

Pella revisitada

CÉSAR VIDAL MANZANARES *

La década de los años sesenta en el siglo I d.C. resultó de una trascendencia dramática para las comunidades judeo-cristianas en Palestina. En el año 62 d.C., fue asesinado Santiago, el hermano de Jesús, con lo que el movimiento perdió a uno de sus dirigentes más capaces, y en el 66 d.C. estalló la guerra contra Roma que en el último año de la década (70 d.C.) presenciaría la toma de Jerusalén por las legiones de Tito y la destrucción del Templo¹.

Sin embargo, el hecho más importante de este período en relación con el colectivo al que nos estamos refiriendo fue, sin lugar a dudas, el de su supervivencia en medio de la sublevación contra Roma y la represión posterior. Tal supervivencia vino determinada, en buena medida, por su oportuna huida al enclave de Pella, en la Decápolis². La noticia —y, consecuentemente, su veracidad o no— resulta de una enorme trascendencia para el estudio del cristianismo primitivo. De hecho, nos permite saber si existió alguna vinculación histórica entre la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén a la que se refiere *Hechos* 24, 5 y los judeo-cristianos posteriores que nos son conocidos por las fuentes patrísticas y el Talmud. En otras palabras, contesta a la cuestión de si el judeo-cristianismo palestino concluyó con la toma de Jerusalén en el 70 d.C., o se perpetuó en los siglos posteriores.

* Departamento de Prehistoria e Historia Antigua. UNED.

¹ Un resumen de este período en VIDAL MANZANARES, César, *El Primer Evangelio: el Documento Q*. Barcelona 1993, págs. 37 y ss.

² Estudios al respecto en GRAY, B. C., *Journal of Ecclesiastical History*, n.º 24, 1973, págs. 1-7; GUNTHER, J. J., *Theologische Zeitschrift*, n.º 29, 1973, págs. 81-94; SIMON, M., *Revue de Science Religieuse*, n.º 60, 1972, págs. 37-54; SOWERS, S., *Theologische Zeitschrift*, n.º 26, 1970, págs. 305-320; BAGATTI, B., *Revista de Cultura bíblica*, n.º 9, 1972, págs. 170-179; LUDEMANN, G., en *Jewish and Christian self-definition*, ed. E. P. Sanders. Filadelfia 1980, págs. 161-173; y, muy especialmente, PRITZ, R. A., *Nazarene Jewish Christianity*. Jerusalén-Leiden 1988; *idem*, *The flight of the Jerusalem church to Pella of the Decapolis* (tesis doctoral sin publicar, defendida en 1977 ante la Universidad hebrea de Jerusalén) y MANNS, F., «L'histoire du judéo-christianisme», en *Tantur Papers on Christianity in the Holy Land*. Jerusalén 1981, págs. 131-146.

De acuerdo a la noticia proporcionada por Eusebio³, en algún momento situado entre la muerte de Santiago en el 62 d.C., y el estallido de la rebelión judía en el 66 d.C., la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén recibió un oráculo en el que se le indicaba que debía abandonar la ciudad y establecerse en Pella, una de las ciudades de la Decápolis, al Este del Jordán.

Parece establecido fuera de duda que hubo cristianos que vivieron con posterioridad a estas fechas en Pella. Tal fue el caso de Aristón⁴, un apologista del siglo II, cuya obra se centró en la defensa del cristianismo contra los judíos, y al que Eusebio reconoce haber utilizado como fuente para su *Historia*⁵. La coincidencia de las fuentes antiguas, así como el hecho de que se mencione a distintos judeo-cristianos en Palestina durante los siglos posteriores⁶ influyó, sin duda, en el hecho de que el relato de la mencionada huida fuera aceptado prácticamente, sin excepción, por todos los historiadores hasta la mitad del presente siglo.

No obstante, a partir de la publicación de *The Fall of Jerusalem and the Christian church*, de S. G. F. Brandon en 1951, tal visión de los hechos se enfrentó con un serio cuestionamiento. El autor británico realizaba un análisis —muy poco riguroso y lastrado por un más que dudoso acercamiento a sólo parte de las fuentes— cuya conclusión fundamental era la de encuadrar a Jesús y a sus seguidores dentro del zelotismo del siglo I d.C. Tal tesis no era original, sino que seguía en buena medida los pasos de R. Eisler. No es de extrañar, por ello, que fuera unánimemente rechazada por la historiografía responsable y que, hoy por hoy, no sea mantenida por ningún historiador que conozca mínimamente las fuentes⁷.

³ *Hist. Ecles.* III, 5. 3.

⁴ Sobre el mismo, ver «Aristón», en MANZANARES VIDAL, C., *Diccionario de Patrística*. Estella 1993.

⁵ *Hist. Ecles.* IV, 6. 3.

⁶ Al respecto, ver GREGO, I., *I Giudeo-Christiani nel IV secolo*. Jerusalén 1982; BAGATTI, B., *The Church from the Circumcision*. Jerusalén, págs. 86 y ss.

⁷ Las refutaciones a las tesis de S. G. F. Brandon no tardaron en sucederse, circunstancia a la que favorecía no sólo la facilidad en elaborar las mismas a tenor de lo contenido en las fuentes, sino también la apriorística metodología de Brandon. Entre las mismas pueden citarse: HENGEL, M., *The Zealots*. Edimburgo 1989, págs. 300 y ss.; y GUEVARA, H., *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*. Madrid 1985 (una magnífica demostración de que el zelotismo es un fenómeno posterior a Jesús y, en absoluto, contemporáneo del mismo). Recientemente y rechazando la identificación de Jesús con el zelotismo ver: MEIER, J. P., *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Nueva York 1991; GEDDERT, T. J., «Peace», en *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester y Downers Grove 1992; VIDAL MANZANARES, C., *El Primer Evangelio: el Documento Q*. Barcelona 1993, págs. 167 y ss., e *idem*, «Jesús» y «Objeción de conciencia», en *Diccionario de las tres religiones*. Madrid 1993.

Como consecuencia de su punto de partida además, S. G. F. Brandon sostenía que la iglesia de Jerusalén había desaparecido en el curso de la guerra contra Roma y que sus componentes se habían visto sumidos en un destino fatal de muerte, esclavitud o dispersión. Se había extinguido así la comunidad judeo-cristiana primitiva y con ella nuestra posibilidad de conocer de primera mano lo que había sido ésta. Lógicamente uno de los escollos para aceptar la tesis de Brandon residía en la tradición relativa a la huida de la comunidad jerosilimitana a Pella. S. G. F. Brandon negaba la misma y basaba su punto de vista en tres objeciones que, a su juicio, desmentían toda posible historicidad del episodio.

La primera de estas objeciones era la pérdida de autoridad de la comunidad jerosilimitana. Antes del 70 d.C., parece que su autoridad era suprema pero la misma desapareció con posterioridad. Si sus dirigentes habían sobrevivido huyendo a Pella — y quizá incluso habían regresado a Jerusalén—, ¿cómo podía explicarse su pérdida de autoridad?

En segundo lugar, S. G. F. Brandon encontraba poco verosímil la idea de un refugio en Pella. Si este enclave había sido atacado por los rebeldes en el año 66 d.C. —tal y como señala Josefo en Guerra II, 457-460— los judeo-cristianos o bien fueron exterminados durante el ataque por traidores o, caso de haber llegado después del ataque, los griegos de Pella habrían sido hostiles a los mismos. Finalmente, S. G. F. Brandon insistía en la enorme dificultad de abandonar Jerusalén —custodiada por los zelotes— y flanquear las líneas romanas.

Los argumentos de S. G. F. Brandon resultaron convincentes para algunos autores que los adoptaron calificando la noticia eusebiana de ficción⁸, mientras que otros ignoraron a Brandon⁹ —lo que quizá no es tan extraño dado el carácter de sus obras relacionadas con el cristianismo primitivo y el manejo de las fuentes que se contempla en las mismas— o se opusieron a su manejo de las fuentes que se contempla en las mismas —o se opusieron a su punto de vista como carente de base defendiendo la tesis clásica¹⁰.

⁸ En este sentido, ver: STRECKER, G., *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*. Berlín 1958, págs. 229 ss., GASTON, L., «No Stone on Another» en *Supplement to NovTest*, 23, pág. 142, n.º 3; W. R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus*, Nueva York, 1957, pág. 125, n.º 2; FURNEAUX, R., *The Roman Siege of Jerusalem*. Londres 1973, págs. 121 y ss. y LUDERMANN, G., en *Jewish and Christian Self-Definition*, ed. E. P. Sanders. Filadelfia 1980, págs. 61-73.

⁹ El mismo se refiere a algunos de los que optaron por esa postura en BRANDON, S. G. F., *Jesus and the Zealots*. Nueva York 1967.

¹⁰ En este sentido, ver ELLIOT-BINNS, L. E., *Galilean Christianity*. Londres 1956, págs. 67 y ss.

En 1967, S. G. F. Brandon volvió a repetir su tesis en una obra muy similar a la anterior titulada *Jesus and the Zealots*. En la misma insistía en que, hasta entonces, nadie había refutado sus tres argumentos en contra de la historicidad de la huida a Pella.

En el presente estudio, vamos a «revisitar» la discusión sobre la huida a Pella, para lo que examinaremos detalladamente los argumentos de Brandon. Finalmente, expondremos nuestro punto de vista al respecto.

a) *La pérdida de autoridad*

Resulta indiscutible que Jerusalén no recuperó la autoridad que tenía entre los cristianos tras la guerra del 66-73 d.C. Negar este hecho equivaldría a enfrentarse a un testimonio unánime de las fuentes. No obstante, tal pérdida de autoridad no implica, ni lejanamente, extinción de la comunidad jerosilimitana como consecuencia de su vinculación a los zelotes. Según Eusebio¹¹ siguieron existiendo obispos judíos en Jerusalén tras la huida a Pella, algo que, lejos de ser contradictorio como pretende Brandon¹², muestra que un número relativamente importante de judeo-cristianos sobrevivió al desastre que para la nación judía implicó la guerra con Roma.

Como ya hemos demostrado en un estudio anterior, del examen de las fuentes arqueológicas¹³ se desprende, asimismo, que el peso de la comunidad judeo-cristiana en la ciudad era lo suficientemente grande como para que Adriano en una fecha posterior, ordenara la profanación de algunos de sus lugares sagrados a inicios del siglo II, lugares que sólo hubieran contado con una posibilidad de identificación sobre la base de la existencia continuada de una comunidad judeo-cristiana en Jerusalén y de la supervivencia de algunos de los judeo-cristianos contemporáneos a la guerra del 66 d.C. Tales hechos encajan, siquiera indirectamente, con el relato de la huida a Pella y la preservación de la comunidad judeo-cristiana jerosilimitana. Por el contrario, contradicen de raíz las conclusiones de Brandon.

¹¹ *Hist. Eccles.* IV, 5, 1-3.

¹² BRANDON, S. G. F., *Jesus and the Zealots*. Nueva York 1967, pág. 213, n.º 2.

¹³ En este mismo sentido ver TESTA, E., «Le Grotte dei Misteri giudeo-cristiane», en *LA*, n.º 14, 1963-1964, págs. 65-114; KATSIMBINIS, C., «The uncovering of the Eastern Side of the hill of the Calvary and its new layout of the area of the canon's refectory by the Greek Orthodox Patriarchate», en *LA*, n.º 27, 1977, págs. 197-208; VIDAL MANZANARES, C., «María en la arqueología judeo-cristiana de los tres primeros siglos», en *Ephemerides Mariologicae*, n.º 41. Madrid 1991, págs. 353-364.

De hecho, como intuyeron, entre otros, E. Gibbon¹⁴ y P. Carrington¹⁵, todo apunta a que en Pella existió un episcopado de Jerusalén en el exilio no diferente al de los obispos de Roma en Avignon durante la Edad Media o al de los patriarcas de Alejandría en el Cairo en la actualidad. Concluida la guerra con Roma, tal episcopado regresó a Jerusalén, manteniendo el nexo con el judeo-cristianismo anterior a la sublevación.

Por otro lado, no debería sorprendernos tampoco que, pese a la supervivencia de judeo-cristianos, la comunidad de Jerusalén no recuperara ya su importancia primigenia. Pese a que la ciudad tenía una relevancia propia, la importancia de ésta no radicaba para los judeo-cristianos tanto en sí misma como en la gente que desempeñaba funciones directivas en ella. Santiago no era tan importante por ser el obispo de Jerusalén, como por ser el «hermano del Señor» y lo mismo puede decirse de los otros apóstoles y del sucesor de aquél, Simón. Cuando los apóstoles comenzaron a desaparecer del ámbito palestino —por muerte o marcha a otros lugares—, éste perdió también su relevancia. El mismo fenómeno experimentó paralelos también en el judaísmo posterior a la guerra con Roma. El peso espiritual del mismo comenzó a bascular hacia los sabios de Jamnia, pese a que Jerusalén aún estuvo habitada sesenta y cinco años más¹⁶ y lo mismo podemos decir de las escuelas talmúdicas. El Talmud babilónico no será más importante, porque no exista otro en Palestina (que sí existe y lo conocemos como Talmud de Jerusalén), sino porque su peso específico es mayor.

La pérdida de importancia no indica, pues, necesariamente que la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén pereciera durante la guerra contra Roma. Tal hecho puede explicarse mucho más convincentemente recurriendo al desplazamiento de los personajes importantes del cristianismo a otras áreas, hecho que además cuenta con paralelos en el judaísmo de la época.

Por otro lado, S. G. F. Brandon da a entender con su argumento que cree en una especie de sucesión apostólica ligada, además, de manera exclusiva a la ciudad de Jerusalén. Tal visión es, desde nuestro punto de vista, totalmente anacrónica y, de nuevo, implica un desconocimiento del fenómeno. El mismo Eusebio, escribiendo ya en el siglo IV, no acepta todavía la idea de una sucesión apostólica restringida a un solo lugar y

¹⁴ GIBBON, E., *Decline and Fall of the Roman Empire*, II. Londres 1909, pág. 9, n.º 1.

¹⁵ CARRINGTON, P., *The Early Christian Church*, I. Cambridge 1957, pág. 250. Este autor llega a denominar a Simón «el obispo de la iglesia en el exilio de Jerusalén en Pella».

¹⁶ Ver CLARK, K. W., «Worship in the Jerusalem Temple after A.d. 70», en *New Testament Studies*, n.º 6, 1960-1961, págs. 269-280.

señala diversas sucesiones entre las que la de Jerusalén es una más. De todo lo anterior parece, pues, desprenderse que la fuerza de la objeción de Brandon descansa en una presuposición que carece realmente de base.

b) *La seguridad de Pella*

No menos inconsistente que la objeción anterior, es la relativa a la supuesta inseguridad de Pella. Para empezar, Brandon es contradictorio en relación con ésta. Dado que las razones para creer en la persistencia de una comunidad judeo-cristiana en Jerusalén tras la guerra son considerablemente sólidas y que el relato en relación con la huida a Pella es antiguo y presenta visos de verosimilitud, Brandon recurre a la pirueta de atribuir el origen del mismo a judeo-cristianos de Galilea y Samaria que se refugiaron... ¡en Pella! y que, posteriormente, dijeron proceder de Jerusalén. Lo que no hace el autor británico es explicarnos por qué Pella resultaba un lugar seguro para los judeo-cristianos de Galilea y Samaria y no lo era para los procedentes de Jerusalén.

Por si esto fuera poco, la supuesta inseguridad de Pella parece proceder de una sola referencia de Josefo¹⁷, donde se nos relata cómo tras los asesinatos de más de 20.000 judíos a manos de los habitantes de Cesarea, aquéllos, en represalia saquearon las ciudades sirias y las ciudades vecinas de Filadelfia, Heshbon y su distrito, Gerasa, Pella y Escitópolis, y algunas fueron quemadas y destruidas. El principal problema para aceptar la tesis de Brandon —aparte de la contradicción ya señalada— consiste en que Josefo no llega a describir lo que sucedió con los judíos de Pella. Que la misma no fue quemada ni destruida se desprende del trabajo arqueológico de Smith, McNicoll y Hennessey¹⁸, pero no sabemos más acerca de su suerte concreta. En Escitópolis, los judíos ayudaron a los gentiles a repeler a sus compatriotas, siendo posteriormente asesinados a traición por aquéllos¹⁹. En Gerasa, los gentiles ayudaron y protegieron a los judíos²⁰. En ninguno de los casos parece que la des-

¹⁷ GUERRA II, págs. 457-460.

¹⁸ Ver *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, n.º 240, 1980, págs. 63-84; *idem*, n.º 243, 1981, págs. 1-30 e *idem*, n.º 249, 1983, págs. 45-78. La tesis de ELLIOT-BINNS, L. E., *Galilean Christianity*. Londres 1956, pág. 67 que sostenía que quizá todos los gentiles de Pella murieron y, por tanto, no hubo obstáculo para el establecimiento de los judeo-cristianos de Jerusalén resulta, por tanto, difícil de sostener.

¹⁹ GUERRA II, págs. 466-468.

²⁰ GUERRA II, pág. 480.

trucción señalada por Josefo implicara el arrasamiento total de la ciudad y en el segundo de los mismos no deterioró, en absoluto, las relaciones entre judíos y gentiles.

De todo lo anterior se desprende que la objeción de Brandon carece realmente del peso que aparenta tener. Por otro lado, como ha sugerido muy lúcidamente R. A. Pritz²¹, aunque unos refugiados judíos no hubieran podido esperar una buena acogida por parte de gentiles, tal consideración pierde su fuerza cuando contemplamos la posibilidad de que esos gentiles fueran cristianos. Entonces, lejos de enfrentarse con enemigos, los judeo-cristianos se habrían encontrado con personas semejantes a las que recogieron una ofrenda para ellos en el pasado. De ser esta suposición cierta, lo que nos parece altamente probable, contribuiría a explicar la elección de Pella. La misma habría sido escogida por los judeo-cristianos precisamente porque en ella habitaban correligionarios suyos, presumiblemente gentiles, de los que podrían esperar refugio y apoyo.

c) *La huida de Jerusalén*

No mayor solidez que las anteriores objeciones de Brandon a la historicidad de la huida a Pella presenta la relacionada con la supuesta dificultad para abandonar la ciudad de Jerusalén por parte de los sitiados. Una lectura cuidadosa de Josefo muestra, en realidad, que las fugas de judíos que se hallaban en el interior de la ciudad de Jerusalén fueron continuas hasta casi el final del asedio. Hubo fugas en noviembre del 66²², invierno del 67-68²³, junio del 70²⁴ e incluso agosto del 70²⁵. El número fue, asimismo, importante en algunas ocasiones. En un caso sabemos que huyeron unas 2.000 personas²⁶ y en otro que lo hicieron los miembros del alto clero, José y Jesús, algunos hijos de miembros del alto clero y muchos miembros de la aristocracia²⁷, todos ellos personas que ni los zelotes ni los romanos hubieran dejado escapar de buen grado, aunque poco pudieron hacer para evitarlo. Los resultados obtenidos por los primeros, que tuvieron incluso que propalar informes falsos sobre la muerte de los huidos²⁸, fueron, desde luego, peores

²¹ PRITZ, R. A., *Nazarene Jewish Christianity*. Jerusalén-Leiden 1988, pág. 125.

²² GUERRA II, págs. 538 y 556.

²³ GUERRA IV, págs. 353, 377 y ss., 397 y 410.

²⁴ GUERRA V, págs. 420 y ss., 446-450 y 551 y ss.

²⁵ GUERRA VI, págs. 113-115.

²⁶ GUERRA IV, pág. 353.

²⁷ GUERRA VI, págs. 113-115.

²⁸ GUERRA VI, págs. 116-117.

de lo que hubieran deseado. Pero, incluso tras la destrucción del templo, al menos 40.000 judíos consiguieron escapar de un destino aciago a manos de los romanos²⁹.

Precisamente, por ello, no tiene nada de excepcional el que una comunidad como la de los judeo-cristianos de Jerusalén hubiera podido escapar en algún momento de la guerra antes de la toma de la ciudad en el 70 d.C.

Resumiendo, pues, todo lo anterior, podemos decir que no existen objeciones definitivas que invaliden la tradición de la huida hacia Pella por parte de los judeo-cristianos de Jerusalén. Por el contrario, aceptar la veracidad de la misma no sólo encaja con lo referido en las fuentes, sino que además explica la supervivencia de una comunidad judeo-cristiana en Jerusalén tras la destrucción de la ciudad, la conservación de sus lugares sagrados atestiguada arqueológicamente y el origen de la noticia, al respecto, conservada desde muy antiguo.

El hecho en sí vendría, además, a poner de manifiesto la prudencia política que, en términos generales, caracterizó al judeo-cristianismo. Ante la disyuntiva de ser eliminados por los zelotes, cuyos postulados violentos no compartían, o de ser presa posible de los ejércitos romanos, los judeo-cristianos de Jerusalén marcharon a un lugar relativamente aislado desde el que esperar el desenlace de un conflicto, cuyo fin, muy posiblemente, intuyeron.

A todo lo anterior hay que unir, en nuestra opinión, la consideración sobre el momento en que tuvo lugar la huida. Emil Schürer³⁰ ya señaló que la misma debió de tener lugar en el momento posterior a la marcha de los idumeos aliados con los zelotes, cuando Juan de Giscala era el amo absoluto de la ciudad o quizá poco antes. Dado el silencio de las fuentes, la opción es absolutamente posible. No obstante, desde nuestro punto de vista, un momento más verosímil hubiera sido tras la inmediata retirada de Cestio Galo. Haber actuado, entonces, hubiera encontrado escasas dificultades, puesto que todavía las posturas no habían llegado a su grado máximo de radicalismo y la salida de la ciudad se presentaba expedita en el clima de victoria que sucedió al desastre romano. Por otro lado, un análisis medianamente realista del momento —cosa relativamente fácil para los judeo-cristianos, ya que no se hallaban implicados en el

²⁹ GUERRA VI, págs. 383-386.

³⁰ SCHÜRER, E., *History of the Jewish people in the Time of Jesus*, II. Edimburgo 1987, págs. 147-148.

conflicto— habría dejado de manifiesto que Roma volvería a enviar tropas que ya no se retirarían hasta haber obtenido la victoria.

Finalmente hay un argumento que, sin ser definitivo, respalda, asimismo, nuestro punto de vista. Nos estamos refiriendo a la profecía sobre la destrucción del templo que aparece contenida en los apocalipsis sinópticos de Marcos 13, Mateo 24 y Lucas 21. La lectura de los mismos parece indicar que la huida de los cristianos, que estuvieran en Jerusalén, tendría que aprovechar un momento de calma entre la llegada de las tropas atacantes y el desencadenamiento del embate final de las mismas³¹, algo que encaja con el momento puntual que indicamos nosotros mejor que con cualquier otro periodo del asedio.

En el mismo sentido cabría interpretar, suponiendo que el pasaje reflejara un hecho pasado, Apocalipsis 12, 14 donde la comunidad huye a refugiarse al desierto justo después del primer embate enemigo (¿Cestio Galo?). Esta última posibilidad nos parece más especulativa, aunque no puede rechazarse del todo³².

De todo lo anterior se desprenden a nuestro juicio las siguientes conclusiones:

1. Ninguna de las objeciones de S.G.F. Brandon en contra de la huida a Pella resulta mínimamente decisiva para aceptar la negación de la tesis clásica.
2. Las fuentes afirman de forma unánime la realidad de la huida a Pella así como la pervivencia de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén, primero en este enclave, y luego, una vez más, en Jerusalén.
3. El testimonio escrito y arqueológico (profanaciones de Adriano) indica que no sólo no se produjo la extinción de la comunidad sino que ésta sobrevivió. En esta comunidad no existen signos de zelotismo, sino una continuación de la línea mesiánica pacífica que se percibe en Q, los Evangelios Sinópticos, Juan y, por ejemplo, la epístola de Santiago.

³¹ MATEO 22,15 y ss.; MARCOS 13,14 y ss., y LUCAS 21,20 y ss. La aceptación de esta tesis no determina, ni a favor ni en contra, a nuestro juicio, la consideración o no de la profecía sobre la destrucción del templo como vaticinio *ex eventu*. Un análisis sobre el tema —en el sentido de negar la posibilidad de que se tratara de una profecía *ex eventu*— partiendo, fundamentalmente del Documento Q, en VIDAL MANZANARES, C., *El Primer Evangelio: el Documento Q*. Barcelona 1993.

³² Una magnífico estudio acerca de la descripción de la guerra del 66 d.C. en Apocalipsis en CHILTON, D., *The Days of Vengeance*. Fort Worth 1990. Un resumen de esas tesis en castellano en *idem*, *La Gran Tribulación*. Tyler 1991.

4. Por lo tanto, ni el judeo-cristianismo puede ser asimilado a una forma de zelotismo (algo sobre lo que hoy existe un acuerdo unánime entre los especialistas) ni tampoco el mismo quedó quebrado y extinguido durante la guerra del 65 d. de C. Hasta donde sabemos, por el contrario, el mismo pervivía todavía en el siglo IV d. de C.

Así, la guerra con Roma implicó el exilio para los judeo-cristianos de Jerusalén que huyeron a Pella. Aparte de las consideraciones de seguridad personal, hay que ver en ello un intento por parte de sus miembros de no encontrarse involucrados en un conflicto armado contrario a sus principios morales. El judeo-cristianismo estaba poseído de una vena pacifista incompatible con la guerra y, seguramente, prefirió la emigración y el exilio a la idea de luchar y matar. Tal conducta sería seguida décadas después durante la guerra contra Adriano y fue la misma que llevó a muchos cristianos gentiles en los siglos posteriores a preferir el martirio antes que servir en el ejército. Se trataba de una clara manifestación de una negativa a toda forma de violencia que resultó connatural al cristianismo durante sus tres primeros siglos, y que tendría paralelos en movimientos posteriores como, por ejemplo, los valdenses, los menonitas o los cuáqueros³³.

³³ Sobre el tema de una primitiva «objeción de conciencia» cristiana ver LASSERRE, J., *War and the Gospel*. Londres 1962; HORNUS, J. M., *It is not Lawful for me to Fight*. Scottdale 1980.

DOSSIER
En torno a Sefarad