemente de Alejandría (*Exhortación a los griegos* X 100,4; *Pedagogo* II 117,2). Su discípulo Orígenes, sin embargo, se opuso a la participación de los cristianos en el ejército romano²⁵. Partidario del método alegórico, con el que todo texto se puede manipular, argumentó que las guerras descritas en el Antiguo Testamento eran alegorías del conflicto entre las fuerzas del bien y los demonios, librando

en prensa. En cualquier caso remito al lector al estudio de Taubes, J.: *La teología política de Pablo*, Madrid, 2007 (Munich, 1995).

19. PIÑERO, A.: *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Madrid, 2006, 443-457.

20. Justino: *Apoloía* I 39; *Diálogo con Trifón* 110,3; Melitón de Sardes, en Eusebio: *H.E.* IV 26,7-8; Atenágoras: *Apoloía* 35 y 37.

21. Orígenes: *Contra Celso* VIII 68,73).

22. Fue Gabba quien situó esta obra en la etapa montanista. Citado en BLÁZQUEZ, J.M.: “Los cristianos contra la milicia imperial. La objeción de conciencia en el cristianismo primitivo”, *Historia* 16, n.º 154, 1989, 68-76.

23. No creo pues que se pueda hacer de Tertuliano un apóstol de la no violencia, como pretende Benedicto XVI: “Audiencia del 30 de mayo de 2007”.

24. Para comprender las contradicciones de Tertuliano, véase FERNÁNDEZ UBIÑA, op. cit., 247-278.

25. *Contra Celso* VIII 68-75. Su argumento era que el cristiano era un pueblo sacerdotal y debía estar exento como los sacerdotes romanos. BLÁZQUEZ, op. cit., 4, apoya esta noticia de Orígenes con el texto de la Ley de Urso, del 44 a.C.

así a Yahvé de su carácter bélico²⁶. Sin embargo, su rechazo al ejército se basaba también en la incompatibilidad con el culto imperial y los otros cultos legionarios²⁷. Hipólito de Roma veía al Imperio como una imitación diabólica del Reino de Dios y, aunque consideraba legítimo el uso de la espada para impartir justicia, no apreciaba el militarismo romano (*Comentario a Daniel* III 23; IV 8-9 y 92). En definitiva, como señaló Helgeland, los prejuicios cristianos del siglo III no eran de carácter pacifistas, sino de tipo ritual²⁸.

Habría que esperar a principios del siglo IV para que surgiesen textos abiertamente pacifistas, destacando en primer lugar la *Tradición Apostólica*: “*El soldado raso no matará a nadie; si recibe la orden de hacerlo, no la acatará y no prestará el juramento; si la acatara, sea expulsado*”²⁹. Los cristianos autores de este texto entendían que Dios no sólo prohibía en el Decálogo el homicidio o asesinato contrario a la ley, sino también el asesinato legal, es decir, el homicidio en defensa propia, la muerte de los enemigos en combate o la ejecución de los condenados a muerte³⁰. En la segunda mitad del siglo IV, Basilio de Cesarea de Capadocia moderó este canon añadiendo que él sólo excomulgaba durante tres años a los soldados manchados de sangre (*Epístola* 188,13). Los *Cánones de Hipólito*, obra de finales del siglo IV inspirada en la *Tradición Apostólica*, legislaban en el mismo sentido: “*Si (el soldado cristiano) ha derramado sangre, no debe participar en los misterios en tanto no se haya purificado mediante un castigo, lágrimas y suspiros*” (canon 14). El *Testamento de Nuestro Señor*, de principios del siglo V e igualmente basado en la Tradición Apostólica, volvía a recuperar la expulsión definitiva (capítulo 44) pero se trata de un texto de escasa circulación, probablemente procedente de comunidades rigoristas³¹, del estilo de las iglesias donatistas norteafricanas.

Frente a estas opiniones marginales y probablemente sectarias, durante este período predominó en la Gran Iglesia el pensamiento romanizado partidario del uso legítimo

26. *Contra Celso* VII 18 y 22; *Homilía sobre Jesús Navé* 15,1; *Sobre los principios* IV 1,24; *Homilía sobre Números* VII 6; XIX 4; XXV.

27. *Comentario a 1Corintios*: “*La idolatría es el pecado del ejército. Ellos dicen: ‘me obligan a ello’, ‘el ejército lo exige. Arriesgo mi vida si no sacrifico o si no me visto con la ropa blanca y ofrezco incienso de acuerdo con las costumbres del ejército’. ¡Y tal clase de hombres se llama a sí mismo cristiano!*”. Cf. FERNÁNDEZ UBIÑA, op. cit., 238.

28. HELGELAND, J.: “Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine”, *ANRW* II, 23,1, 724-834.

29. *Traditio Apostolica* 16. Recientemente se ha reinterpretado la autoría y composición de esta obra. Véase BRADSHAW, P.F., JOHNSON, M.E. y PHILLIPS, L.E.: *The Apostolic Tradition. A Commentary*, Minneapolis, 2002; BAUSI, A.: “New Egyptian Texts in Ethiopia”, *Adamantius* VIII, 2002, 146-151; NICOLOTTI, A.: “Che cos’ é la *Traditio apostolica* di Ippolito? In margine ad una recente pubblicazione”, *Rivista di Storia del Cristianesimo* II/1, 2005, 219-237. Se rechaza definitivamente la autoría de Hipólito y el origen romano, apostando por un origen múltiple, dada las duplicidades, las contradicciones y las incoherencias internas. En cualquier caso, la versión latina es datada unánimemente entre el 370 y el 400 y las versiones copta y etiópica (descubierta en 2002) en torno al 500, por lo que el original griego debió ser anterior al 350.

30. Aunque el propio Moisés emitiese condenas a muerte en su pueblo y organizase terribles saqueos de ciudades enemigas.

31. FERNÁNDEZ UBIÑA, op. cit., 558.

de la violencia, incluso por emperadores cristianos. El máximo ejemplo es la *Vida de Constantino* de Eusebio de Cesarea. Pero incluso un autor pacífico como Lactancio, que a principios del siglo IV defendía que el “justo” no debía ejercer la milicia (*Instituciones Divinas* VI 20,15-18), aceptaba la violencia legal por parte del Estado como una necesidad (*Sobre la Ira de Dios* 23,10) y glorificaba las guerras de Constantino (*Instituciones Divinas* III 17; IV 10; V 16). En la segunda mitad del siglo IV nos encontramos a grandes obispos no sólo defendiendo el legítimo uso de la violencia, sino ejerciéndola personalmente. Así el primer Papa de origen hispano, Dámaso I, y sus partidarios mataron a cientos de arrianos contrarios a su nombramiento en el año 366³². Igualmente, cuando murió el obispo arriano de Milán y los católicos milaneses eligieron como sucesor a Ambrosio, el *consularis* de Emilia-Liguria, hijo de un prefecto del pretorio de las Galias, el magistrado (posteriormente proclamado santo) ordenó torturar a los cristianos amotinados que lo habían elegido diciendo que prefería dedicarse a la filosofía³³. En sus escritos se aprecia una plena aceptación del ejército cristiano: “*matar al inocente es homicidio, al reo, justicia, al enemigo, victoria*”³⁴. Finalmente, a principios del siglo V, Agustín de Hipona dio forma a la que sería la doctrina católica de la “guerra justa”: “*Suelen llamarse guerras justas las que vengan las injurias; por ejemplo, si ha habido lugar para castigar al pueblo o a la ciudad que descuida castigar el atropello cometido por los suyos o restituir lo que ha sido injustamente robado*” (*Cuestiones sobre el Heptateuco* 6,10)³⁵. Cuando el emperador Honorio decretase en 405 la confiscación de los bienes de los donatistas y su exilio, medida legitimada por el Concilio del 411, Agustín de Hipona se encontró con que unos donatistas de su diócesis preferían quemarse con su iglesia antes que abandonarla. Su respuesta fue: “*sin duda es mejor que perezcan algunos en el fuego elegido por ellos antes de que ardan todos en el sempiterno fuego infernal en castigo de su sacrílego cisma*” (*Epístola* 203,2).

La evolución posterior del cristianismo fue, por supuesto, cada vez más belicista, llegando en el siglo XVI a producirse las terribles Guerras de Religión que provocarían el resurgimiento entre algunos movimientos protestantes de aquel cristianismo pacifista que había nacido en los siglos III y IV entre montanistas, donatistas y demás comunidades rigoristas marginales. La Iglesia Católica, con contadas excepciones, se mantuvo en la línea de Agustín de Hipona. Finalmente, en los siglos XX y XXI han surgido movimientos fundamentalistas, especialmente en Estados Unidos, radicalmente partidarias de la violencia militar contra los enemigos del cristianismo, como el Ejército de Joel, una corriente

32. AMIANO MARCELINO: *Historias* XXVII 3,11-15; Anónimo: *Gesta inter Liberium et Felicem* en Collect. Avellana 1 ss C.S.E.L. XXV; RUFINO DE AQUILEYA: *Historia Eclesiástica* III, 10. TEJA, R.: *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Madrid, 1990, 185-192.

33. PAULINO: *Vida de Ambrosio* 7,8.

34. *Epístola* 60. Véase también *Epístola* 18,7; *Exposición sobre el Salmo 118* 20,24; *Sobre Tobías* 15,51; *Tratado sobre el Evangelio de Lucas* II, 77.

35. Véase también el *Contra Fausto* 22,74-78, dedicado a rebatir las acusaciones del maestro maniqueo contra las guerras de Yahvé.

neopentecostelista que propugna la expansión violenta del cristianismo con el fin de dar cumplimiento a la profecía de Joel 2³⁶.

Aunque esta interpretación del cristianismo pueda parecer exótica a muchos en Europa, hay una corriente muy seria de especialistas de diversas ciencias sociales que consideran que Jesús y sus seguidores constituían un movimiento apocalíptico preparado para utilizar las armas contra sus enemigos, los gobernadores romanos y sus colaboradores, los miembros de la aristocracia sacerdotal y los escribas a su cargo, en cuanto se produjera la señal de la intervención divina mediante legiones angélicas. Esta corriente de pensamiento parte de ilustrados deístas como Reimarus, historiadores marxistas como Karl Kautsky, historiadores judíos como Robert Eisler o Hyam Maccoby, exégetas protestantes como Samuel Brandon, teólogos católicos de la Liberación como Joseph Comblin o Rubén Drii, antropólogos como Marvin Harris, historiadores aconfesionales como Richard Horsley, filólogos como Antonio Piñero y filósofos como Gonzalo Puente Ojea o José Montserrat Torrents³⁷. Para obtener una conclusión sólida sobre el carácter del movimiento de Jesús es preciso analizar los argumentos en pro de un Jesús pacifista y los argumentos en favor de un Jesús armado.

B. ARGUMENTOS EN PRO DE UN JESÚS PACIFISTA.

Aunque hay otros de carácter secundario, los principales argumentos en pro de un Jesús pacifista se basan en la interpretación en este sentido de cuatro pasajes evangélicos:

36. Jl 2,2: “Día de tinieblas y de oscuridad, día de nube y de sombra, que sobre los montes se extiende como el alba; un pueblo grande y fuerte; nunca desde el siglo fue semejante, ni después de él será jamás en años de generación en generación” (supuesta referencia a Estados Unidos...). Jl 2,28: “Y será que después de esto, derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros viejos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones” (texto que justifica el neopentecostelismo de los fieles que hoy día entran en trance y ven visiones).

37. TALBERT, CH.: *Reimarus. Fragments*, Filadelfia, 1970 (Wolfenbüttel, 1774-8); KAUTSKY, K.: *El Cristianismo. Sus orígenes y fundamentos*, Barcelona, 2006 (Stuttgart, 1908); EISLER, R.: *The Messiah Jesus and John the Baptist*, Londres, 1931 (Heidelberg, 1929); BRANDON, S.G.F.: *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, 1951; *Jesus and the Zealots*, Manchester, 1967; *The Trial of Jesus*, Londres, 1968; “Jesus and the Zealots: A Correction”, en *NTS* 17,4, 1971; COMBLIN, J.: *Teología de la revolución*, Bilbao, 1973 (París, 1970); MACCOBY, H.: *Revolution in Judea: Jesus and the Jewish Resistance*, Londres, 1973; HARRIS, M.: “Mesías” y “Príncipe de la paz”, dos capítulos de *Vacas, cerdos, guerreros y brujas*, Madrid, 1980 (Nueva York, 1974), 148-187; DRII, R.: *Autoritarismo y Democracia en la Biblia*, Buenos Aires, 1996; *La Utopía de Jesús*, Buenos Aires, 1999; *El movimiento antiimperial de Jesús. Jesús en los conflictos de su tiempo*, Buenos Aires, 2004; HORSLEY, R.: “Ethics and Exegesis: Love your Enemies and the Doctrine of Non-Violence”, *JAAR*, v. 54, n° 1, 1986, 3-31; *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, San Francisco, 1987; *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Harrisburg, 1997; *Jesús y el Imperio: el Reino de Dios y el nuevo desorden mundial*, Estella, 2003 (Minneapolis, 2002); *Jesus and Powers. Conflicts, Covenant, and the Hope of the Poor*, Minneapolis, 2010; MONTSERRAT TORRENTS, J.: *El galileo armado. Una historia laica de Jesús*, Madrid, 2007; PIÑERO, A.: “Jesús y la política de su tiempo” en RUIZ, E.: *El Discípulo*, Madrid, 2010, 217-311; *Ciudadano Jesús*, Madrid, 2012; PUENTE OJEA, G.: *El mito de Cristo*, Madrid, 2002.

1. Amar a los enemigos y ofrecer la otra mejilla (Q = Lc 6,27-36 = Mt 5,38-48)³⁸.
4. La consideración del celotismo y la política como la gran tentación (Q = Lc 4,5-8 = Mt 4,8-10).
2. *Bienaventurados los pacificadores (εἰρηνοποιοί) porque ellos se llamarán hijos de Dios* (Mt 5,9)³⁹.
3. *Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñan la espada, a espada perecerán* (Mt 26,52) .

Los dos primeros pasajes son de Q y por tanto tienen el valor de la antigüedad (datado en los años 50-60 generalmente), mientras que los otros dos son pasajes sin atestación múltiple de *Mateo*, un escriba judío probablemente antioqueno de los años 80-90 caracterizado por un revisionismo cuyo objetivo claro era conciliar el judeocristianismo con el Imperio Romano, por lo que manipuló todo texto que pudiera usarse para calificar a los cristianos de antirromanos, con lo cual, no debe concedérsele suficiente historicidad⁴⁰.

En cuanto a las tentaciones de Jesús, considerarlas como un argumento en pro de su pacifismo es una manipulación exagerada de Q 4,5-8, que en realidad simplemente rechazaba la adoración a Satanás, probable referencia velada al culto imperial, bastante extendido en los territorios herodianos.

Más difícil es el problema del amor a los enemigos. El filósofo del derecho Carl Schmitt argumentó que el término griego utilizado es *ἐχθρός*, que significa “enemigo priva-

38. Lc 6,27-29a: “*Pero a vosotros los que oís, os digo: amad a vuestros enemigos (ἐχθρούς); haced bien a los que os aborrecen; bendecid a los que os maldicen; orad por los que os vituperan. Al que te hiera en la mejilla, preséntale también la otra*”

Mt 5,43 añade: “*Se os ha dicho: Amar al prójimo y odiar al enemigo*”. Pero esto es falso. “Amar al prójimo” procede de Lv 19,18, pero “odiar al enemigo” no se encuentra en la Torá ni en los Profetas. En realidad, en Pr 25,21 se dice: “*Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer, y si tiene sed, dale agua*”; en Ex 23,4 se dice: “*Si encuentras el buey de tu enemigo o su asno extraviado, vuelve a llevárselo*” (nótese el paralelo con Dt 22,1: “*No verás extraviado el buey de tu prójimo, o su oveja, sin que te ocupes de ellos; sin falta los llevarás a tu prójimo*”, en que la palabra hebrea *ahika* significa “tu hermano”, “tu compatriota”).

39. Es uno de los añadidos de *Mateo* al discurso de la montaña de Q = Lc 6,20-22: *Volviendo su vista hacia sus discípulos, decía: Bienaventurados vosotros los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque seréis saciados. Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis. Bienaventurados sois cuando los hombres os aborrecen, cuando os apartan de sí, os colman de insultos y desechan vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del Hombre.*

40. HARKACK, op. cit., 27, y CADOUX, op. cit., 30, por ejemplo, usaron Mt 26,52 para defender el pacifismo de Jesús. El primero en criticar el carácter revisionista de *Mateo*, tres años después de la publicación de la obra de Harnack, fue KARL KAUTSKY, op. cit., 338-357. Posteriormente han sido muchos los que han considerado este dicho como creación mateana y no un dicho auténtico de Jesús. Véase, por ejemplo, BRANDON, S.G.F.: *Jesus and the Zealots*, Manchester, 1967, 283-322, el capítulo titulado “The Concept of the Pacific Christ: its origin and development”; DRII, R.: *El movimiento antiimperialista de Jesús. Jesús en los conflictos de su tiempo*, Buenos Aires, 2004. De hecho, el dicho no cumple los principales criterios de historicidad. Véase DEL CERRO, G.: “Criterios de historicidad para la reconstrucción de la figura del Jesús histórico. Algunas reflexiones sobre su valor”, en PIÑERO, A. y BERMEJO, F. (ed.): *¿Existió Jesús realmente?*, Madrid, 2008, 201-228. Véase también LUZ, U.: *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, Salamanca, 2005, 22-240.

do”, “adversario”, y no “enemigo extranjero” o “enemigo de guerra”, por lo que no incluiría a los romanos⁴¹.

El argumento del jurista nazi ha sido utilizado en España por Gonzalo Puente Ojea, intelectual español de formación también jurídica especialmente crítico con las religiones y defensor del ateísmo, y por el filólogo Antonio Piñero, uno de los máximos especialistas en Historia del Cristianismo. Pero ninguno de los dos ha examinado el argumento que Huber proporcionara contra la hipótesis de Schmitt, por lo que creo conveniente detenerme un poco más en este asunto.

Decía Huber que el argumento de Schmitt se basaba en el uso clásico del griego, y no en el uso que la Biblia griega de los Setenta hacía del término *ἐχθρός*, donde se designaba indistintamente tanto al vecino judío, que es un enemigo privado, como al pueblo enemigo al que combatir o contra el que rebelarse⁴². Y eso es cierto.

Pero para analizar el tema con mayores elementos de juicio, debemos precisar también el uso que del término “enemigo” se hacía en la Biblia hebrea. Aparecen allí múltiples variantes para designar al “enemigo”. En primer lugar, *satán* significa “adversario” y “enemigo”, pero es evidente que no puede ser el término que Jesús tuviera en mente en este dicho, ya que no se puede amar a Satanás. Uno de los más usados es *sharar*; otro es *oyeb*, que procede de *oy*, que significa “aflicción”, “daño”, “¡Ay!”; otro es *tsar*, que significa también “peligro”, “miedo”, “grito”, “llanto”; y otro que se usa menos es *areka*. En todos los casos en que aparecen estos términos, los Setenta tradujeron por *ἐχθρός*.

Por tanto, no parece que podamos diferenciar en el hebreo bíblico un término referido al enemigo privado, miembro de la misma comunidad, de otro referido al enemigo político de otra etnia. Se trata más bien de sinónimos usados por cada autor de cada texto bíblico según la costumbre de su época. Todos estos términos se usan en ambas acepciones, en ocasiones para enemigos privados y en ocasiones para enemigos políticos étnicos.

Nunca aparece en la Biblia de los Setenta el término *πολέμιος*, que en griego clásico significa “enemigo político bélico”. Tan sólo en contadas ocasiones, como Sal 35,1 o Sal 56,2, se utiliza el participio del verbo *πολεμέω*, “guerrear”: *πολεμοῦντάς*, “los que luchan”.

Parece evidente, en conclusión, que en hebreo no existía esa diferencia enunciada por Carl Schmitt entre “enemigo privado” y “enemigo político”.

41. SCHMITT, C.: *El concepto de lo político*, Madrid, 1963, (Berlín, 1932), 16: “*El enemigo es el hostis, no el inimicus en un sentido amplio; el polemios, no el echthros. El idioma alemán, al igual que otros idiomas, no distingue entre el ‘enemigo’ privado y el político, por lo que se vuelven posibles muchos malentendidos y falsificaciones. El tantas veces citado pasaje ‘amad a vuestros enemigos’ (Mateo 5,44; Lucas 6,27) en realidad dice: ‘diligite inimicos vestros’*

-agapate tous echtrous hymon- y no ‘diligite hostes vestros’; por lo que no se habla allí del enemigo político. En la milenaria lucha entre el cristianismo y el islam jamás a cristiano alguno se le ocurrió tampoco la idea de que, por amor, había que ceder Europa a los sarracenos o a los turcos en lugar de defenderla. Al enemigo en el sentido político no hay por qué odiarlo personalmente y recién en la esfera de lo privado tiene sentido amar a nuestro ‘enemigo’, vale decir: a nuestro adversario. La mencionada cita bíblica no pretende eliminar otras contraposiciones como las del bien y del mal, o la de lo bello y lo feo, por lo que menos aun puede ser relacionada con la contraposición política. Por encima de todo, no significa que se debe amar a los enemigos del pueblo al que se pertenece’.

42. HUBER, W.: “*feindschaft und feindesliebe*”, en *ZEE* 26, 1982, 128-158.

Sin embargo, eso no significa que el sentido del término “enemigo” en el dicho de Q anteriormente mencionado incluyese a los enemigos políticos del pueblo judío (romanos, griegos, nabateos, ...). En realidad, el dicho de Q se basaba en Proverbios 25,21: “*Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer, y si tiene sed, dale agua*”. El término hebreo usado aquí no era, en realidad, “enemigo”, sino *naaka*, “el que te aborrece”, aunque la Biblia de los Setenta tradujo también por *ἐχθρός*. Es muy probable que en este dicho veterotestamentario se inspirase Q (o Jesús, si lo admitimos como dicho auténtico suyo) cuando escribió aquello de “*Amad a vuestros enemigos y haced el bien a los que os aborrecen*” (Q 6,27b).

Otro pasaje veterotestamentario similar es Ex 23,4: “*Si encuentras el buey de tu enemigo (oyeb , ἐχθροῦ) o su asno extraviado, vuelve a llevárselo*”. Es probable que este inspirara la segunda parte del dicho anterior, aunque con un considerable incremento de altruismo: “*Y a cualquiera que te pida, dale; y al que tome lo que es tuyo, no pidas que te lo devuelva*” (Q 6,30).

El altruismo de Jesús según Q llega al extremo de que se ofrezca la otra mejilla en caso de agresión. Pero tanto en los pasajes veterotestamentarios como en los neotestamentarios el contexto es el del enemigo privado o adversario vecino. Como ya argumentó sólidamente Horsley hace tiempo⁴³ y ha reiterado en sus obras posteriores, se trata de normas de convivencia destinadas a diluir los conflictos que se pudieran producir entre vecinos de una comunidad rural. Es decir, se trata de reforzar la unidad de la comunidad. Entendido así, el pensamiento de Jesús o de los primeros judeocristianos no resulta incoherente, ya que como se verá a continuación, dicha ideología no era realmente pacifista ni carecía de enemigos a los que odiar, combatir y desear el peor de los males.

Pero no quisiera dejar pasar la oportunidad de comentar antes el revisionismo de Mateo en este pasaje del amor a los enemigos. Cuando el escriba mateano copió las citas de Q que el escriba lucano también había transcrito, les antepuso dos frases de cosecha propia: “*Habéis oído que se os dijo ‘Ojo por ojo, diente por diente’, pero yo os digo: no resistáis al que es malo; antes bien, a cualquiera que te abofetee en la mejilla derecha, vuélvele también la otra. (...) Habéis oído que se dijo: ‘Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo’, pero yo os digo (...)*” (Mt 5,38-44). En realidad, el amor a los enemigos y la contención ante una bofetada no supone la violación de la Ley del Talión, aplicada para delitos de mayor calibre, como el robo, la mutilación o el asesinato, ley que, de creer a Q, Lucas y Mateo, no se debía derogar, ya que dijo Jesús: “*No penséis que he venido para abolir la Torá o los Profetas; no he venido para abolir, sino para cumplir. Porque en verdad os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, no se perderá ni la letra más pequeña ni una tilde de la Torá hasta que toda se cumpla*” (Q = Lc 16,16-17 = Mt 5,17-18).

En cuanto a la segunda parte del dicho, son muchos los exégetas que han protestado por la manipulación mateana contraria al judaísmo veterotestamentario, ya que en ninguna parte de la Biblia se encuentra eso de “*odiarás a tus enemigos*”⁴⁴. Es una prueba más del revisionismo mateano, propio de un judío helenista de la Diáspora, acomodado en la sociedad imperial romana y enfrentado al judaísmo rabínico de Gamaliel II, que había expulsado a los cristianos de sus sinagogas.

43. HORSLEY, R.: “Ethics and Exegesis: Love your Enemies and the Doctrine of Non-Violence”, *JAAR*, v. 54, nº 1, 1986, 3-31.

44. LUZ, U.: *El Evangelio según San Mateo*, v. I, Salamanca, 2010 (Zürich, 2001), 491.

El hecho de que no aparezca en ningún sitio la cita “odiarás a tu enemigo”, ni con el término griego ni con ninguno de los términos hebreos (ni siquiera con el término *satán*, “adversario”) no significa, sin embargo, que el odio esté ausente del Antiguo Testamento, como tampoco lo está del Nuevo. A modo de ejemplo, citaré sólo varios pasajes: “y cuando el Señor tu Dios los haya entregado delante de ti, y los hayas derrotado, los destruirás por completo. No harás alianza con ellos ni te apiadarás de ellos”(…) El eterno Dios es tu refugio, y debajo están los brazos eternos. Él echó al enemigo (oyeb, ἐχθρὸν) delante de ti, y dijo: ¡Destruye!” (Dt 7,16a y 33,27); “¡Oh Dios, si tú hicieras morir al impío! Por tanto, apartaos de mí, hombres sanguinarios. Porque hablan contra ti perversamente, y tus enemigos (areka, ἐχθροίς) toman tu nombre en vano. ¿No odio a los que te aborrecen, Señor? ¿Y no me repugnan los que se levantan contra ti? Los aborrezco con el más profundo odio; se han convertido en mis enemigos (oyebim, ἐχθρὸς)” (Sal 139,19-22).

Había, pues, en el Antiguo Testamento, dos categorías de enemigos a los que era lícito no sólo odiar, sino también destruir: los enemigos gentiles que se oponían a la construcción del Estado de Israel y los impíos, categoría válida tanto para los gentiles como para los judíos que no respetaban la Ley. Lo mismo, como veremos a continuación, que se aprecia en el Nuevo Testamento, especialmente en los Evangelios y en el Apocalipsis.

C. ARGUMENTOS EN PRO DE UN JESÚS PARTIDARIO DEL USO DE LA VIOLENCIA.

Del carácter violento de la venida de Jesús ya advertía el Bautista, dicho atestado tanto en Q como en Marcos: “Yo en verdad os bautizo en agua; pero viene quien es más poderoso que yo, de quien no soy digno de desatar la correa de su calzado: Él os bautizará con el Espíritu Santo y fuego. Su aventador está en su mano, y limpiará su era, y juntará el trigo en su granero, y quemará la paja en fuego que nunca se apagará” (Q= Lc 3,16-17 = Mt 3,11 = Mc 1,8).

Y Jesús, desde luego, asumió ese carácter violento, si aceptamos como palabras suyas las de Q: “Yo he venido para echar fuego sobre la tierra; y ¡cómo quisiera que ya estuviera encendido! Pero de un bautismo tengo que ser bautizado, y ¡cómo me angustio hasta que se cumpla! ¿Pensáis que vine a dar paz en la tierra? No, os digo, sino la espada. Porque desde ahora en adelante, cinco en una casa estarán divididos; tres contra dos y dos contra tres. Estarán divididos el padre contra el hijo y el hijo contra el padre; la madre contra la hija y la hija contra la madre; la suegra contra su nuera y la nuera contra su suegra (...). Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre y madre, a su mujer e hijos, a sus hermanos y hermanas, y aun hasta su propia vida, no puede ser mi discípulo. El que no carga su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo” (Q = Lc 12,49-53 + 14,26-27 = Mt 10,34-38)⁴⁵.

Ahora bien, ¿contra quién iba Jesús a dirigir su fuego y su espada? Lo más lógico es que fuera contra los gentiles que oprimían su país a tributos y expandían el culto imperial, una abominación que ningún creyente riguroso podía tolerar. Pero plasmar dicho odio a

45. Lc 12,52 sustituye “espada” por “división” y Mt no incluye Lc 49-50 sobre el bautismo de fuego. Ambos, en definitiva, intentaban suavizar un texto que les parecía demasiado violento, pero cada uno a su manera, de modo que podemos reconstruir el hipotético original de Q basándonos en el principio de disconformidad: aquello que no está de acuerdo con la doctrina de la Iglesia Romana triunfante tiene más visos de historicidad.

los romanos en los textos neotestamentarios era imposible en aquellos tiempos, dada la persecución romana de todo movimiento antiimperial desde la Guerra del 66. Ahora bien, los enemigos de Jesús, contra los que dirigir su fuego y su espada, no sólo eran gentiles, sino también aquellos judíos que colaboraban con los romanos -los herodianos, los sacerdotes (la mayoría de ellos saduceos) y los escribas (la mayoría de ellos fariseos)-, tal como se aprecia, por ejemplo, en Q = Lc 11,42-54 = Mt 23,13-36. Y contra ellos sí podían dirigirse los escritores neotestamentarios sin miedo a la censura. Desgraciadamente, encenderían en el futuro el antisemitismo cristiano.

También *Marcos* nos muestra ese odio de Jesús hacia herodianos, sacerdotes y escribas, así como el carácter violento del movimiento de Jesús, que se aprecia tanto en el episodio de la expulsión de los mercaderes del Templo (Mc 11,15 = Mt 21,12 = Lc 19,45), como en el del Prendimiento, donde se aprecia que los discípulos tenían espadas (Mc 14,47-50 = Lc, 22, 49-50 = Mt 26, 47-56 = Jn 18, 10)⁴⁶, o en el hecho de que Jesús fuera apresado junto a dos *lestai* (término con el que Josefo designaba a los celotes y que significaba “bandidos”, “rebeldes armados”) que habían matado a gente -probablemente soldados del Templo o romanos- en una insurrección armada, tal como se deduce del siguiente pasaje de *Marcos*: “Y uno llamado Barrabás había sido encarcelado con los sediciosos que habían cometido homicidio en la insurrección (...) Crucificaron con él a dos bandidos; uno a su derecha y otro a su izquierda” (Mc 15,7 y 27 = Lc 23,18 y 32 = Mt 27,15 y 38 = Jn 18,40 y 19,18)⁴⁷. Dicho enfrentamiento armado probablemente estaba relacionado con la muerte de dieciocho galileos en la Torre de Siloé provocada por Pilato, tal como cuenta Lucas⁴⁸. Curiosamente, es también Lucas el que transmite un dicho de Jesús sobre la necesidad de comprar espadas, probablemente para reinterpretarlo en clave pacífica o revisionista, pero en cualquier caso nos demuestra que ese dicho estaba suficientemente difundido como para que fuera necesario que el escriba lucano lo combatiera⁴⁹.

46. Pero uno de los que estaban allí, sacando la espada, hirió al siervo del sumo sacerdote y le cortó la oreja. Y dirigiéndose Jesús a ellos, les dijo: ¿Habéis salido con espadas y garrotes para arrestarme como contra un ladrón? Cada día estaba con vosotros en el templo enseñando, y no me prendisteis; pero esto ha sucedido para que se cumplan las Escrituras. Y abandonándole, huyeron todos.

El revisionista *Mateo*, como ya se dijo, añade en Mt 26,52 el dicho de “quien a espada mata” inspirado en Gn 9,6. También *Lucas* y *Juan* sienten la necesidad de revisar este pasaje de *Marcos*. Lc 22,51 añade la curación milagrosa del siervo. Jn 18,11 añade: *Metete la espada en la vaina. La copa que el Padre me ha dado, ¿acaso no la he de beber?*

47. Lc 23,39-43 es el que crea el episodio del buen ladrón.

48. Lc 13,1-5: *En esa misma ocasión había allí algunos que le contaron acerca de los galileos cuya sangre Pilato había mezclado con la de sus sacrificios. Respondiendo Jesús, les dijo: ¿Pensáis que estos galileos eran más pecadores que todos los demás galileos, porque sufrieron esto? Os digo que no; al contrario, si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente. ¿O pensáis que aquellos dieciocho, sobre los que cayó la torre en Siloé y los mató, eran más deudores que todos los hombres que habitan en Jerusalén? Os digo que no; al contrario, si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente.*

49. Lc 22, 36-38: *Entonces les dijo: Pero ahora, el que tenga una bolsa, que la lleve consigo, de la misma manera también una alforja, y el que no tenga espada, venda su manto y compre una. Porque os digo que es necesario que en mí se cumpla esto que está escrito: ‘y con los transgresores fue contado’ (Is 53,12); pues ciertamente, lo que se refiere a mí, tiene su cumplimiento. Y ellos dijeron: Señor, mira, aquí hay dos espadas. Y El les dijo: Es suficiente.*

Finalmente, no debe olvidarse que al menos un discípulo de Jesús era celote, Simón el *Kannanaios* o el Celote⁵⁰, y, posiblemente, también Judas Iscariote y Simón Pedro *Barjona*⁵¹.

Por otra parte, hay que recordar que esta imagen del movimiento de Jesús como un movimiento armado o como un movimiento apocalíptico que propugnaba un fin violento para los gentiles es coherente con la imagen que de los primeros judeocristianos se obtiene de las fuentes paganas⁵² y judías. Se ha despreciado a algunas fuentes judías, como el *Josipón*, por su carácter tardío, pero no deben rechazarse hasta el punto de desconocer lo que en ellas se dice de los primeros cristianos de origen judío⁵³.

La respuesta a la pregunta con que se iniciaba el artículo no puede ser más que negativa: Jesús no era pacifista, era partidario de la ausencia de violencia en el interior de la sociedad judía a la que pertenecía, pero partidario del uso de la violencia humana y divina contra los enemigos de dicha sociedad, los gentiles que oprimían a los creyentes con sus tributos y sus abusos religiosos y los judíos impíos que colaboraban con dichos imperios.

De hecho, cuando el Imperio Romano se convirtió en Imperio Cristiano, los defensores del nuevo orden encontraran en los dichos anteriormente analizados argumentos para el uso legítimo de la violencia. Como dijo Horsley, “una de las grandes ironías de la Historia” es el hecho cada vez más indiscutible de que “la que devino religión oficial del Imperio comenzó como un movimiento anti-imperial”⁵⁴.

50. Simón el Celote en Lc 6,15 y Hch 1,13; Simón Cananaios en Mc 3,18 y Mt 10,4. La interpretación de *Cananaios* como *Kanaim*, es decir, *Celote* se debe a LOSTERMANN, E.: *Das Markusevangelium*, Tubinga, 1926, 41.

51. La tesis de Judas el Sicario procede de WELLHAUSEN, J.: *Das Evangelium Marci*, Berlín, 1903, 25.; mientras que la de Simón Barjona como miembro de los Barjonim o Forajidos, procede de EISLER, R.: *The Messiah Jesus and John the Baptist*, Londres, 1931 (Heidelberg, 1929), 100-103.

52. Tácito y Plinio tratan a los cristianos como una superstición inmundada contraria al Estado, pero quien más claramente menciona su carácter violento es Suetonio: *Claudio* 25,4, que habla de judíos seguidores de Cristo que provocaban tumultos. Celso también acusaba a los cristianos de enemigos del orden político y del ejército romano, véase Orígenes: *Contra Celso* VIII 70-73. Para profundizar en Celso, Bodelón, S.: *Celso. El discurso verdadero contra los cristianos*, Madrid, 1988; FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: “Celso, la religión y la defensa del Estado”, en *I Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, v. III, 235-248.

53. “En aquellos días había muchos conflictos entre partidos y grandes disputas en Judea entre los fariseos y los sediciosos (parisim, es decir, bandidos, rebeldes, sediciosos) de Israel que seguían a Jesús ben Pandera el Nazoreo (han-nosri) que hizo grandes milagros en Israel hasta que los fariseos se apoderaron de él y lo colgaron de un palo” (*Josippon* copiado en el s.XIII por Judá ben Shelomo, fol. 123vº, Pl. X. Extraído de EISLER, op. cit., 97). “En aquellos días hubo guerras y querellas en Judea entre los fariseos y los sediciosos de nuestra nación que siguieron al hijo de José (una línea en blanco) Eleazar, que cometió grandes crímenes en Israel, hasta que los fariseos se apoderaron de él” (*Josippon* impreso por Abraham Conat en Mantua antes de 1470, fol. 89, Pl. IX, columna izquierda, líneas 6-11. Extraído de EISLER, op. cit., 96).

54. HORSLEY, R.: *Paul and Empire: Religio and Power in Roman Imperial Society*, Harrisburg, 1997, 1.

D. TEXTOS JUDEOCRISTIANOS DE LOS SS. I Y II QUE PROPUGNAN EL USO DE LA VIOLENCIA CONTRA LOS GENTILES

Si de los Evangelios se extrae el carácter armado del movimiento de Jesús (a pesar de que los escribas evangelistas velaban esa imagen para evitar la censura y la persecución de las autoridades romanas o intentaban moderarla porque las comunidades judeocristianas o cristiano-gentiles de la Diáspora ya no compartían el carácter antiimperial del movimiento primitivo), del *Apocalipsis* se obtiene una imagen meridianamente clara de un judeocristianismo ferozmente antirromano y descaradamente violento, con un Jesús guerrero: “Y vi el cielo abierto; y he aquí un caballo blanco, y el que estaba sentado sobre él, era llamado Fiel y Verdadero, y en justicia juzga y hace la guerra (πολεμει). Y sus ojos son una llama de fuego y sobre su cabeza hay muchas diademas. Lleva escrito un nombre que sólo él conoce; viste un manto empapado en sangre y su nombre es Logos de Dios. Y los ejércitos del cielo, vestidos de lino blanco puro, le seguían sobre caballos blancos. De su boca sale una espada afilada para herir con ella a los paganos; él los regirá con cetro de hierro, él pisa el lagar del vino del furor de la ira de Dios Todopoderoso. Lleva escrito un nombre en su manto y en su muslo: Rey de Reyes y Señor de Señores” (Ap 19,12-16). Que este sangriento personaje es Jesús es indiscutible, puesto que su nombre es el “Verbo de Dios”, aparte de su descripción con los símbolos monárquicos propios del Mesías.

El lagar al que se refiere es una cita del morboso final que *Isaías* reservaba a los gentiles⁵⁵, y que el autor judeocristiano del *Apocalipsis* desarrolla después: “Y miré, y he aquí una nube blanca; y sobre la nube uno sentado semejante a un hijo de hombre, que tenía en su cabeza una corona de oro, y en su mano una hoz aguda. Y otro ángel salió del templo, clamando con alta voz al que estaba sentado sobre la nube: Mete tu hoz, y siega; porque la hora de segar te es venida, porque la mies de la tierra está seca. (...) El Ángel metió su hoz en la tierra y vendimió la viña de la tierra y lo echó todo en el gran lagar del furor de Dios. Y el lagar fue pisoteado fuera de la ciudad y brotó sangre del lagar hasta la altura de los frenos de los caballos en una extensión de mil seiscientos estadios” (Ap 14,14-20).

Esta cita de la profecía del Hijo del Hombre de *Daniel* 7, respeta el carácter angélico de la figura apocalíptica, ya que aquí se califica a un ángel como “uno semejante a un hijo de hombre”, sin los artículos griegos individualizadores que introducirá *Marcos*⁵⁶. Estamos, evidentemente, ante el *Cristos-Angelos* de la cristología judeocristiana primitiva⁵⁷, un Cristo que se sitúa en la línea del Mesías guerrero de Qumrán y los Profetas, un monarca sangriento que impondría su dominio a los gentiles mediante el terror y la muerte. Si el destino del emperador y de su falso profeta era que fueran “arrojados vivos al lago del fuego que arde con azufre”, el de los demás gentiles no le andaba a la zaga en morbo y crueldad: “fueron exterminados por la espada que sale de la boca del que monta el caballo -es decir, por la espada de Cristo, el Logos anteriormente mencionado- y todas las aves se hartaron de sus carnes” (Ap 19,20-21). Después de esta matanza, Cristo y sus fieles reinarian por mil años (Ap 20,4-5). Cualquier intento de

55. Is 63,3: “El lagar lo he pisado yo solo; de los pueblos, ningún hombre estaba conmigo. Los pisé en mi ira y los hollé en mi furor; su sangre salpicó mis vestiduras y manché todo mi ropaje”.

56. Ap 14,14: ὁμοιον υἱὸν ἀνθρώπου. Dn 7,14 en los LXX: ὡς υἱὸς ἀνθρώπου. Mc 13,26: τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

57. BARBEL, J.: *Christos Angelos*, Bonn, 1941.

exégesis racionalista para demostrar que el judeocristianismo rechazaba la violencia choca contra la evidente realidad de estas palabras. Ahora bien, si se recurre al método alegórico, todo es posible... Pero aquí no se pretende hacer exégesis, sino Historia de las Ideas.

Respecto al carácter judío del Imperio de los mil años, es interesante la interpretación que José Montserrat hizo de la frecuente mención en el *Apocalipsis* de las víctimas de la Bestia que resucitarían con el retorno de Cristo (Ap 6,9-11; 7,14; 14,13). Frente a la interpretación tradicional, que veía en ellos a los cristianos ejecutados por Nerón en Roma, Montserrat dice: “Ahora bien, en las Visiones hay una estructura básica de contraposición muy simple: Israel e imperio romano. El opresor es el imperio, el oprimido es Israel. Las víctimas, son, pues, plausiblemente, judíos víctimas de Roma”⁵⁸, es decir, los cientos de miles de judíos que habían muerto en los años de la Guerra Judía y los decenas de miles que murieron en las décadas anteriores, desde la conquista de Jerusalén por Pompeyo.

También es evidente que el *Apocalipsis* no proponía el fin de la monarquía, sino la sustitución de una monarquía impía, la de los Césares, por otra sagrada, la de Jesús⁵⁹. De ahí que los símbolos con los que describía al Cristo que iba a retornar fueran los de la realeza: la diadema, el cetro, la espada, el manto escarlata, el caballo blanco y el trono blanco⁶⁰. Aparte, por supuesto, de definirlo como “el León de la tribu de Judá, el retoño de David”, en la más pura tradición mesiánica judía desde los profetas hasta Qumrán (Ap 5,5). El concepto de βασιλεία utilizado por el autor tiene connotaciones políticas innegables. Significa “reino, soberanía, gobierno, imperio”. Lo que el autor proponía era un distinto tipo de βασιλεία, una alternativa al gobierno de los reyes de la tierra y los emperadores⁶¹. Es decir, un reino de Dios, una soberanía divina, un gobierno de Cristo, un Imperio Judeocristiano. De ahí que la obra comience proponiendo que para Jesús “sea la gloria y el imperio (κράτος) por siempre jamás” (Ap 1,6).

No debe extrañar que algunos Padres de la Iglesia romana quisieran excluir el *Apocalipsis* del canon bíblico⁶².

A pesar de que el judeocristianismo fue decreciendo en beneficio del cristianismo gentil de raigambre paulina, en ciertos lugares del Imperio, especialmente en Palestina, Transjordania y Egipto, sobrevivieron diferentes tipos de corrientes ideológicas judeocristianas que mantuvieron la visión de la violencia como un arma legítima frente al imperialismo romano. Conocemos sólo tres sectas judeocristianas mencionadas por lo heresiólogos -élcasaítas, ebionitas y nazarenos-, pero la realidad, sin duda, debió ser más compleja, exis-

58. MONTSERRAT, J.: *La sinagoga cristiana*, Barcelona, 1989, 174.

59. BARR, D.L. (ed.): *Tales of the End: A Narrative Commentary on the Book of Revelation*, Santa Rosa, 1998, 179.

60. Destaca, por ejemplo, el simbolismo del capítulo 19.

61. FRIESEN, S.J.: *Imperial Cults and the Apocalypse of John, Reading Revelation in the Ruins*, Oxford, 2001, 180.

62. El presbítero Cayo y el obispo Dionisio de Alejandría, ambos del siglo III, lo rechazaron, tal como se aprecia en Eusebio de Cesarea: *H.E.* II 25, III 31, VI 20 y VII 25,1ss; y en Hipólito: *Hermathena* VI, donde Cayo argumentaría que el *Apocalipsis* era obra del hereje Cerinto. El Concilio de Laodicea del 360 lo excluyó del canon. También lo rechazaron Cirilo de Jerusalén, Gregorio Nacianceno y la versión *Peshitta* de la Biblia.

tiendo múltiples cristianos de origen judío que no rechazaban las costumbres judías y sí en cambio el carácter excesivamente gentil de la Gran Iglesia. Los textos que a continuación se van a comentar son todos judeocristianos como han considerado los expertos que los han analizado, aunque no sea posible adscribirlo a una secta determinada.

Uno de los textos judeocristianos más antiguos es el *Testamento de Ezequías*, una parte de *Ascensión de Isaías*, obra datada entre 64 y 100 d.C., que conserva toda la furia antirromana del *Apocalipsis*. Nerón es también aquí Beliar, el príncipe demoníaco del mundo que persigue a los cristianos, mientras que Cristo no sólo es una entidad angelical procedente del séptimo cielo, sino también un líder militar: “*Mas tras mil trescientos treinta y dos días, vendrá el Señor con sus ángeles y ejércitos de santos desde el séptimo cielo con la gloria de este lugar y arrastrará al infierno a Beliar y a sus fuerzas. Concederá entonces descanso a los piadosos que encuentre en vida en este mundo y a todos los que a causa de su fe maldijeron a Beliar y a sus reyes. Los santos vendrán con el Señor, con sus vestiduras, de arriba, del séptimo cielo. Con Él vendrán aquellos cuyos espíritus están ya vestidos, descenderán y estarán en el mundo, y Él fortalecerá a los que se encuentren en vida juntamente con los santos, en vestidura de tales. El Señor servirá a los que fueron vigilantes en este mundo, y luego volverán a lo alto con sus vestiduras, y serán dejados sus cuerpos en el mundo. Entonces la voz del Amado increpará encolerizado a los seres del cielo y de la tierra, montes, collados, ciudades, desiertos y selvas, al ángel del sol y de la luna, y a todas las cosas en las que se manifestó y declaró Beliar en este mundo, y ocurrirá la resurrección y el juicio en esos días. El Amado exhalará de sí fuego que consumirá a todos los impíos, y será como si no hubieran sido creados*” (AscIs 3,13; 4,14-18). Espeluznante descripción de un Cristo que acaudilla un ejército integrado por ángeles y por santos, con el extraordinario poder de echar fuego por la boca.

Un tercer texto judeocristiano de carácter violento es la parte más antigua del *V Oráculo Sibilino*, que contiene la profecía del retorno de Nerón (versos 137-154, 227-246, 361-393), datada en época de Domiciano. En dicho oráculo, un Mesías que baja del cielo quema a los impíos y reconstruye Jerusalén de forma celestial: “*Llegó de las celestiales superficies un hombre bienaventurado, con un cetro en sus manos, que Dios le confió, y a todos dominó con acierto y a todos los buenos devolvió la riqueza que habían obtenido los anteriores hombres. Arrancó de sus fundamentos la ciudad entera entre fuego abundante e incendió las comarcas habitadas por los mortales que antes fueron malhechores. A la ciudad que fue el anhelo de Dios, la hizo más luminosa que los astros, el sol y la luna, le impuso adornos y creó su santa morada, hecha carne bella y hermosísima, y construyó, con una altura de muchos estadios, una torre grande e infinita, que tocaba las propias nubes y a todos era visible, de modo que todos los fieles y todos los justos contemplaran la gloria de Dios invisible, anhelada figura*” (versos 414-427). Este mesianismo no es pacifista, ya que proclama que “*la espada y el duelo llegarán ese día*” (243). Es radicalmente etnocéntrico, por no decir nacionalista: “*en ese día surgirá la divina y celestial raza de los judíos bienaventurados, que habitan alrededor de la ciudad de Dios tierra adentro*” (248b-249). El odio a los gentiles sigue siendo visceral en esta obra, hasta desear la deserción de Italia (342), la destrucción de persas, íberos, babilonios y masagetas (116), el incendio de Asia (118), el hundimiento de Lesbos (121), la reducción de Bitinia a cenizas (124), la inundación de Tesalia (134) y múltiples males para Egipto.

El compilador de época de Marco Aurelio que añadió a este oráculo la parte introductoria (1-51), desde luego, compartía su ideología antirromana y nacionalista, que pretendía

adecuar a su época. Prueba de dicha continuidad es el *VIII Oráculo Sibilino*, datado también en época de Marco Aurelio y probablemente escrito por el mismo compilador que añadió los versos 1-51 al *V Oráculo*. Lo más probable es que el compilador de época de Marco Aurelio introdujera también los oráculos VI y VII, escritos igualmente en el siglo II. El *VI Oráculo Sibilino* es un cántico judeocristiano probablemente de la primera mitad del siglo II. Según él, Cristo, entidad divina emanada de Dios, penetró en Jesús durante el bautismo en el Jordán, como en el *Evangelio de los Ebionitas*, pasaje con el que tiene también en común la presencia del fuego en el bautismo⁶³. A pesar de la brevedad del texto y de su carácter poético, no está exento de odio al mundo: “*A ti sola, tierra sodomita, te están reservados dolorosos sufrimientos, pues tú, hostil a Dios, no le reconociste cuando vino a los ojos de los mortales, sino que de espinas le pusiste una corona y le serviste terrible hiel para humillarle; su Espíritu ocasionará dolorosos sufrimientos*” (21-25). Llama cuanto menos la atención el carácter vengativo y cruel del Espíritu Santo en este texto.

El *VII Oráculo Sibilino*, datado a mediados del siglo II, pertenece a un judeocristianismo de influencias gnósticas en el que Cristo es un Logos que se sitúa en una esfera celestial junto a otras categorías divinizadas como el Cielo, y “*las jóvenes madres de Dios, la Esperanza, la Piedad y la ansiada Veneración*” (67-72). Aunque no hay ya aquí alusiones a la guerra mesiánica, continúa el espíritu apocalíptico destructivo de la literatura profética: “*habrá sobre la tierra tanto fuego enloquecido como agua, que se extenderá y destruirá toda la tierra. Incendiará los montes, quemará los ríos y vaciará los arroyos. El mundo ya no será mundo al perecer sus habitantes. Cuando sientan el terrible abrasamiento (...) no perecerán rápidamente: muertos sólo en la carne, abrasándose en su espíritu por los años de la eternidad*” (122-127). Este castigo, como es habitual, se dirige a los gentiles: Rodas, Delos, Chipre, Frigia, Etiopía, Egipto, Laodicea, Ilión, Colofón, Tesalia, Corinto, Celesiria, Cerdeña, Migdonia, tierra celta, Roma, Siria, Tebas. Por último, se sigue reclamando el carácter davídico del mesías (31).

En cuanto al *VIII Oráculo Sibilino*, escrito en el siglo III, tampoco está exento de belicismo: “*Mugirá la tierra, ensangrentada por las guerras*” (349), tras las que Roma sería destruida, acontecimiento predicho por el autor para el año 195 d.C.: “*Ya no conseguirá la victoria el territorio de la Roma florida, cuando, dominador, venga de Asia con Ares. Después de llevar todo eso a cabo, llegará a la ciudad fundada. Y cumplirás novecientos cuarenta años cuando te llegue la violenta suerte de tu mal destino, que dará plenitud a tu nombre*” (145-150). Por último, al igual que los textos mesiánicos judíos de la época, extiende su odio desde Roma a los principales países de los gentiles: Egipto, Grecia, Persia (160-168).

En el siglo II o en el III, un escriba judeocristiano interpoló un texto judío escrito en torno al año 80, el *Apocalipsis de Abrahán*. Tanto el autor judío como el interpolador judeocristiano propugnaban una gran violencia apocalíptica contra los gentiles: “*Miré y vi: he aquí que la imagen se agitaba y desde la parte izquierda irrumpió una turba de paganos, lanzándose al pillaje de los que estaban en la parte derecha de la imagen, hombres, mujeres y niños. A unos los mataron y a otros los retuvieron junto a sí. He aquí que vi corriendo hacia ellos cuatro generaciones. Prendieron fuego al Templo y saquearon las cosas santas que había en él (...) Antes incluso de que empiece a crecer el siglo justo vendrá mi juicio sobre los paganos inicuos por parte del pueblo de tu descendencia escogido por mí. En esos días haré venir sobre*

63. Epifanio: *panerion* xxx 13; Justino: *Diálogo con Trifón*, 88; Pseudocipriano: *Sobre el bautismo* 17.

toda criatura terrestre diez plagas, por medio de la desgracia, la enfermedad y el gemido de dolor de sus almas. Todo esto haré venir sobre las generaciones de hombres que están allí, a causa de la cólera y de la corrupción de su naturaleza con las que me irritan. Entonces serán restablecidos los hombres justos de tu descendencia, en número dispuesto por mí, encaminándose a la gloria de mi nombre, hacia el lugar previamente preparado para ellos, el cual viste vacío en la imagen (... y sigue describiendo la venganza de los judíos contra los paganos ...) destruirán a los que los destruyeron y ultrajarán a los que los ultrajaron (así como los detalles morbosos de las plagas que Abrahán pide se le expliquen más adelante: miseria, incendios de ciudades, peste, hambruna, terremotos, granizo, fieras salvajes, espada, truenos y lamentos ...) Entonces haré sonar la trompeta desde los cielos y enviaré a mi Elegido, que tiene en mí una medida de toda mi potencia. Él convocará a mi gente afrentada por los paganos. Yo quemaré con fuego a los que los han injuriado y han dominado sobre ellos en el siglo y daré a los que me han cubierto de insultos el castigo del siglo futuro. Pues a esos los destiné a ser pasto del fuego del infierno y al planeo ininterrumpido por el aire de los abismos subterráneos” (ApAbr 27,1-2; 29,12-17; 30, 3-5; 31,1-3)⁶⁴.

Junto a esta visión tan claramente antigentil, hay una serie de versículos interpolados en que se culpa a parte del pueblo judío y se exonera a parte del pueblo gentil: *“Pero el ídolo que has visto es mi ira contra aquellos que me encolerizarán y que procederán del pueblo que surgirá de ti. El hombre que viste sacrificando es el que me encoleriza. El sacrificio es el martirio de los que son mi testimonio del juicio final desde el principio de la creación (...) En el año duodécimo de mi siglo final estableceré a este hombre de tu descendencia y al que has visto (salir de entre) mi gente. A este todos seguirán, pues se darán cuenta de que ha sido llamado por mí y cambiarán su opinión. Esos que viste saliendo de la parte izquierda de la imagen y adorándolo son los muchos paganos que le seguirán” (ApAbr 25,6-8 y 29,7-10).*

El hombre que sacrifica es evidentemente el Sumo Sacerdote de los judíos. Mientras que para la mayoría de los autores se trata de una interpolación judeocristiana, para algunos esta oposición a los sacrificios judíos no es cristiana sino esenia⁶⁵. Es posible. En cualquier caso, el escriba judeocristiano que cristianizó este texto judío compartía esa cólera contra los sacerdotes, compatible con el odio a los paganos y el perdón a los gentiles que se convirtieran.

La literatura apocalíptica, sin duda, se prestaba para dar rienda suelta a los deseos de venganza por la violencia sufrida por judíos y judeocristianos en los siglos I y II, especialmente en las guerras de Vespasiano, Trajano y Adriano contra los judíos. Es cierto que se trata de escritos de carácter escatológico, con visiones de guerras del fin del mundo, pero no es menos cierto que este tipo de literatura profética, que emergía en la historia del pueblo judío cada vez que sufría invasiones, matanzas y destierros, canalizaba las esperanzas vindicatorias de las víctimas para que soportaran sus desgracias a la espera del momento de tomar de nuevo las armas, cosa que los judíos hicieron en múltiples ocasiones. Y tampoco

64. El pasaje final se desarrolla más en algunos códices (31,3b-32,5), con detalles aún más morbosos, como llenar de gusanos a los paganos y la lengua de fuego de Azazel, pero no es seguro que estuviera en la obra original, puesto que el *Codex Sylvester*, el más antiguo de todos, no contiene estos versículos.

65. HALL, R.G.: “The ‘Christian Interpolation’ in the Apocalypse of Abraham”, en *JBL* v. 107, nº 1, 1988, 107-110; BOX, G.H.: *The Apocalypse of Abraham*, Londres, 1919, 14-19; LICHT, J.: “Time and Eschatology in Apocalyptic Literature and in Qumran”, en *JJS* nº 16, 1965, 177-182.

deja de ser cierto que textos de este tipo podían reivindicarse siempre que se quisiera utilizar la violencia contra el enemigo de la religión.

Muchos Padres de la Iglesia habían citado la literatura oracular en sus debates contra el paganismo (Justino, Clemente Alejandrino, Atenágoras, Teófilo, Lactancio⁶⁶). Sólo en el siglo IV, con la conversión del Imperio Romano en Imperio Cristiano, se rechazará esta literatura antirromana⁶⁷ y se reducirá la producción de obras de este tipo, dada la censura eclesiástica y la persecución de las herejías. Aún así, en el siglo IV se realizó la primera compilación de los oráculos sibilinos y en el siglo VI la definitiva, lo que demuestra que todavía muchos escribas cristianos compartían el espíritu belicista antirromano de los autores de dichos textos.

E. CONCLUSIÓN

El triunfo del cristianismo gentil en el siglo IV mediante su alianza con el poder imperial supondría el triunfo de la concepción de la violencia legítima del Estado como garante del orden cristiano, de modo que el emperador se convertiría en la espada de Cristo en la tierra. De este modo, la violencia de Cristo no se ejercería ya contra el Estado, sino contra los enemigos del mismo. Los gentiles, un sector cada vez más minoritario de la sociedad romana, comenzarían a sufrir la violencia del Estado cristiano a partir de Teodosio. Pero además, dicha violencia se ejercería también contra los judíos y contra los herejes judeocristianos, gnósticos, arrianos, nestorianos, priscilianistas, etc. Es decir, contra los no-católicos. El Cristo sentado en el trono de las mandorlas místicas del Medioevo no es, desde luego, un Jesús pacifista, sino un Cristo justiciero que legitimaba el orden político y social, así como el uso de la violencia legal para defenderlo de sus enemigos internos y externos.

Eso sí, no es tampoco el Mesías guerrero de la literatura apocalíptica. La Gran Iglesia evitó la imagen del Cristo armado que descendía de las nubes para destruir el impío mundo pagano y la sustituyó por una imagen más similar a la del emperador que garantizaba el orden y la paz romana.

Sin embargo, la literatura apocalíptica judeocristiana sobrevivió en los márgenes desérticos de Transjordania, Egipto y Siria, manteniendo vivo el mito del Mesías guerrero apocalíptico, conservándose sus textos en los monasterios orientales, donde también se esconderían los manuscritos gnósticos que la arqueología ha rescatado. Y más allá de las provincias orientales del Imperio, al este de Palestina y Arabia Nabatea, en el desierto y en Mesopotamia sobrevivieron durante siglos aquellas sectas judeocristianas que habían sido expulsadas del orbe romano: nazarenos, ebionitas, elkasaitas y sabeos. Las últimas noticias del mundo romano sobre dichas sectas son de finales del siglo IV y principios del siglo V, pero sabemos que en Oriente existieron hasta la expansión y consolidación del Islam como demostró Shlomo Pines⁶⁸.

De hecho, las tradiciones sobre un violento Fin de los Tiempos en el que Cristo armado impondría un Reino de Dios diferente al impuesto por los emperadores romanos

66. RADKE, G.: "Sibylline", *Der Kleine Pauly* 5, Stuttgart, 1975, 158-161.

67. AGUSTÍN DE HIPONA: *La ciudad de Dios* 18,47.

68. PINES, S.: *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity according to a New Source*, Jerusalén, 1966.

cristianos se transmitirían al Islam, como demuestran los siguientes textos de la *Sunna*, en los que aparece un Jesús armado:

*“Al-Lu’ Lu’ Wal-Maryam. Retorno de Jesús (la paz sea con Él) como juez con las leyes de nuestro profeta Muhammad (La paz y las bendiciones de Dios sean con él): Abu Jurairah (Dios esté complacido con él) narró que el mensajero de Dios (La paz y las bendiciones de Dios sean con él) dijo: Por el que posee mi alma en sus manos es muy seguro que el hijo de María descenderá ante vosotros como juez de justicia, romperá las cruces, acabará con el cerdo, terminará con los impuestos y habrá tanto dinero que nadie lo querrá”*⁶⁹.

Nótese el carácter antigentil de la mención del cerdo y el carácter revolucionario de la supresión de los impuestos, propio de la ideología judeocristiana, defensora de los pobres (*ebionim*). En cuanto a la ruptura de las cruces, probablemente se refiere a una supuesta reacción de Jesús contra el iconodulismo romano y bizantino.

*“Abû Hurayrah relató que el Mensajero de Dios dijo: La Hora no llegará antes de que los romanos lleguen a Al-Amâq o a Dâbaq (frontera de Siria). Un ejército compuesto por los mejores hombres de su tiempo saldrá a su encuentro desde Medina. Luego de formar sus filas (para la batalla) los romanos les dirán: No os interpongáis entre nosotros y aquellos que aprisionaron a algunos de los nuestros. Pero los musulmanes dirán: No, ¡por Dios!, no dejaremos de interponernos entre vosotros y nuestros hermanos. Entonces combatirán. Un tercio (del ejército musulmán), a los que Dios jamás perdonará, se escapará. Un tercio morirá y serán excelentes mártires frente a Dios. Y un tercio, que jamás será puesto a prueba, triunfará y conquistará Constantinopla. Mientras estén distribuyendo el botín, luego de colgar sus espadas de olivos, Satán gritará entre ellos: ¡El Mesías ha ocupado vuestro lugar con vuestras familias! Ellos partirán, pero eso será falso. Al llegar a Siria el Anticristo aparecerá cuando ellos todavía estén preparándose para el combate, organizando sus filas. Cuando llegue el momento de la oración descenderá Jesús el hijo de María y los dirigirá en la plegaria. Al verlo el enemigo de Dios desaparecerá como la sal cuando se disuelve en el agua. Aunque no lo hubiese confrontado se habría desvanecido hasta quedar destruido. Pero Dios lo matará por su mano y mostrará su sangre en la lanza de Jesús”. “Abdullah ibn ‘Amr relató que vino un hombre y preguntó: ¿Cuál es el hadiz que relataste, sobre que la Hora se manifestaría con tales y tales signos? Dijo: ¡Glorificado sea Dios! No hay divino sino Dios —o palabras análogas—. He decidido no relatarle jamás nada a nadie. Sólo diré que pronto veréis cosas grandiosas. Se quemará la Casa (la Kaaba), esto ocurrirá, ocurrirá (sin duda). Luego dijo: El Mensajero de Dios dijo: El Anticristo aparecerá en mi comunidad y se quedará cuarenta (no sé si dijo cuarenta días, cuarenta meses o cuarenta años). Entonces Dios enviará a Jesús el hijo de María, que se parece a ‘Urwah ibn Mas‘ûd, que lo buscará y lo matará”*⁷⁰.

Este Jesús que mata con su lanza al Anticristo puede resultar extraño a los cristianos del siglo XXI que han sido influidos por el pacifismo cristiano difundido desde el siglo XVI y muy especialmente en el sangriento siglo XX. Pero la realidad histórica, aunque pese, es que esta imagen islámica de un Jesús armado está más cerca de la imagen que tuvieron de él los primeros judeocristianos.

69. Hadiz 95, extraído del Sahih de Al-Bujari (siglo IX): *Al-Lu’ Lu’ Wal-Maryam. Una colección en la que llegaron a un común acuerdo los sabios Al-Bujari y Muslim*, traducción de Abdulá Al-Colombí, Maicao, 1999.

70. Hadices 6924 y 7023 del Sahih de Muslim (finales del siglo IX d.C.): *Libro sobre los conflictos y los prodigios de la Hora Final*, traducción de Abdurrahmán Colombo, Buenos Aires, 2006.