

NINGÚN OTRO EVANGELIO: SOBRE EL TRATO Y LAS PERSECUCIONES DEL CRISTIANISMO HACIA LOS HEREJES

VICTOR VEGA¹

RESUMEN

El presente artículo analiza la relación histórica entre el cristianismo y las persecuciones hacia los herejes. Inicialmente, la iglesia primitiva adoptó una postura pacifista alineada con los mandatos de Jesús, excluyendo a los disidentes sin ejercer violencia y permitiendo el arrepentimiento. Sin embargo, esta perspectiva cambió a medida que la iglesia ganó influencia social y política, especialmente tras el giro constantiniano en el siglo IV, cuando la herejía pasó a ser un delito de estado. El emperador Constantino buscó estabilizar la religión, iniciando la intervención estatal en asuntos eclesiásticos. Durante la Edad Media, la herejía fue tratada con mecanismos de control social, como la prisión o el destierro, antes de adoptar prácticas más severas. El auge de movimientos dualistas como los cátaros y la crítica al clero institucional generaron tensiones. En la Reforma, tanto católicos como protestantes, incluido Lutero y Calvino, justificaron la intervención estatal para castigar herejes y preservar la ortodoxia. El artículo concluye que el cristianismo, al permitir la intromisión del estado, legitimó prácticas violentas contrarias a su esencia, lo cual debe ser reconocido como un error histórico. A pesar de esto, la exclusión comunitaria de los herejes sigue siendo una tarea eclesiástica, sin justificación para la coerción ni la violencia.

Palabras claves: iglesia, herejes, estado, cristianismo, Dios, muerte, herejía, orden, pena, violencia.

ABSTRACT

This article analyzes the historical relationship between Christianity and the persecution of heretics. Initially, the early church adopted a pacifist stance aligned with Jesus' mandates, excluding dissenters without resorting to violence and allowing room for repentance. However, this perspective changed as the church gained social and political influence, particularly after Constantine's shift in the 4th century, when heresy became a state crime. Emperor Constantine sought to stabilize religion, initiating state intervention in ecclesiastical matters. During the Middle Ages, heresy was addressed through social control mechanisms, such as imprisonment or exile, before adopting more severe practices. The rise of dualist movements like the Cathars and criticism of institutional clergy generated tensions. In the Reformation, both Catholics and Protestants, including Luther and Calvin, justified state intervention to punish heretics and preserve orthodoxy. The article concludes that Christianity, by allowing state interference, legitimized violent practices contrary to its essence, which must be acknowledged as a historical error. Despite this, the communal exclusion

of heretics remains an ecclesiastical responsibility, with no justification for coercion or violence.

Palabras claves: church, heretics, state, Christianity, God, death, heresy, order, punishment, violence.

INTRODUCCIÓN

El cristianismo ha sido acusado históricamente de varias atrocidades. Entre los males cometidos resuenan las persecuciones a herejes, las cruzadas, la inquisición, la colonización y las guerras religiosas. Tomando en cuenta este panorama, la intención de esta investigación es realizar una evaluación histórica del procedimiento que ha tenido la iglesia con el primer dato mencionado: la persecución a herejes. Se espera brindar al lector una apreciación objetiva de los hechos y a tener en cuenta tanto a las sombras como a las luces de la herencia cristiana.

Del mismo modo, es importante abordar las acusaciones de violencia contra el cristianismo porque: 1) a partir del atentado a las torres gemelas en 2001 la fe cristiana fue vista como una amenaza para la paz mundial. 2) El cristiano aplicado que desee dar respuesta a las acusaciones, necesita comprender los hechos alrededor de las acusaciones para dar una respuesta favorable de la fe. 3) La iglesia cristiana necesita valorar su herencia, incluyendo los aspectos negativos, a fin de evitar errores del pasado y reflejar de forma más genuina el reino de Dios en la tierra.

Por último, se afirma que la hipótesis general de esta investigación es que el cristianismo cedió ante la espada en la persecución a los herejes al no permanecer en una separación de iglesia y estado. Convirtiéndose de esta manera en una institución religioso-política y, desviándose de las ideas de Jesús.

DESARROLLO

1. Persecución y ejecución de herejes:

El cristianismo se presenta como una religión exclusivista. Una mirada al evangelio de Juan demuestra dicho exclusivismo por parte del fundador del cristianismo. Jesús sentencia la imposibilidad de otros mediadores afirmando ser el único camino posible para acceder al Padre (Jn. 14:6). De igual forma, se establece la particularidad del evangelio y las Escrituras, catalogándolo como único (sin posibilidad a alternativas) (Gal. 1:7), sin margen a modificaciones (Mt. 5:18) y con el título de anatema para quien transgreda las mencionadas estipulaciones (Gal. 1:8). Todo ello pareciese apuntar a una religión intolerante con los disidentes y en consecuencia propicio a un trato violento.

1.1. El trato a los herejes desde una perspectiva neotestamentaria

Vincular la palabra herejía con el cristianismo es algo natural. Sin embargo, la práctica de excluir a personas y/o movimientos religiosos que se desviaban del dogma establecido no constituyó un procedimiento exclusivo del cristianismo, más bien formó parte de un procedimiento rutinario de todo sistema religioso de la antigüedad. Esto se debió a la visión teocéntrica de las civilizaciones antiguas sobre la sociedad, pero al mismo tiempo debe ser visto como un parámetro de orden lógico y necesario que permitía la supervivencia de una religión (Brox, 1984, págs. 251-255). Así, las religiones arcaicas tuvieron una línea de procedimiento definido. Quienes cometían un sacrilegio contra los dioses, destruyendo la unidad del culto, debían esperarse una pena de muerte impartida por las autoridades o los propios adherentes. Sin embargo, para el cristianismo las cosas no se presentaban de manera tan sencilla, dado que Jesús había establecido el mandato de amar al prójimo (Mt. 22:39) e instauró el crecimiento del trigo junto a la cizaña (Mt. 13:24-30) (Von Padberg, 2010).

Los desafíos para aplicar los mandatos no se hicieron esperar, puesto que desde la aparición de la figura de Jesús tuvieron lugar las controversias relacionadas a la doctrina correcta. Por un lado, Jesús y los fariseos asumieron posturas doctrinales que entraban en desacuerdo en cuanto a la obediencia a la ley (Torá), la caridad y su pretensión de ser el Mesías e Hijo de

Dios (cf. Mt. 11:19; 21:31s; Mc. 2:15s; Lc. 7:36-50; Mc. 14:53ss). Por otro lado, el apóstol Pablo quien fue un ortodoxo fariseo, tras su experiencia de conversión, revalorizó el concepto de la ley bajo la lupa de la doctrina de la justificación. Consecuentemente, experimentó tensión con la concepción judeocristiana de la ley llevándolo a disputas acaloradas en defensa de la sana doctrina (Hch. 16; Gál. 2:1-10) (Stoll, 2017). Es interesante observar que alrededor de las controversias y disputas por la sana doctrina, tanto las interpretaciones teológicas de Jesús y Pablo fueron catalogadas como heréticas, así como las interpretaciones de los fariseos y judeocristianos. Lo cual ayuda a entender que la determinación de lo herético u ortodoxo depende de tres elementos: 1) el punto de vista de las partes, 2) los presupuestos teológicos y 3) el contexto. Por lo tanto, definir la herejía como una desviación arbitraria de un grupo minoritario respecto a una doctrina establecida por la mayoría no es aplicable al cristianismo primitivo (Huber, 1985, pág. 312).

A lo largo del NT la palabra para referirse a las herejías podría retraerse al termino αἵρεσις (haireisis). Su origen se remonta a la cultura clasicista griega para indicar la toma de una ciudad o la capacidad de seleccionar una determinada cosa a fin de perseguir una meta. Posteriormente, los helenistas tomaron el uso de seleccionar para referirse a la capacidad de elegir una opinión, llegando a adquirir un uso filosófico refiriéndose a una “enseñanza” o “escuela” de pensamiento. Siguiendo este mismo razonamiento, la tradición judía utilizó el equivalente hebreo *min* para referirse a los partidos dentro del judaísmo. No obstante, al incrementarse los partidos opuestos a la ortodoxia judía, pasó a utilizarse el término de forma negativa para referirse a los grupos heréticos y, finalmente también a los grupos no pertenecientes al judaísmo. Dentro del contexto neotestamentario, hubo cierta desconfianza hacia la αἵρεσις (haireisis) por su incompatibilidad con el concepto de ekklesia (iglesia) (Ga. 5:20; 1 Co. 11:18-19). Dentro de la comunidad la αἵρεσις (haireisis) generaba partidismos que no reflejaban la unidad de la iglesia (Ef. 4-5). Por lo tanto, el término fue utilizado por la iglesia primitiva para señalar las opiniones partidistas que llevaban a la iglesia al error doctrinal. (Schlier, 2002, pág. 141; Bazan Garcia, 2013, pág. 1142)

A diferencia de las religiones arcaicas, quienes ponían bajo pena de muerte a los herejes, el cristianismo primitivo buscó identificar las opiniones heréticas mediante el término αἵρεσις (haireisis). Quienes proseguían en las tendencias heréticas eran excluidos de la comunidad bajo la fórmula del anatema, mediante la toma decisiva del concilio, la dirección del Espíritu Santo y el parecer de los líderes (Hch. 15:28). Así, es posible afirmar que la iglesia primitiva cumplió con el mandato divino de dejar crecer tanto el trigo como la cizaña juntas, pero sin dejar de velar por el orden y la ortodoxia.

1.2. Los padres eclesiásticos y las herejías

Mientras la iglesia primitiva fijó a los herejes dentro del marco del partidismo, la iglesia temprana del primer siglo se vio enfrentada a abiertas disputas doctrinales que en cierta medida atacaban el núcleo de la fe. Los padres eclesiásticos se vieron en la necesidad de crear formalmente ciertos mecanismos procesales que orienten a la iglesia en el trato con los herejes.

Un primer paso crear estas directrices se puede apreciar en las cartas de Clemente e Ignacio de Antioquía. Ambas cartas pertenecientes a escritores cristianos del siglo I conocidos como Padres Apostólicos, los cuales representan un eco directo de la predicación apostólica. Su contenido refleja un marcado carácter pastoral y escatológico que enfatiza consecuentemente el aspecto moral de la iglesia (Quasten, 1978, pág. 51). En su primera carta Clemente, quien fue obispo de Roma a fines del siglo primero, evidencia el mencionado carácter pastoral al redactar su carta a los Corintios a fin de resguardar la unidad eclesial que corría peligro a causa de la discordia entre hermanos (Gonzalez, 2010, pág. 69).

Por lo tanto, Clemente (2018, pág. 122) sugiere a la iglesia apartarse de los pendencieros porque:

...es recto y apropiado, hermanos, que seamos obedientes a Dios, en vez de seguir a los que, arrogantes y díscolos, se han puesto a sí mismos como caudillos en una contienda de celos abominables. Porque nos acarreamos, no un daño corriente, sino más bien un gran peligro si nos entregamos a modo temerario a los propósitos de los hombres que se lanzan a contiendas

y divisiones, apartándonos de lo que es recto.

Observando el consejo de Clemente, se puede apreciar la presencia de personas que promueven el desorden y la discordia dentro de la iglesia, sin embargo, no es claro su orientación teológica. No obstante, es deducible el énfasis del obispo en el orden congregacional, la preservación de la ortodoxia y el evitar a quienes no se alineen a ella.

Posteriormente, Ignacio obispo de Antioquía, a principios del segundo siglo, al ser condenado durante el reinado de Trajano (98-117) se preocupó por el resguardo de la ortodoxia en la iglesia. Su preocupación primordial fue concerniente a la continuación de las iglesias que él estaba pastoreando. Estas iglesias quedarían huérfanas tras su muerte y se enfrentaban a un período de persecución y amenazas internas causada por los falsos maestros que tergiversaban la verdad del cristianismo (Gonzalez, 2010, pág. 76). Por lo tanto, sus recomendaciones respecto al trato con los falsos maestros se ven manifiestas en sus cartas a los trallanos y esmirnenses. En la carta a los trallanos anima a los creyentes a consumir “sólo el alimento cristiano y abstenerse de toda hierba mala, que es herejía; y permanecer inseparable de Jesucristo y del obispo y de las ordenanzas de los apóstoles” (Ignacio de Antioquia, 2018, pág. 191). Luego en la carta a los esmirnenses amonesta a evitar el relacionamiento público y privado con los falsos maestros, solicitando como apropiado orar por su arrepentimiento y, someterse a la autoridad obispo como Jesucristo se sometió al padre (Ignacio, 2018, págs. 214-216).

Con Ignacio el acto de alejarse de los falsos maestros recibe un énfasis más específico, a diferencia de las indicaciones de Clemente. Considera importante seguir las instrucciones de los obispos dada su responsabilidad de mantener el orden eclesial y resguardar la ortodoxia. Por su parte, los creyentes deben orar por los falsos maestros y evitar el relacionamiento con los mismos.

Para fines del siglo segundo e inicios del tercero, el énfasis en las disputas con los falsos maestros cambió. Mientras que los padres apostólicos enfrentaron una mezcla de falsas enseñanzas, divisiones e inmoralidades, los padres de este periodo enfatizaron la herejía con la práctica de una falsa doctrina de Dios, subordinando las cuestiones de integridad moral a un segundo plano. Así, Tertuliano exclamó que toda enseñanza que fuera distinta a la recibida por los apóstoles era considerada herética. Dado que sostenía que “la regla de la verdad es aquella que viene de Cristo transmitida por sus propios discípulos” (Tertuliano, 2018, pág. 163). Esta afirmación representa una formalización doctrinal que dificulta una diversidad positiva concebible dentro de la iglesia.

Hasta este punto podemos ver que los padres eclesiales se mantuvieron al principio de no violencia propuesto por Jesús. Ahora bien, el personaje que fue fundamental para que esto caiga en los siglos posteriores fue Agustín de Hipona. Es necesario aclarar que Agustín no estuvo inicialmente a favor de la violencia para refrenar a los herejes, más bien, argumentó que la fe era posible únicamente a través de la voluntad del ser humano. Así, consideró que las herejías podrían tener un efecto positivo sobre la iglesia porque a través de las divisiones sería posible diferenciar a los fieles de los infieles. Por lo tanto, utilizando la parábola del trigo y la cizaña, la iglesia debería tolerar a los infieles y amar al pecador por el hecho de ser creación de Dios, manteniendo abierta la posibilidad de arrepentimiento y reconciliación.

A pesar de esta perspectiva pacifista de Agustín, se puede reflejar en su proceder de igual manera la otra cara de la moneda: un Agustín favoreciendo la violencia. Su razón para este cambio se debió a la fuerza opositora que representaban los donatistas. En consecuencia, vio justificado la intromisión del estado en la corrección jurídica de los herejes. Principalmente por su visión de estado en donde los mismos eran responsables de velar por la aplicación de las verdades divinas por parte del pueblo. Por lo tanto, el estado debía ejercer la violencia, pero no la pena de muerte, a fin de corregir a los descarriados y reintegrarlos en la iglesia. No obstante, a pesar de que Agustín no favoreció la aplicación de pena de muerte hacia los herejes y, prefirió como primera instancia la reconciliación, esta perspectiva del estado como brazo corrector de la iglesia constituiría la base para las atrocidades futuras.

1.3 Herejía en la Edad Media

Aunque Agustín haya considerado pertinente la ayuda del estado para fomentar el orden social y eclesial, no se debe imaginar a la Edad Media como una época sombría donde la

libertad humana se vio censurada y, en consecuencia, toda desobediencia a los aspectos religiosos constituía una sentencia de muerte. De hecho, para comprender este periodo de la historia “no será suficiente conocer los hechos históricos, sino que será necesario penetrar en su naturaleza íntima hasta llegar a la mente misma de sus protagonistas y ver sus motivaciones y expectativas” (Deiros, pág. 260). De esta manera, será posible evitar el error de exaltar este periodo como también desmeritarlo al descuidar la herencia teológica recibida (Sierszyn, 1997, pág. 16).

Los hechos históricos evidencian precisamente esta realidad sobre la Edad Media, dado que los primeros mil años no representan una lucha violenta contra herejes. Antes bien, quienes eran sentenciados como culpables de herejía, fueron castigados con la prisión monástica, el destierro y la expropiación, pero en ningún momento con la muerte. Esto se debió al alto grado de escrutinio necesario para quien quisiera denunciar a alguien de hereje. No bastaba, simplemente con la carga probatoria de una falsa enseñanza, sino debía analizarse el impacto social de las mismas (Angenendt, 2012). La evaluación social fue importante porque los movimientos heréticos comenzaron a convertirse en un fenómeno de masas que debía ser diferenciado de las órdenes religiosas (Hauschild, 2019, pág. 457). Para una efectiva distinción la iglesia propuso que aquellos movimientos dedicados exclusivamente al servicio de Dios debían someterse a una orden monástica, la cual tendría la función de velar por el adecuado comportamiento religioso y, a la vez, se integraría bajo la tutela general de la iglesia (Grundmann, 1961, págs. 5-6). De esta forma, todo movimiento religioso que no se integrara a la iglesia era considerada como falsa y, por lo tanto, sectaria.

A pesar de los intentos de la iglesia por controlar cada aspecto de la vida social, emergieron movimientos que desafiaron esta institucionalización eclesiástica. Para el siglo XI la sociedad medieval evidenció las grandes desventajas del sistema feudal. Por un lado, el clero estaba cada vez más involucrado en las cuestiones políticas antes de las espirituales y, por el otro lado, las personas pobres iban cada vez en aumento (Mollat, 1973). Esta situación promovió que se desarrollen movimientos heréticos con un sistema dualista del mundo como los cátaros y, por el otro lado, movimientos monásticos que fomentarían la vida ascética como el caso de la orden franciscana. Ambos tipos de movimientos tendrían en común la crítica hacia la vida piadosa de la iglesia, la moralidad del clero y la institucionalización de la iglesia (Brown, 1984). Sin embargo, aunque estos movimientos generaron inestabilidad e irritabilidad al clero, ellos mismos generalmente se ocupaban de separar las enseñanzas heréticas de la persona. Principalmente, contribuyó a esta forma de proceder la asunción de las universidades en el siglo XII y con ella la libertad de debate.

Llegado a este punto se ha evaluado el procedimiento de la iglesia con los herejes de forma positiva. Afirmando que tanto la iglesia primitiva como la iglesia temprana, representada por los padres eclesiásticos, optaron por una exclusión comunitaria de los herejes dejando la posibilidad para el arrepentimiento y la reconciliación. Durante el periodo medieval, la iglesia convirtió en un ente de regulación social y, por lo tanto, estableció mecanismos impositivos para diferenciar la ortodoxia de la herejía, separando la falsa enseñanza de la persona. Sin embargo, este procedimiento no se mantuvo en el tiempo, llegando a aplicar la pena de muerte a los herejes. Esta faceta del cristianismo se observará en el siguiente apartado.

1.4 Herejía como delito de estado

Para entender el permiso del Estado, otorgado por la iglesia, de participar en el orden religioso, es necesario evaluar el fenómeno del sacrilegio divino imperante en la antigüedad. Las sociedades antiguas como la greco-romana creían que los dioses y espíritus habitaban en todos los seres vivos (Brucia & Daugherty, 2007, pág. 123). Estos dioses requerían de una adoración por parte de los seres humanos y a cambios ofrecían favores a sus devotos, formándose entre los mismos una relación *do ut des* (yo doy para que tú des) (Brucia & Daugherty, 2007, pág. 124). Inicialmente, la manutención de la relación con los dioses, se reflejaba en los diferentes ritos y ceremonias que los ciudadanos de la polis (ciudad) debían rendir a la divinidad a quien decidían rendir culto. Pero con la llegada de la monarquía esta concepción adoptó una posición más centralizada, estableciendo a ciertos dioses como los representativos del imperio y, por lo tanto, a quienes se debía ser adorar para mantener el

orden social (Goodman, 1997, pág. 288). De esta manera, el orden religioso en pos de los favores divinos pasó a ser una cuestión de estado, aplicándose de esta manera una relación basada en la ley de la retribución.

Por lo tanto, quien se oponía a los designios divinos automáticamente atraía sobre el imperio la ira de los dioses, apeliando con ello a toda la sociedad. Así, todo aquel que se opusiese al orden sagrado de vida y culto establecido por los dioses era catalogado como blasfemo o como un enemigo de Dios. Entre los actos que eran considerados como sacrilegios podemos encontrar el asesinato, el divorcio, palabras injuriosas hacia los dioses, profanación del templo y destrucción de estatuas religiosas. Puesto que la enemistad con los dioses afectaba a toda la sociedad, era necesario que la autoridad imperial tomase medidas para extirpar al enemigo de Dios a través de castigos, tales como la degollación, la incineración, la crucifixión; a fin de reestablecer el orden (Merkel, 1979). Un ejemplo de este procedimiento se encuentra en la ejecución de Sócrates (399 a.C.) quien fue acusado de blasfemo por cuestionar la utilidad de los dioses griegos. Estas actitudes mencionadas hacia los blasfemos eran comunes en las sociedades antiguas, pero radicalmente diferente en la visión cristiana. Quienes, como se mencionó anteriormente, adoptaron una renuncia al castigo corporal, aunque también manejaban el concepto de enemigo de Dios (Stg. 4:4; 1 Cor. 5:1-5).

Como es apreciable en los párrafos anteriores, la violencia religiosa hacia quienes cometían un sacrilegio era un fenómeno cultural evidente, pero el cristianismo adoptó una posición pacifista que fue innovadora para el contexto cultural y religioso de la antigüedad. A pesar de ello, para mediados del siglo cuatro esta abstención hacia la violencia se vio desafiada con el cambio religioso-político tras la asunción al poder del emperador Constantino.

Dicha asunción se da en el año 312 tras su victoria militar contra Majencio. Es necesario recapitular que el gobierno de Constantino, durante el 312-326, se dio en la región occidente del Imperio, puesto que recién a partir del 326 da inicio a un gobierno absoluto y hereditario (Girardet, 2010). Habiendo aclarado esto, vale la pena mencionar que como emperador Constantino había abandonado su devoción a los dioses romanos, para luego optar por el Dios cristiano como su protector. Por lo tanto, como emperador se encontraba frente ante una tarea doble: por un lado, como emperador debía hacer frente a los enemigos de Dios (siguiendo la idea del sacrilegio divino) y, por el otro respetar el mandato cristiano de rechazo a la violencia (Angenendt, 2012). Consecuentemente, Constantino no tuvo otra alternativa que velar como emperador por la estabilidad religiosa estableciendo mecanismos de unidad religiosa y políticas de corrección con relación a los herejes y partidistas (Girardet, 2010, págs. 154-155). Buscando cumplir con el mandato cristiano de la no violencia, estableció los concilios imperiales donde participaban líderes cristianos para tratar con los herejes, buscando primordialmente convencerles de su error y en última instancia proceder al destierro (Girardet, 2010, pág. 156).

A pesar del intento constantiniano de respetar el mandato cristiano de no violencia, cuando el hereje no cambiaba su actitud, se recurriría a medidas violentas que llegaban incluso hasta la pena de muerte. Esta dinámica establecería el antecedente para el futuro: dado que el estado se convirtió en cristiano y, consecuentemente, tenían una unidad con la iglesia, sentirían el derecho y la obligación de emitir sentencias hacia las actitudes heréticas (Von Padberg, 2010, pág. 30). Así, el estado dictaba leyes que debían velar por la unidad religiosa y, la iglesia permitía que el estado se entrometa en los asuntos internos. Aunque se hayan establecido leyes religiosas que incluía la pena de muerte, es necesario señalar que éstas tenían mayormente una función de amenaza. Si bien, existieron excepciones como la ejecución del asceta Priciliano en el año 385 y, posteriormente, una incineración a un hereje en los años 1022/1023, el trato de la iglesia medieval con los herejes fue relativamente pacífica hasta fines del siglo 12, cuando se originó la inquisición (Angenendt, 2012).

2. La herejía durante la reforma

El periodo de la reforma representa un apartado central dentro de la historia sobre las herejías. Durante esta época católicos, luteranos, calvinistas, anabaptistas y otros grupos disputaban por la doctrina correcta, acusándose mutuamente de herejes. La conmoción más destacada residía en la convicción reformada, derivada del principio de la sola scriptura

(sola escritura) y la doctrina de la justificación, de que la iglesia papal había caído en la herejía. A pesar de estas acusaciones y las diferencias doctrinales, el concepto de herejía no cambió. Padberg argumenta que esto se debió al fuerte compromiso reformista con las primeras tradiciones eclesíásticas, donde la unidad de fe y ortodoxia eran indispensables para una convivencia social próspera (Von Padberg, 2010). Por lo tanto, el fenómeno del sacrilegio divino seguía vivo durante la reforma, implicando que tanto los reformadores como los católicos estaban convencido de la obligación estatal en velar por la estabilidad social y, siendo necesario condenar con la pena de muerte a los blasfemos y herejes.

En su obra *Von Weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523), Lutero desarrolló la doctrina de los dos regimientos. Allí subrayó en principio la no intromisión del estado en cuestiones de fe. Sin embargo, pronto cambiaría esta perspectiva tras las angustiosas experiencias de la guerra de los campesinos y la evolución del movimiento anabaptista, constatando el posible freno reformista llevando consecuentemente a cambiar su actitud y percibir la necesidad de apoyo por parte de los soberanos. Así lo afirmó en su obra *Das weltliche Oberkeit den Widertüufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei* citado por Angenendt (...) “dejad que ambos crezcan juntos” en la parábola del trigo y la cizaña hace referencia al ministerio de la predicación (Angenendt, 2012). No obstante, la autoridad estatal debe encargarse del castigo propio de las herejías.

La misma autoridad que Lutero brindó a las autoridades estatales, lo hicieron también los demás reformadores. Si bien Zwinglio (1484-1531) recomendó que la pena de muerte se impusiera con la mayor moderación posible, al ver crecer el movimiento anabaptista se dedicó enérgicamente a encontrar medidas para sentenciar con la muerte a Felix Mantz. Igualmente, Calvino, ordenó la quema del español Miguel Servet (1561) por negar la trinidad con el apoyo de las congregaciones y autoridades zwingliana y luteranas.

Como se ha observado hasta aquí los reformadores volvieron a poner la Palabra de Dios en el centro de la discusión. Al mismo tiempo se aferraron a las viejas prácticas de enfrentamientos con herejes. La idea del sacrilegio divino seguía regulando la vida social, en consecuencia, las autoridades debían velar por la unidad de la fe y la correcta interpretación de las Escrituras, dado que en la mentalidad reformada no cabía la posibilidad de diversidad. Los diferentes estados reformados y católicos mantuvieron a través de las ortodoxias una especie de disciplina de fe y moral aplicada a toda la sociedad con el fin de evitar la ira de Dios. Los anabaptistas, quienes también buscaban una reforma fiel a la Escrituras estaban del lado perdedor de la historia. Principalmente, porque se oponían al estado catalogándolo como enemigo del cristianismo y, por lo tanto, eran acusado por provocar sedición (Clasen, 1972, págs. 358-360). Se podría afirmar que durante la reforma existió una especie de persecución tripartita representada por los católicos, los protestantes y el estado hacia movimientos espirituales emergentes como el anabaptismo.

3. Evaluando la persecución a herejes

Desde la iglesia primitiva hasta el periodo de la reforma se percibe altos y bajos en la forma de proceder por parte de la iglesia hacia los herejes. El mandato de separar el trigo de la cizaña entregado por Jesús fue aplicado en los inicios como un claro llamado a distinguir la heterodoxia de la ortodoxia. Al mismo tiempo fue reinterpretado a medida que el cristianismo avanzó en su influencia social.

En un corto lapso de tiempo el cristianismo invirtió los roles de ser perseguida a tolerada, posteriormente a considerarse una iglesia reconocida por el estado y finalmente a poseer la posición de iglesia oficial del imperio. Junto a estos cambios sociales, también se sumaron cambios en la forma de ser iglesia. Uno de estos puntos de inflexión se dio en la forma de tratar a los herejes. Poseyendo ahora la iglesia el apoyo estatal fue desarrollando la teoría de las dos espadas, mediante la cual se formó una correspondencia entre la obediencia a Dios y la obediencia al emperador. Rainer Forst menciona que el poder del emperador ahora se originaba en Dios y, por lo tanto, cuando este esgrimía contra los incrédulos lo hacía en servicio a la verdad (Forst, 2013, págs. 47-48). En consecuencia, durante el transcurso del siglo IV, la herejía se convirtió en crimen de majestad.

Detrás de este razonamiento se encontraba la idea del sacrilegio divino. Este atribuía los males sociales como castigos divinos a causa de incumplimientos con los decretos divinos.

La importancia de este fenómeno se observa en los cambios que experimentaron las posturas de tolerancia hacia los herejes cuando estos asumían posturas cismáticas. Un ejemplo de ello se encuentra en Agustín de Hipona, quien inicialmente se opuso al uso de la violencia para corregir a los herejes, considerando que la fe no podía ser coaccionada. No obstante, al verse desafiado por una revuelta donatista reinterpreto su posición argumentando que la espada terrenal poseía la obligación de ayudar a entrar en razón a los donatistas (enfaticando la no aplicación de la pena de muerte, pero habilitando la coerción). La actitud de Martín Lutero fue similar, quien posterior a asumir una posición de tolerancia hacia los herejes, al ver las revueltas sociales y la perspicacia de los anabaptistas, considero necesaria la intromisión del estado para velar por la sana doctrina.

Sin embargo, aunque la iglesia usó del brazo terrenal para perseguir a los herejes, los hechos demuestran que dicha instrumentalización carecía de un sistema efectivo. Monter explica que "la relativa escasez de ejecuciones por herejía apunta a la generalización de que las ejecuciones por herejía se convirtieron en una forma de construcción del Estado en Europa". Lo cual indica que muchas de las ejecuciones hechas a herejes en realidad fueron cometidas por la justicia estatal sin la intromisión o aprobación de los líderes eclesiásticos. Indicando con ello que más allá de ver crímenes religiosos, se debería observar a estados procediendo en sistema de justicias propios.

No obstante, el hecho que varias ejecuciones hayan sido realizadas por el Estado no exime de culpa al cristianismo. Dado que a partir del momento que la iglesia permitió la intromisión del Estado en cuestiones eclesiales, se legitimó acciones estatales que irían en contra de los principios cristianos. Es por ello, que esa faceta debe ser vista como una caída en pecado por parte de la iglesia.

CONCLUSIÓN

Habiendo visto el desarrollo histórico con respecto al trato de los herejes, se plantea la pregunta si el cristianismo es intolerante con quienes no comparten su visión particularista. Para ello se puede afirmar que el cristianismo posee al igual que cualquier otra cosmovisión fundamentos claros sobre los cuales no es posible negociar. Es decir, existen doctrinas sanas y doctrinas herética. En la iglesia primitiva se puede ver que los herejes fueron excluidos de la comunidad cristiana, ya su juicio final vendría solamente por parte de Dios. Finalmente, tras el giro constantiniano la iglesia se unió al estado y las cuestiones doctrinales pasaron a ser una cuestión pública, consecuentemente el brazo terrenal tenía el derecho de castigar a los herejes hasta con pena de muerte. Este último punto debe ser visto como pecado por parte de la iglesia.

En resumen, se puede determinar que las disputas con corrientes heréticas o maestros heréticos son una tarea fundamental de la iglesia. Quienes se oponen a las doctrinas cardinales de la fe cristiana, deben ser excluidos de la comunidad eclesiástica, a fin de que puedan arrepentirse y reconciliarse con la iglesia. Aquí el uso de la coerción no es admisible bajo ningún parámetro bíblico como tampoco la intromisión del estado en asuntos religiosos. El mandato bíblico de probar los espíritus sigue vigente para la iglesia hoy en día, así como en los tiempos del apóstol Juan (1 Jn. 4:1).

BIBLIOGRAFÍA

Angenendt, A. (2012). *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*. Münster, Alemania: Aschendorf.

Bazan Garcia, F. (2013). Herejía. In A. Roper, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona, España: CLIE.

Brown, H. (1984). *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present*. New York, EE.UU: Doubleday.

Brucia, M., & Daugherty, G. N. (2007). *To be a Roman: Topics in Roman Culture*. Illinois, EE.UU: Bolchazy-Carducci Publishers.

Clasen, C.-P. (1972). *Anabaptism: A Social History*. Londres, Inglaterra: Cornell

University Press.

Clemente. (2018). 1 de Clemente. In A. Roper, Obras escogidas de los Padres Apostólicos . Barcelona, España: CLIE.

Forst, R. (2013). Toleration in Conflict. New York, EE.UU: Cambridge University Press.

Girardet, K. M. (2010). Der Kaiser und sein Gott: Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen. Berlin, Alemania: De Gruyter .

Gonzalez, J. L. (2010). Historia del pensamiento cristiano. Barcelona, España: CLIE.

Goodman, M. (1997). The Roman World. (F. Millar, Hrsg.) London, Inglaterra: Routledge.

Grundmann, H. (1961). Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Dinglein, Alemania: Georg Olms.

Hauschild, W.-D. (2019). Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte: Alte Kirche und Mittelalter (Bd. I). (V. Drecol, Hrsg.) München, Alemania: Random House.

Huber, W. (1985). Häresie. In Theologische Realenzyklopädie (Bd. XIV). Berlin, Alemania: Walter de Gruyter.

Ignacio de Antioquia. (2018). Carta a los trallanos. In A. Roper, Obras escogidas de los Padres Apostolicos. Barcelona, España: CLIE.

Ignacio, d. (2018). Carta a los esmirnenses. In A. Roper, Obras escogidas de los Padres apostolicos. Barcelona, España: CLIE.

Lohse, B. (1981). Martin Luther: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. München, Alemania: C.H Beck.

Merkel, H. (1979). Gotteslästerung. In T. Klauser, C. Colpe, E. Dassmann, A. Dihle, B. Kötting , W. Speyer, & J. H. Waszink, Reallexikon für Antike und Christentum (Bd. XIV). Stuttgart, Alemania: Allgäuer Zeitungsverlag.

Mollat, M. (1973). The popular revolutions of the late Middle Ages. Letchworth, Inglaterra: Trent University.

Monter, W. (1996). Heresy and executions in Reformation Europe, 1520-1565. In O. P. Grell, & B. Scribner, Tolerance and intolerance in the Europe Reformation. New York, EE.UU: Cambridge University Press.

Quasten, J. (1978). Patrologia: hasta el concilio de Nicea (Bd. I). Madrid, España: BAC.

Schlier, A. (2002). αἵρεσις. In G. Kittel, G. Friedrich, & G. Kittel (Hrsg.), Compendio del Diccionario Teológico. Gran Rapids, Michigan, EE.UU: Sigueme.

Sierszyn, A. (1997). 2000 Jahre Kirchengeschichte (Bd. II). Neuhausen-Stuttgart, Alemania: Hänssler.

Speyer, W. (1979). Gottesfeind. In T. Klauser, C. Colpe, E. Dassmann, A. Dihle , B. Kötting, W. Speyer, & J. H. Waszink, Reallexikon für Antike und Christentum (Bd. XIV). Stuttgart, Alemania: Allgäuer Zeitungsverlag.

Stoll, C. D. (2017). Irrlehre. In Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde (Bd. I). Holzgerlingen, Alemania: SCM.

Tertuliano. (2018). Apologia contra los gentiles. In A. Roper, Obras escogidas de Tertuliano. Barcelona, España: CLIE.

Von Padberg, L. (2010). In Gottes Namen?: Von Kreuzzügen, Inquisition und gerechten Krieg. Basel, Suiza: Brunnen.

