

## NO VIOLENCIA, GUERRA Y SERVICIO MILITAR

*Las iglesias cristianas no pueden eludir por más tiempo su responsabilidad ante la creciente militarización del mundo, convertido en un arsenal capaz de destruir a toda la humanidad, y precisan recuperar en este terreno el vigor de la denuncia evangélica. En realidad, como se analiza en este artículo, la Iglesia de los primeros siglos mantuvo una estricta fidelidad a la actitud no violenta de Jesús, un rechazo absoluto y sin matices a la guerra, obra de un mundo perverso y acabado, y una decidida afirmación de la incompatibilidad entre ser cristiano y tomar las armas, incompatibilidad que llevaba en muchos casos a la «deserción» del ejército.*

Gewaltlosigkeit, Krieg, Militärdienst Orientierung, 46 (1982) 157 – 163, 213-216, 220-223

Hasta hace muy poco tiempo se daba por supuesto entre los católicos que el servicio militar era un deber moral insoslayable del que sólo estaban exceptuados los religiosos y sacerdotes. "La Iglesia, al contrario de algunas sectas como los maniqueos y los wiciefianos, nunca ha apartado a sus fieles del servicio militar. Más bien ha rechazado el exagerado pacifismo que considera que la guerra es siempre anticristiana. Los teólogos han distinguido desde antiguo entre guerra justa e injusta". Así escribía en 1935 el arzobispo de Friburgo K. Gröer y no expresaba una opinión esotérica sino el compendio de la doctrina tradicional católica.

### **Necesidad de una revisión histórica**

La problemática planteada por la guerra moderna, sobre todo por la catástrofe que supondría una guerra nuclear; la negativa de muchos jóvenes, por motivos de conciencia, a realizar el servicio militar; la atracción cada vez mayor de los movimientos por la paz y su repercusión en la opinión pública; éstos y otros diversos hechos, relacionados con el futuro de la humanidad, han obligado a la Iglesia a revisar sus puntos de vista. Estudiando el tema se ha podido ver que la Iglesia ha mantenido a lo largo de la historia distintas posiciones dependiendo, en cada caso, de sus relaciones con el Estado. En los tres primeros siglos, cuando no reconocía ni era reconocida por el Estado romano, mantuvo de forma inflexible la prohibición bíblica sobre el derramamiento de sangre y, consiguientemente, su oposición al servicio militar. El "giro constantiniano" (edicto de Milán del año 313) produjo también en este terreno un rápido y sorprendente cambio. Así, vemos que en el Canon de Hipólito, que es de mediados del siglo III, se dice: "un cristiano no debe hacerse soldado por propia voluntad sino sólo en el caso de que sea obligado por la autoridad". Por el contrario, los padres del Concilio de Arlés, convocado por el emperador sólo un año después del edicto, afirman: "aquellos que arrojen las armas en tiempo de paz y por su propia voluntad abandonen la milicia, deben ser excomulgados". Constantino se ha convertido en el protector oficial de la Iglesia, y, claro está, exige algunas contrapartidas. Entre ellas estaba la de frenar la deserción del ejército de los soldados cristianos que, hasta entonces, había estado justificada por una larga tradición.

A la vista de estos cambios es conveniente hacer un recorrido histórico-teológico en torno al problema para podernos formar una opinión suficientemente ilustrada.

## I. - A LA LUZ DEL NUEVO TESTAMENTO

### La consideración de los soldados

Palestina era, desde las campañas orientales de Julio César, una zona bajo el dominio romano. Con el tiempo la administración fue haciéndose cada vez más gravosa provocando, alrededor del año 6 d.C., el movimiento de resistencia o de liberación nacional de los zelotes. En este clima de hostilidad anti-romana llama la atención que los soldados, al servicio del poder de ocupación, no sean tratados negativamente en el NT. La severidad del Bautista se torna comprensiva al dirigirse a ellos (Lc 3, 10-14), el centurión de Cafarnaún es presentado como un hombre "temeroso de Dios" y con una fe más sólida que la de los hijos de Israel (Mt 8, 5-13 y Lc 7, 1-10) y el jefe de la cohorte del calvario se convierte en el testigo de que aquel hombre era hijo de Dios (Mc 15, 39). Ciertamente no es posible detectar en todo el NT una demonización del oficio militar, o una condena a priori de la persona que lo desempeña, sino más bien una atención benevolente en el marco general del ofrecimiento del evangelio a todos los hombres. No obstante habría que matizar algunas diferencias. La narración de Cafarnaún pertenece a los "logia" Q y probablemente remite a un hecho histórico, protagonizado por el mismo Jesús, con el que se quiere subrayar la universalidad de la salvación. La versión de Lucas tiene intenciones más pragmáticas. Hay que verla, primero, en conexión con el episodio de Cornelio y en el contexto de la polémica sobre la admisión de los gentiles (Hch 10). Y, segundo, hay que relacionar a ese centurión, presentado como una autoridad protectora (les ha construido la Sinagoga), con toda una galería de tribunos y procuradores que defienden a Pablo y tipifican la complaciente visión del Estado romano (neutral en cuestiones religiosas) que pretende presentarnos el evangelista (cfr. Hch 21, 30-40; 22, 22-29; 23, 12-34; 27, 1 y en especial el discurso del procurador Galio en Hch 18, 14 ss). Esta última tendencia contrasta con el rigor de los juicios que sobre el Estado y su aparato de poder, la milicia, formulará la Iglesia de los siglos II y III.

### Una postura política de Jesús

Aunque en los evangelios no encontramos referencias expresas sobre la misma, los textos nos proporcionan valiosas indicaciones a partir de las cuales es posible una respuesta. Parece claro que Jesús quiso distanciarse del *mesianismo político* de su tiempo agudizado por el movimiento de liberación de los zelotes. Vemos que mantenía relaciones públicas con cobradores de contribuciones, lo que para un zelote era inadmisibles por lo que suponía de connivencia con los representantes del poder romano. Está, además, la discutida cuestión sobre su conciencia mesiánica, problema cristológico que no podemos tratar aquí pero que, como ha demostrado la exégesis, nos hace ser prudentes ante las fáciles y superficiales atribuciones de títulos.

Debemos hacer especial mención de la interpretación cristológica de Mateo quien destaca de forma intencionada el pacifismo de Jesús y su oposición a la violencia. El evangelista ha querido expresarlo con una palabra que en su texto encontramos tan sólo tres veces pero con un especial relieve (Mt 5, 5; 11, 29; 21, 5; cfr. 1 Pe 3, 4). La traducción griega de este importante concepto mateano es "prays" y en nuestras versiones suele aparecer el término "manso". Si *no-violento* se entiende como una actitud profunda y global es más adecuado que manso, hoy muy poco inteligible. El

primer lugar en que lo encontramos es el Sermón del Monte: "bienaventurados los mansos (no-violentos) porque ellos poseerán en herencia la tierra". Esta bienaventuranza recoge a la letra un versículo del Salmo 37 y, en este sentido, se inscribe en una larga tradición espiritual. Sin embargo hay aquí algo nuevo y es que, para Mateo, el término "prays-no violento" "se convierte en un predicado de Jesús, en una característica esencial de su persona y de su mensaje. Así se desprende del segundo texto, Mt 11, 28-30: "Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados, y yo os aliviare. Tomad sobre vosotros mi yugo y aprended de mí *que soy manso* (prays-no violento) y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque *mi yugo es suave* y mi carga ligera". Que para Mateo el concepto de "mansedumbre" no es simplemente un adjetivo, entre otros más o menos significativos, sino un predicado mesiánico de Jesús, un elemento constitutivo de su personalidad, lo podemos ver en el tercer texto donde aparece esta palabra, en la entrada a Jerusalén (Mt 21, 1-9; cfr. Mc 11, 1-10; Lc 19, 28-40; Jn 12, 12-19). Si comparamos las diversas redacciones veremos que Mateo añade una cita que es una combinación de Is 62, 11 y Za 9, 9: "Decid a la hija de Sión: he aquí que tu Rey viene a ti, *manso* (prays-no violento) y sentado en un asno y un pollino, hijo de animal de yugo". La inclusión de esta cita reelaborada constituye el comentario personal del evangelista, aquello que para él da sentido al relato, y es evidente su intención anti-zelote. Jesús es un Mesías no-violento que entra pacíficamente en su ciudad pero que, al fin, no es aceptado. Este rechazo de quien le trae la paz provocará su ruina (cfr. Mt 23, 33-36, 37-39). Mateo ve una relación causal entre la no aceptación de Jesús, como Mesías desarmado y sin poder, la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70, y piensa que podía haberse evitado si los judíos le hubieran reconocido. En este sentido, su llamada a la conversión y a adoptar una actitud no-violenta tenía, no sólo un carácter espiritual, sino que estaba estrechamente ligada al futuro político de Israel, al igual que la predicación de Jeremías, en la Jerusalén asediada, se enmarcaba en el destino histórico de su pueblo.

Por último recordemos que el significado original de la parábola de la cizaña (Mt 13, 24-31) es también anti-zelote. Nos presenta la pretensión zelote de acabar con el mal por la fuerza e instaurar el reino de Dios mediante la erradicación violenta de sus enemigos. Jesús la rechaza y ve en esta actitud una intromisión en la soberanía de Dios a quien únicamente compete el juicio definitivo sobre los hombres. Cuando éstos quieren realizar por su cuenta y riesgo una ejemplar limpieza de lo que ellos consideran cizaña termina en las tristemente célebres "soluciones finales".

### **Amor a los enemigos y no-violencia**

El mandato del amor a los enemigos, que sin ninguna duda pertenece al núcleo de la predicación de Jesús, aparece ligado a la no-violencia. Mateo sitúa ambas exigencias unidas como conclusión de las antítesis en las que perfila la forma en que la justicia de los discípulos debe superar a la de los escribas y fariseos: "Habéis oído que se dijo: ojo por ojo y diente por diente. Pues yo os digo que no resistáis al mal... Habéis oído que se dijo: amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial que hace salir su sol sobre malos y buenos". Como vemos, no se trata de una exigencia ascética sino de la manifestación de que el cristiano participa de la bondad sin fronteras de Dios y de su amor entregado, sin distinción, a todos los hombres. Así lo demostró Jesús en su trato con los pecadores y publicanos, rompiendo con la división

preestablecida que asignaba a los amigos el amor, a los enemigos el odio, a los nuestros el favor, a los otros el rechazo. A este respecto escribió bellamente S. Agustín que el cristiano debía amar a los otros "no porque sean hermanos sino para que lo sean".

La no violencia es una consecuencia de esta forma de concebir el amor como una participación en el amor liberador del Padre que incluye al pecador y al enemigo. La decisión de Jesús de no oponer resistencia a los malvados no puede entenderse como debilidad o cobardía sino como una expresión de su libertad interior. Jesús nunca titubeó o tuvo miedo ante la violencia de los representantes del poder, religioso o político, y esta entereza inquebrantable, que es uno de sus rasgos más característicos, sólo pueda explicarse por su íntima unión con Dios. Pero, por lo mismo, nunca respondió en términos de poder a poder. Jesús pensaba que los que usan la violencia, no sólo esclavizan a otros, sino que tampoco ellos son libres. Mientras se aceptan los mecanismos de la devolución de golpes, del "ojo por ojo", no se sale de un círculo infernal. Detrás de la prepotencia del violento siempre se esconde el miedo receloso y egoísta a perder lo que se considera propio, llámense privilegios o derechos. Por el contrario, el hombre libre y que quiere libres a los demás, precisamente porque tiene el coraje de la generosidad, renuncia a imponer por la fuerza a los otros su pretendida o justa razón. Amor, libertad y no violencia son términos inseparables y, desde luego, si hay una cosa clara en el evangelio es que la utilización de -la violencia nunca puede justificarse en el mensaje de Jesús, ni aun tratándose de lo que llama violencia "justa" o "revolucionaria".

### **Las alusiones a la espada**

Después de lo expuesto nos encontramos con algunos controvertidos textos que parecen contradecirnos. El primero es Mt 10, 34-36 (cfr. Lc 12, 51-53): "No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada. Sí, he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra; y sus propios familiares serán los enemigos de cada cual". Este texto ha sido frecuentemente citado en la discusión política de los últimos años pero, a nuestro entender, con poco acierto, sacándolo del contexto, dándole un sentido que no tiene y queriendo justificar con él el uso de la violencia. Sin embargo, una exégesis rigurosa, que atienda no a las palabras sino a lo que de verdad se dice, reconoce que *la espada* es una imagen de los conflictos ligados ineludiblemente a la aceptación del mensaje de Jesús. Se trata de una advertencia sobre las consecuencias de la predicación del evangelio. Un mundo dominado por la violencia, en el que se impone el derecho de los más fuertes, no puede entender ni aceptar un mensaje que contradice la lógica de los opresores, los ricos y los poderosos. Los justos, los pacíficos, los indefensos son sacrificados impunemente en la historia de ese mundo. A este choque brutal hace referencia el texto citado que hay que leer, para captar su sentido profundo, juntamente con todo el capítulo en el que se inserta. Entre otras cosas se dice allí: "mirad que yo os envío como ovejas en medio de lobos" (Mt 10, 16). Jesús sabía bien, por experiencia propia, de lo que estaba hablando y conocía el destino que está reservado a los pacíficos en un mundo de lobos. No se hacía ilusiones al respecto, sabía que iba a chocar hasta con su propia familia (cfr. Mc 3, 20 s.; 3, 31-36; 6, 1-6; Jn 7, 1-9). Hay que borrar definitivamente del evangelio la imagen tradicional del ingenuo y bravo idealista que cree que el amor allana las barreras y es siempre bienvenido. Pero lo que es una lúcida previsión del conflicto, provocado por el mensaje de paz del evangelio, no puede tomarse como una justificación de la utilización

de la espada pues esto sería entender el texto al revés. En él se advierte a los discípulos de la oposición violenta que van a sufrir pero en ningún caso se acepta su lógica, ni se propone una respuesta con las mismas armas.

Como si quisieran ilustrar lo que acabamos de decir, los cuatro evangelistas nos informan de que, cuando Jesús fue apresado en Getsemaní, uno de los discípulos sacó una espada e hirió a uno de los esbirros (Mc 14, 47; Mt 26, 51; Lc 22, 50; Jn 18, 10 s.). "Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñan la espada, a espada morirán. ¿O piensas que yo no puedo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de ángeles? Mas ¿cómo se cumplirían entonces las Escrituras de que así debe suceder-" (Mt 26, 53-54). Destacan aquí dos ideas. La primera es que Jesús emprende el camino de la pasión libremente, porque sabe que es la voluntad del Padre con la que se siente identificado. La segunda constituye una reflexión sobre la experiencia de la guerra judía, ocurrida ya cuando esto se escribe. A la luz de esta experiencia se reafirma que los que toman la espada mueren por la espada, en una especie de "némesis inmanente", y se generaliza el principio de que quienes desencadenan la violencia se verán arrastrados por ella.

### **"El tiempo de Jesús" y "el tiempo de la Iglesia"**

Vamos a analizar en este apartado un nuevo texto que también se refiere a *la espada* pero que tiene características propias. "Les dijo: cuando os envié sin bolsa, sin alforja y sin sandalias ¿os faltó algo? Ellos dijeron: nada. Les dijo: pues ahora, el que tenga bolsa que la tome y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su manto y compre una espada; porque os digo que es necesario que se cumpla en mí esto que está escrito: ha sido contado entre los malhechores. Porque lo mío toca a su fin. Ellos dijeron: Señor aquí hay dos espadas. El les dijo: Basta" (Lc 22, 35-38).

Este "logion" de Lucas pertenece al "discurso de despedida" de Jesús, colocado a continuación del relato de la última cena, en el que el Señor da consejos a sus discípulos para el tiempo en que ya no estará con ellos. Como sabemos, a partir de los estudios de H. Conzelmann, esta distinción de tiempos es una de las claves de la interpretación teológica de Lucas. Existe el tiempo de Jesús y el tiempo de la Iglesia. En el primero, los discípulos están bajo la directa protección del Señor y no necesitan preocuparse de las cosas de aquí abajo. Recordemos los consejos de Jesús, al enviar en misión a los 72 discípulos, donde se acentúa la despreocupación por el cuidado personal y la exigencia de una pobreza radical (Lc 10, 1-20). Por el contrario, cuando Jesús no esté con ellos, las cosas serán muy diferentes ("pues ahora...", dice el texto con un giro específico de la redacción lucana). Ahora ya no se les abrirán las puertas como antes, tendrán enemigos, serán perseguidos. También aquí, como en Mt 10, 34 (recordemos lo dicho en el anterior apartado), lo que se pretende es advertir a los discípulos de que el mensaje cristiano será recibido hostilmente. Se quiere caracterizar el tiempo futuro, en el que las comunidades ya están viviendo cuando se escribe el evangelio, pero de ninguna manera llamar a una respuesta violenta que queda inmediatamente desmentida en Lc 22, 51 ("Dejad, basta ya", impone Jesús al que sacó la espada).

Sin embargo no todas las dificultades han quedado despejadas con esta explicación y, sobre todo, no hemos dado razón de lo específico de Lucas. Así pues debemos preguntarnos: la mención de la espada, ¿es solamente metafórica, en el sentido que

hemos apuntado, o hay que concederle también alguna referencia a la realidad? La nueva actuación a la que se refiere el texto, el tiempo intermedio caracterizado por Lucas, presenta dificultades materiales y persecuciones que no son metafóricas sino reales. Entonces ¿se puede distinguir entre la respuesta que hay que dar a las necesidades materiales ("el que tenga bolsa que la tome") y la que hay que ofrecer a las persecuciones ("que se compre una espada"), concediendo a la primera un sentido real y a la segunda sólo figurado? Así piensan muchos exegetas pero nuestra opinión es que no puede hacerse un corte arbitrario en el mismo texto, aunque ciertamente el requerimiento de la espada debe corregirse con el "basta", que sigue inmediatamente, y el "ya basta" de la escena de Getsemaní.

### **Nuestra interpretación**

Teniendo en cuenta la articulación de los textos, es ésta: primero, que los discípulos no deben utilizar armas ni formas violentas de defensa. Segundo, que en la nueva situación en que se encuentran, en el tiempo intermedio, lo mismo que necesitan dinero pero no deben atesorar riquezas, así también tienen que defenderse de alguna manera pero no usar la violencia. De qué modo deben hacerlo podemos verlo en la conducta de Pablo, tal como nos la describe Lucas en los "Hechos" que constituyen la historia del "tiempo de la Iglesia". Pablo reclama la espada del derecho romano para que intervenga en su defensa. No cabe duda que esta práctica se corresponde con el sentido realista, y no meramente metafórico, del texto que hemos comentado, aunque también es verdad que introduce un peligroso compromiso con el Estado que, más adelante, llevará a interpretaciones deformadas (interpretación alegórica y teoría medieval de los dos poderes). De todas formas, la teología de Lucas deja en el aire un serio problema: la contradicción entre los compromisos o concesiones que es preciso hacer al mundo presente, en el tiempo intermedio de la Iglesia, y las exigencias radicales de la predicación escatológica de Jesús.

## **II. - TEORÍA Y PRÁCTICA EN LA IGLESIA PRIMITIVA**

¿En qué medida el cristianismo primitivo comprendió y siguió las orientaciones y la práctica de Jesús sobre la no violencia? Para responder adecuadamente no hay que olvidar que la concreta situación histórico-política, en la que vivían las primeras comunidades, juega un papel importante en las diversas interpretaciones y actitudes que iremos viendo.

### **Las comunidades de Palestina: concepción apocalíptica y guerra judía**

Las primeras comunidades recogieron y conservaron las palabras o "logia" de Jesús convirtiéndolas en su norma de conducta, incluso podríamos decir que considerándolas como una nueva "Tora". Estrictamente fieles a las enseñanzas de su Maestro y Señor, esperaban su inminente vuelta y la consiguiente implantación del Reino y, por lo tanto, se consideraban ajenas a los planteamientos de lucha armada de los zelotes. Para ellas el verdadero combate con el mundo de las tinieblas se había dado ya en Jesús crucificado, que había sido proclamado Mesías por el Padre y había de volver muy pronto a instaurar un reino universal de paz. Consecuentes con estas convicciones, los miembros de las

comunidades cristianas de Palestina no tomaron parte en la guerra contra los romanos. Poco antes de estallar, prevenidos, según Eusebio de Cesarea, por una revelación divina, abandonaron Jerusalén y se refugiaron en Pella, localidad de Perca al este del Jordán. Algunos exegetas actuales han demostrado que este hecho se encuentra apuntado en el fragmento apocalíptico del evangelio de Marcos donde se ordena a los discípulos la huida de Judea (Mc 13, 14-20). Este esclarecimiento exegético no sólo tiene importancia como dato histórico, que hace más comprensible el texto, sino porque nos muestra con toda claridad que los primeros cristianos concebían la guerra y la destrucción de Jerusalén como un suceso apocalíptico. La guerra, con su terrible acompañamiento de hambre, peste, destrucción y muerte, es el comienzo del fin y una manifestación de la ira de Dios. El viejo eón se derrumba entre espantosas convulsiones y se anuncia y prepara, como en doloroso parto, la irrupción del nuevo. Para los creyentes estos oscuros tiempos son motivo de esperanza porque muestran el designio divino y, puesto que la guerra es un signo del hundimiento del mundo perverso, el cristiano no tiene nada que ver con ella. El cristiano se considera partícipe del mundo salvado y ajeno que se derrumba y ésta es una convicción que va a seguir presente, fuera ya del contexto de la guerra judía, en la confrontación con el mundo romano.

### **Las comunidades del Imperio: las persecuciones y las armas del cristiano**

La esperada irrupción apocalíptica (expresada en el anhelante "ven Señor Jesús") continuó marcando la orientación ideal de las comunidades que fueron naciendo a lo ancho del Imperio, aunque es posible observar en ellas una tendencia a diferir la inminencia escatológica y aceptar la continuidad de la historia. En cualquier caso, las persecuciones (desde las de Nerón, el 64, y Domiciano, el 91, hasta la última de Diocleciano ya en los últimos años del siglo III) no contribuyeron a reconciliar a los cristianos con el Estado sino que ahondaron la separación entre las comunidades y la sociedad y sus instituciones. La Iglesia, con sus fieles, formaba lo que hoy llamaríamos una contrasociedad, cerrada sobre sí misma y con su propio universo de valores.

Precisamente como respuesta a la creciente militarización del Imperio, que mostraba cada vez más su faz agresiva en continuas guerras, los autores cristianos tuvieron una especial predilección por las imágenes de la vida militar, tratando de expresar así que el combate cristiano, se libraba en un terreno radicalmente diferente. Podemos leer en 1 Ts 5, 8-9: "revistamos la coraza de la fe y de la caridad, y el yelmo de la esperanza de salvación. Dios no nos ha destinado para la cólera sino para obtener la salvación por Nuestro Señor Jesucristo". El contraste entre las armas de la cólera y las del cristiano, que son armas de paz y salvación, es evidente. Una analogía más completa y detallada puede leerse en Ef 6, 10-20 donde, al mismo tiempo que se hace un repaso a toda la parafernalia militar (escudo, lanza, sandalias, etc.) se describen las características específicas del combate cristiano. La línea conductora de este barroco texto es que la fe se encuentra amenazada "no por la carne y la sangre sino por las potestades de este mundo tenebroso", y, por lo tanto, las armas para defenderla tendrán que ser las del espíritu: verdad, justicia, oración, paz... Se destaca con especial énfasis el abismo entre mundo de la gracia y de la fe y el mundo no salvado, cada uno con discursos completamente diferentes y, como queda patente en la comparación, con enemigos, armas y objetivos, que no tienen nada que ver entre sí.

A partir de este texto de Efesios, los Santos Padres de los siglos II y III desarrollaron insistentemente la idea del "soldado de Cristo". Lo mismo que el legionario romano hacía un juramento (*sacramentum*) por el que se comprometía totalmente al servicio del emperador, así también el bautismo se concibe como un *sacramentum* (juramento) por el que el cristiano se consagra exclusivamente a su Señor. Así, pues, el que hace su juramento el Señor Jesús y entra a formar parte de la *militia Christi* no puede admitir compromisos con los señores de este mundo. Como escribió Tertuliano (años 160-220) expresando un sentir general: "tu estado, tus jefes y el nombre de la centuria a la que perteneces es éste: Iglesia de Cristo. Estás empadronado en su libro de la vida. Convéncete, eres un extranjero en este mundo, un ciudadano de Jerusalén, la ciudad celestial". La comunidad cristiana se considera a sí misma separada del mundo y, por lo mismo, ajena y contraria a la guerra, una de las manifestaciones más abominables del poder de las tinieblas. Pero esto no quiere decir que se desentienda de la suerte del mundo cuya salvación procura con la oración y con el testimonio de una vida paciente y piadosa. En este sentido Orígenes respondió al filósofo pagano Celso, que acusaba a los cristianos de no contribuir al bienestar público y de no apoyar al ejército del emperador. "A esto hemos de decir que nosotros apoyamos a los que mandan de la mejor manera posible, es decir, impetrando para ellos la ayuda de Dios, y de esta manera seguimos el consejo del Apóstol (1 Tm 2, 1 ss). Porque cuanto más piadoso es uno, más ayuda presta a las autoridades y, por supuesto, mucha más que los soldados cuya única finalidad es matar el mayor número de enemigos en el campo de batalla".

La consecuencia que se saca de este planteamiento puede hoy parecernos encantadoramente utópica o ingenua: cuantos más cristianos haya menos guerras se producirán. Pero no lo era en aquellos tiempos cuando a todos los cristianos se les exigía ser de verdad soldados de Cristo y comprometerse en un combate espiritual que excluía toda componenda con el discurso y la lógica del mundo. Después de Constantino, y con la transformación del cristianismo en una religión de masas, sólo se considerará soldados de Cristo a los monjes y a los ascetas (y de aquí la idea del segundo bautismo para teorizar su compromiso radical) y por esta razón serán los únicos que no podrán ingresar en el ejército. Como conclusión de lo dicho conviene dejar claro que la ideología del soldado de Cristo, elaborada en los primeros siglos cristianos, tenía como eje o componente esencial el combate espiritual y, consecuentemente, el compromiso por la paz. La concepción de un soldado de Cristo que combate con las armas de este mundo, ya sea por causas cristianas (como en la Edad Media) ya por causas revolucionarias (como en la actualidad), no es más que una grotesca perversión de la idea original.

### **Razones teológicas y morales contra el servicio militar**

La razón fundamental es la que ya ha quedado enunciada por Tertuliano y se basaba en la incompatibilidad del bautismo con cualquier otro juramento (*sacramentum*). Mucho más si, como solía ocurrir, el juramento militar implicaba un reconocimiento cúlrico al emperador.

Estrechamente ligadas a estas consideraciones teológicas se tenían en cuenta también razones de tipo moral. La prohibición de matar del Decálogo (Ex 20, 13), a la que se añadían las exigencias evangélicas de no violencia y de no devolver mal por mal, constituían el cuerpo de la catequesis moral que se enseñaba a los catecúmenos. "El



crisiano no puede contemplar impasible que se mate a otro hombre, aunque fuera legal hacerlo", se dice en la *Supplicatio* de Atenágoras, del siglo II. La muerte de otra persona, junto a la idolatría y el adulterio, se consideraban en los siglos II y III pecados capitales que excluían de la comunión eclesial y a los que no se concedía la oportunidad de una *segunda penitencia*. Un miembro del ejército difícilmente podía evitar gestos idolátricos, pues en determinadas ocasiones se le exigían demostraciones de culto al emperador, y con igual o mayor dificultad podía sustraerse al derramamiento de sangre. De aquí que por estas razones (y conviene insistir en que la segunda era tan importante como la primera) un cristiano no debiera alistarse en el ejército. Para valorarlas adecuadamente es necesario que cambiemos nuestro punto de vista y nos situemos en el tiempo. En la conciencia de los primeros cristianos la no violencia era algo muy vivo, se trataba de una verdad evangélica sustancial e irrecusable. Al revés de lo que nos pasa actualmente, que parece que hemos de buscar múltiples razones para defenderla, para aquellos cristianos lo difícil, por no decir imposible, es justificar la violencia. La no violencia formaba parte de su concepción escatológica de la salvación y del Reino. El cristiano habitaba en una realidad distinta y nueva, caracterizada por el perdón de los pecados, la reconciliación y la paz. En esa realidad, opuesta radicalmente al mundo, hubiera parecido inconcebible, un auténtico contrasentido, cualquier intento de justificar la guerra. Como escribió Clemente de Alejandría "no hemos sido educados para la guerra sino para la paz".

### **La prueba de los hechos**

Desde muy pronto hubo soldados que se hicieron cristianos, como lo dejan suponer los diversos relatos de centuriones "temerosos de Dios" que aparecen en los Evangelios y en los Hechos. Lo más probable es que abandonaran la milicia al recibir el bautismo ya que esta ruptura con la situación anterior se daba también en otros estados. Tertuliano, que era radicalmente opuesto a que un cristiano se hiciera soldado, transigía con los casos de soldados mientras pasaban el largo catecumenado, aunque opinaba que tras el bautismo debían dejar el ejército. A la larga, decía, "es imposible que un soldado permanezca limpio de culpas y no sea cómplice de la sangre de los mártires".

Durante los 150 primeros años esta actitud no provocó serios enfrentamientos. El problema surgió a finales del siglo II y se fue agudizando debido a dos causas fundamentales. Por una parte, el crecimiento de la Iglesia que hacía que sus posiciones fueran ya notadas en el ámbito público y tuvieran un evidente peso y repercusión en la sociedad. Por otra, la gran crisis del Imperio, acontecida en el siglo III con la entrada de los primeros bárbaros por las fronteras del norte y del este, que llevaba a una creciente militarización y endurecimiento del gobierno. Los emperadores, especialmente Diocleciano (284-305) aumentaron los reclutamientos y trataron de fortalecer el espíritu patriótico y guerrero de las legiones mediante una revitalización de los cultos religiosos tradicionales. De esta forma se libraban de los "derrotistas" soldados cristianos, cada vez más numerosos, o les obligaban a claudicar. La Iglesia mantuvo con firmeza sus posiciones, en ningún momento cayó en la tentación de elaborar una doctrina de la "guerra justa" o de la "seguridad nacional" y, como nos cuentan Eusebio y Lactancio, durante este tiempo abundaron los cristianos que "desertaban" del ejército y que, por esta causa, sufrían el martirio.

Esta situación cambia con Constantino quien, en lugar de enfrentarse con la Iglesia, pacta con ella. A cambio de la libertad de cultos, proclamada en el Edicto de Milán (313), la Iglesia se convierte en el sostén ideológico del Imperio legitimando, entre otras cosas, el ejército y sus actuaciones. En este nuevo contexto histórico es interesante evocar la figura de S. Martín de Tours, conocido posteriormente tan sólo por el episodio de la capa entregada a un pobre pero que, en realidad, fue, primero, un desertor del ejército y, luego, un obispo contestatario. Su vida transcurre en plena época constantiniana (316-397) y por ello tiene el valor de un paradigma crítico. Según nos cuenta su biógrafo Sulpicio Severo, Martín se niega a alistarse en el ejército de Constantino. Obligado a hacerlo, transige hasta que llega el momento de entrar en combate. "Hasta hoy te he servido a ti, le dice al nuevo emperador Juliano, permite que ahora sirva a Dios. Podría recibir tu recompensa si estuviera dispuesto a entrar en combate. Pero yo soy sólo un soldado de Cristo y no me está permitido luchar". El motivo decisivo para Martín no es, en contra de lo afirmado por los teólogos católicos posteriores, el carácter no-cristiano del emperador sino la incompatibilidad entre ser "soldado de Cristo" y participar en una guerra. Años más tarde se opondrá a todos sus compañeros en el episcopado, que aplauden la decisión del emperador Máximo de eliminar por la violencia a los herejes priscilianos. Su caso es importante no tanto para demostrar la resistencia de la Iglesia al compromiso con el Estado, que fue débil y aislada, cuanto para dejar patente su posición durante los tres primeros siglos. Ahora que asistimos al derrumbamiento total del constantinismo es el momento de recordarla. Como hemos visto, la Iglesia mantuvo una fidelidad estricta a las exigencias de paz y no violencia del evangelio, concretándolas en una oposición radical a tomar las armas. Es algo que se olvidó pero que no puede negarse.

**Tradujo y condensó: RAMIRO REIG**