

¿El evangelio de la anarquía? Reflexiones sobre el anarquismo cristiano

Sam Underwood

1. Introducción

¹Puede ser tentador simplificar demasiado al escribir sobre el anarquismo cristiano. Desde una perspectiva cristiana, puede parecer obvio que, si el anarquismo significa un rechazo a todas las formas de gobierno, entonces el anarquismo es irreconciliable con el cristianismo. Después de todo, Romanos 13:1–7 parece ser una clara defensa de la autoridad del gobierno ordenada por Dios:

“Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente



por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo”.

O, tal vez, por el contrario, uno podría apelar a 1 Samuel 8 como evidencia de que el establecimiento de un gobierno fue un rechazo a Dios. Esto, entonces, podría interpretarse como una clara evidencia de que las enseñanzas de la Biblia son anarquistas:

“Aconteció que, habiendo Samuel envejecido, puso a sus hijos por jueces sobre Israel. Y el nombre de su hijo primogénito fue Joel, y el nombre del segundo, Abías; y eran jueces en Beerseba. Pero no an-

¹ Traducción de Jordi Corominas del artículo de S. Underwood, “Christian Anarchism”, publicado en esta misma revista: Perifèria CPG 10/2023.

duvieron los hijos por los caminos de su padre, antes se volvieron tras la avaricia, dejándose sobornar y pervirtiendo el derecho. Entonces todos los ancianos de Israel se juntaron, y vinieron a Ramá para ver a Samuel, y le dijeron: «He aquí tú has envejecido, y tus hijos no andan en tus caminos; por tanto, constitúyenos ahora un rey que nos juzgue, como tienen todas las naciones». Pero no agradó a Samuel esta palabra que dijeron: «Danos un rey que nos juzgue». Y Samuel oró a Jehová. Y dijo Jehová a Samuel: «Oye la voz del pueblo en todo lo que te digan; porque no te han desechado a ti, sino a mí me han desechado, para que no reine sobre ellos. Conforme a todas las obras que han hecho desde el día que los saqué de Egipto hasta hoy, dejándome a mí y sirviendo a dioses ajenos, así hacen también contigo. Ahora, pues, oye su voz; más protesta solemnemente contra ellos, y muéstrales cómo les tratará el rey que reinará sobre ellos». Y refirió Samuel todas las palabras de Jehová al pueblo que le había pedido rey. Dijo, pues: «Así hará el rey que reinará sobre vosotros: tomará vuestros hijos, y los pondrá en sus carros y en su gente de a caballo, para que corran delante de su carro; y nombrará para sí jefes de miles y jefes de cincuentenas; los pondrá asimismo a que aren sus campos y sieguen sus mieses, y a que hagan sus armas de guerra y los pertrechos de sus carros. Tomará también a vuestras hijas para que sean perfumadoras, cocineras y amasadoras. Asimismo, tomará lo mejor de vuestras tierras, de vuestras viñas y de vuestros olivares, y los dará

a sus siervos. Diezmará vuestro grano y vuestras viñas, para dar a sus oficiales y a sus siervos. Tomará vuestros siervos y vuestras siervas, vuestros mejores jóvenes, y vuestros asnos, y con ellos hará sus obras. Diezmará también vuestros rebaños, y seréis sus siervos. Y clamaréis aquel día a causa de vuestro rey que os habréis elegido, más Jehová no os responderá en aquel día». Pero el pueblo no quiso oír la voz de Samuel, y dijo: «No, sino que habrá rey sobre nosotros; y nosotros seremos también como todas las naciones, y nuestro rey nos gobernará, y saldrá delante de nosotros, y hará nuestras guerras». Y oyó Samuel todas las palabras del pueblo, y las refirió en oídos de Jehová. Y Jehová dijo a Samuel: «Oye su voz, y pon rey sobre ellos». Entonces dijo Samuel a los varones de Israel: «Idos cada uno a vuestra ciudad».

En el otro lado del debate, *Dios y el Estado* de Mikhail Bakunin se erige como una crítica particularmente condenatoria de todas las formas de religión desde una perspectiva anarquista. Según Bakunin, la humanidad nunca podrá ser libre mientras se incline ante cualquier maestro, terrenal o celestial. Así, escribe. “Si Dios existiera realmente, sería necesario abolirlo” (Bakunin, 1970, p. 28). Su razonamiento es difícil de negar: ¿cómo podría un anarquista, alguien que rechaza todas las relaciones basadas en la jerarquía y el poder, inclinarse en adoración a Dios, por bueno y amoroso que se suponga que es Dios?

En el presente artículo, espero no simplificar demasiado el anarquismo cristiano. Mi opinión es que el anarquismo cristiano, ya sea correcto, incorrecto o algo intermedio, es una tradición fascinante de pensamiento y acción que merece nuestra atención. Por lo tanto, mi objetivo principal no es simplemente defender o criticar esta tradición, sino considerarla, tomarla como un desafío serio para reflexionar sobre la relación del cristianismo con la violencia y el poder. Como estadounidense, estoy profundamente preocupado por como las formas dominantes de cristianismo se han vinculado íntimamente con objetivos políticos particulares que siempre se persiguen a través de medios más o menos violentos. Desde esta perspectiva, tomo el anarquismo cristiano como una poderosa crítica al enredo del cristianismo con la política partidaria, con la glorificación de la violencia y con el deseo de poder.

Entre las figuras más famosas asociadas al anarquismo cristiano destacan León Tolstoi, Dorothy Day, Jacques Ellul y Vernard Eller. Importantes “anarquistas proto-cristianos” son Petr Chelcicky, Gerard Winstanely y William Blake. Alexandre Christoyannopoulos ha hecho contribuciones significativas al crecimiento contemporáneo del interés académico por la historia y la teoría del anarquismo cristiano, y autores como Mäki Ashe, Van Steenwyk y Nekeisha Alayna Alexis (ambos asociados con la revista en línea [Jesus Radicals](#)) han realizado importantes aportes teóricos y prácticos en los últimos años.



Crucifixió, de Graham Sutherland.

Hasta el día de hoy se han escrito varias introducciones útiles al anarquismo cristiano². Si bien este artículo no asume ningún conocimiento previo del anarquismo cristiano por parte de la audiencia, pretendo hacer algo más que simplemente repetir lo que ya se ha dicho.

² Véase, por ejemplo, Christoyannopoulos (2011), van Steenwyk (2012), Alexis-Baker (2006) y Underwood y Vallier (2020).

2. Violencia y Revolución

Por lo general, el anarquismo cristiano tiene sus raíces en la afirmación básica de que la implicación política lógica de la enseñanza bíblica, especialmente las enseñanzas de Jesús, es el anarquismo. Por ejemplo, según Jacques Ellul “el pensamiento bíblico conduce directamente al anarquismo” (Ellul, 1980, p. 15). Esta afirmación a menudo se apoya haciendo referencia al Sermón de la Montaña, que se interpreta como una colección de enseñanzas éticas que son relevantes para la vida sociopolítica y no solo para la moralidad privada³. Tolstoy insiste en que “Jesús no quiso decir nada más ni nada menos de lo que dijo” (2009, p. 16). En otras palabras, los anarquistas cristianos no quieren rehuir las implicaciones radicales que supone tomar literalmente las enseñanzas de Jesús.

Al menos implícitamente, los anarquistas cristianos desafían la idea de que el objetivo principal del cristianismo sea la salvación personal. Más bien, para estos pensadores, el cristianismo intenta vivir de acuerdo con las enseñanzas de Jesús y, por lo tanto, construir un mundo mejor y más justo. En consecuencia, argumentan, es posible “abrazar a Dios como cristianos y rechazar a los maestros como anarquistas” (Alexis-Baker, 2006, p. 78).

Además, el anarquismo cristiano se ha comprometido consistentemente con la

no violencia y con el pacifismo total. A menudo, este compromiso expresa el momento inaugural de las ideas anarquistas cristianas y es esgrimido como un elemento particularmente marcado de desacuerdo entre anarquistas cristianos y no cristianos. Tolstói, por ejemplo, escribe:

“Los anarquistas tienen razón en todo; en la negación del orden existente y en la afirmación de que, sin Autoridad, no puede haber peor violencia que la de la Autoridad en las condiciones existentes. Sólo se equivocan al pensar que la anarquía puede ser instituida por una revolución violenta” (1990, p. 68).

Con pocas excepciones, los anarquistas no cristianos han rechazado el pacifismo, a menudo viéndolo fundamentalmente opuesto a los compromisos anarquistas centrales⁴. Sin embargo, a diferencia de Tolstói, que sostiene que el pacifismo es la diferencia básica entre el anarquismo no cristiano y el cristiano, los anarquistas cristianos posteriores han intentado defender la no violencia sobre bases *tanto* cristianas *como* anarquistas. Ellul llega a definir la anarquía como “un rechazo absoluto a la violencia” (2011a, p. 11).

Lo que es notable en esta identificación del anarquismo con la no violencia es que, típicamente, los anarquistas cristianos empiezan haciendo una interpretación del Sermón de la Montaña como un anteproyecto ético para la vida cristiana. Según estos autores, cuando el Sermón

³ Para un examen muy útil (crítico) de la exégesis bíblica anarquista cristiana, véase Meggit (2017).

⁴ Véase, por ejemplo, Gelderloos (2018).

de la Montaña es el punto de partida se siguen implicaciones radicales.

El caso de la no violencia se basa en las palabras de Jesús (Mat. 5:38-39):

“Oísteis que fue dicho: Ojo por ojo, y diente por diente. Pero yo os digo: No resistáis al que es malo; antes, a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra; y al que quiera ponerte a pleito y quitarte la túnica, déjale también la capa; y a cualquiera que te obligue a llevar carga por una milla, ve con él dos. Al que te pida, dale; y al que quiera tomar de ti prestado, no se lo rehúses”.

Los anarquistas y pacifistas cristianos interpretan estas palabras como una clara

orden de no ser violentos, especialmente considerando que, según Walter Wink, el verbo que se traduce como “resistir” en este pasaje debe entenderse que implica “rebelión violenta, revuelta armada, disensión aguda” (Guiño, 2003, pág. 13). El siguiente paso del argumento es señalar que “El estado se basa en lo mismo que Jesús prohíbe” (Christoyannopoulos, 2011, p. 44). En consecuencia, el cristiano, en la medida en que está llamado a la no violencia radical, no puede respaldar al Estado y sus fundamentos violentos. Así, el pacifismo cristiano conduce naturalmente al anarquismo cristiano, a una versión del anarquismo indisolublemente ligada al compromiso con la no violencia.

Los anarquistas no cristianos podrían objetar que, si estos pacifistas cristianos se oponen a la existencia del estado por motivos pacifistas, eso no los convierte en *anarquistas*. Después de todo, “anarquismo” significa más que una simple oposición al estado. Como mínimo, los anarquistas están comprometidos tanto con el antiautoritarismo radical *como con el* igualitarismo radical⁵. Y da la casualidad de que los anarquistas han objetado el pacifismo por violar ambos compromisos. El pacifismo, se argumenta, mantiene el *statu quo* en lugar de desafiarlo y, por lo tanto, no puede conectarse significativamente con el antiautoritarismo radical. Además, según esta perspectiva, el pacifismo es un privilegio de la clase media



Crist a la Creu, de Benito Prieto.

5 Por ejemplo, Peter Kropotkin describe el anarquismo como “el sistema socialista sin gobierno” (2002, p. 46) y Emma Goldman argumenta que el anarquismo reúne “la libertad individual y la igualdad económica”. (2013, pág. 16)

liberal, en su mayoría blanca. Por lo tanto, el pacifismo no solo mantiene el *statu quo* de arriba hacia abajo del estado, sino que también mantiene, en la medida en que se basa en ellas, las desigualdades económicas del capitalismo. En consecuencia, se llega a la conclusión de que un pacifista no puede ser anarquista. Si se combina esta crítica con la crítica de la religión de Bakunin, parece inevitable concluir que el “anarquismo cristiano” es una imposibilidad.

¿Cómo podría responder el anarquista cristiano a este alegato anarquista? Hay, creo, al menos tres respuestas posibles:

(1) Se podría apelar a los argumentos de alguien como Tolstoi. Según él la *violencia*, más que la no violencia, es autoritaria y por lo tanto mantiene el *statu quo*.

(2) Se podría señalar la naturaleza *preferiva* de la no-violencia, es decir, que la demanda de coherencia entre medios y fines se satisface mejor con la no-violencia que con la violencia.

(3) Se podría argumentar que la no violencia funciona mejor que la violencia.

Tolstoi argumenta que la violencia es esclavitud porque la violencia implica obligar a alguien a hacer algo en contra de su voluntad. En consecuencia, concluye que la opresión no se puede eliminar por medios violentos: “todo intento de abolir la esclavitud por la violencia es como apagar el fuego con fuego, tapar el agua

con agua o llenar un hoyo cavando otro”. Es poco probable que esta equiparación de toda violencia con la esclavitud convenza a muchos (incluido yo mismo), pero sí creo que se puede argumentar con ello que el ejercicio de la violencia tiene al menos tantas probabilidades como la no violencia para seguir manteniendo el *statu quo* autoritario.

He argumentado en otro lugar (Underwood, 2018) que tanto la violencia como la no-violencia pueden manipularse para mantener el *statu quo*: es probable que las protestas violentas legitimen una respuesta estatal violenta, y que las protestas no-violentas sean fácilmente controladas, si no completamente ignorados, por quienes están en el poder. Ciertamente, este no es el argumento de Tolstoi, pero creo que los debates sobre si desafían mejor a la autoridad las acciones violentas o las no violentas son más ambiguas de lo que parece.

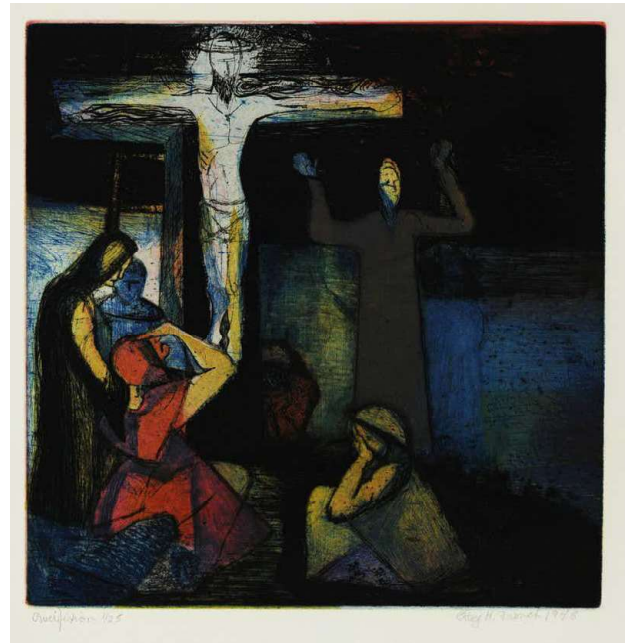
El pasaje de Tolstoi también plantea la consistencia entre medios y fines. Los anarquistas cristianos argumentan que solo se puede escapar del ciclo de violencia a través de la no violencia. Como escribe Ellul, “La violencia engendra violencia, *nada más*” (2011b, p. 100). De manera similar, Dorothy Day escribe que los medios violentos conducen a fines violentos: “los medios se convierten en el fin” (2001, p. 70). Por lo tanto, la demanda anarquista de coherencia entre los medios y los fines puede, de hecho, satisfacerse mejor a través de la no vio-

lencia que de la violencia. Si este es el caso, entonces los anarquistas cristianos pueden ser más consistentemente anarquistas en sus compromisos con la no violencia de lo que parece a primera vista.

La cuestión más difícil es la de la eficacia. Si la no-violencia es ineficaz contra la violencia, es decir, si la no-violencia *no* conduce a fines no-violentos, entonces lo anterior puede ser discutible después de todo. La pregunta de qué “funciona” es difícil de responder. La respuesta simple es que depende. Debido a esta ambigüedad, no estoy convencido de que preguntar qué funciona sea especialmente relevante aquí. A veces, lo que es moralmente correcto es menos eficaz y, a veces, no lo es. En cualquier caso, las revoluciones, al parecer, son siempre violentas. Dorothy Day lo reconoce en su evaluación del comunismo: “los comunistas creen que vendrá la violencia (También nosotros cuando se agravan los conflictos, aunque rezamos para que no llegue)” (2001, p. 70). Incluso los defensores de la no violencia deben ser realistas.

Sin embargo, las revoluciones no solo son violentas, sino que también suelen conducir a fines violentos. Incluso las revoluciones a favor de causas justas muy a menudo terminan con un nuevo régimen autoritario. Ellul hace esta observación: “Cada vez que un movimiento violento ha tomado el poder, ha hecho de la violencia la ley del poder. Lo único que ha cambiado es la persona que ejerce la violencia. Ningún gobierno establecido por la violencia

ha dado al pueblo ni libertad ni justicia, sólo una muestra de libertad (para los que apoyaron el movimiento) y una muestra de justicia (que consiste en saquear a los antiguos “ricos”)” (2011b, 101).



Crucifixió, de Ray H. French.

Creo que esto ayuda a ilustrar la percepción de la interpretación antirrevolucionaria del anarquismo cristiano de Vernard Eller: según Eller, el anarquista cristiano no es revolucionario porque las revoluciones implican el reemplazo de una “*arquía*” (‘poder, orden, regla’) humana por otra (1999, p. 3). Difícilmente se puede esperar que tales competencias por el poder conduzcan al fin de la organización política jerárquica. Sin duda, dependiendo de qué tan estrictamente usemos el término “*arquía*” (regla), es probable que siempre seamos gobernados por algo, es decir, que tengamos siempre una “*arquía*”. Pero ser gobernado por el amor y la justicia es

muy diferente de ser gobernado por la violencia y el poder de arriba hacia abajo.

3. El Reino de Dios

Jesús dijo tanto: “El Reino de Dios está entre vosotros” (Lucas 17:21) como “Mi reino no es de este mundo” (Juan 18:36). En conjunto, creo que estos pasajes presentan una imagen del Reino de Dios no como una monarquía de otro mundo, sino como un reino contrapolítico que se mueve dentro del mundo actual. No es un reino de “este mundo” porque no es un reino de poder y violencia, por eso lo llamo “contrapolítico”. No es político, ni apolítico o antipolítico. Es una forma de ser que es fundamentalmente *diferente* a las formas demasiado humanas de poder y violencia. Van Steenwyk llama a esto el “**no-Reino** de Dios” porque, aunque se describe como un reino, no se parece en nada a un reino humano.

¿Y el Dios de este “no-Reino”? ¿No es Dios todavía la fuente absoluta de autoridad para el cristiano? Tal vez sea así, pero, una vez más, debemos preguntar, si Dios es la “*arquía*” (regla, poder) ¿qué tipo de “*arquía*” es Dios? Según Ellul, “el verdadero rostro del Dios bíblico es el amor” (2011, 53). Así, si la “*arquía*” del cristiano es el *amor*, este puede no violar el antiautoritarismo anarquista después de todo.

Además, si insistimos en centralizar el *poder de Dios*, creo que corremos el riesgo de construir un Dios muy humano. El deseo de poder, y la tendencia a recurrir a la

violencia cuando el poder no se gana fácilmente, es completamente humano. No veo nada divino en ello. De hecho, se nos dice que Jesús *renunció al* poder, no solo a través de su encarnación, sino también nuevamente cuando Satanás le ofreció a Jesús los reinos del mundo. Incluso la victoria de Jesús sobre la muerte, ya sea que la tomemos literal o simbólicamente, podría leerse en términos de *liberación* en lugar de una simple demostración de poder. Como argumenta Paul Ricœur, la lógica de Jesús es una lógica paradójica de sobreabundancia, de “mucho más” (1995, págs. 279–283).

No hay nada sorprendente o revelador en la lógica del poder. Pero la lógica del poder es siempre relativa: el que resulte ser más poderoso es el vencedor. ¿Y si resulta que Dios es amor, pero no todopoderoso? ¿Buscaríamos un nuevo Dios que no sea amor, pero que sea todopoderoso? Ciertamente espero que no. En cambio, me inclino a estar de acuerdo con pensadores como John Caputo, quien escribe sobre la cruz:

“Lo sagrado reside en los gritos de protesta que se elevan desde la escena. El evento que destaca aquí es la profundidad de la indignación por la injusticia del poder imperial, del aplastamiento del Reino por las fuerzas mundanas. La divinidad reside en la identificación del nombre de Dios, pues Jesús era el *eikon* de Dios, no con el poder romano, sino con una víctima inocente de ese poder, no con la re-



Crist a la Creu

tribución, sino con el acto de perdón que le atribuyen los evangelistas (2007, p. 63)

Desde esta perspectiva, el Dios de Jesús no es un Dios de poder, ni un soberano dueño del universo, que es adorado *por* ese poder, sino un Dios que promete un “no-Reino” en el que el amor y el perdón son las “*arquías*”. Este reino ya está entre nosotros, pero no se hace real sin la acción humana. En este sentido, me gusta leer Lucas 24 —en el que Jesús aparece como un extraño en el camino a Emaús— como una explicación dramática de la parábola de las ovejas y las cabras de Mateo 25: acoger al extranjero es acoger a Cristo, y acoger a Cristo es acoger al rey del “no-Reino” de Dios: “Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria, con todos sus ángeles, se sentará en su trono glo-

rioso. Todas las naciones se reunirán delante de él, y él separará a unos de otros, como separa el pastor las ovejas de las cabras. Pondrá las ovejas a su derecha, y las cabras a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que estén a su derecha: “Vengan ustedes, a quienes mi Padre ha bendecido; reciban su herencia, el reino preparado para ustedes desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; fui forastero, y me dieron alojamiento; necesité ropa, y me vistieron; estuve enfermo, y me atendieron; estuve en la cárcel, y me visitaron”. Y le contestarán los justos: “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, o sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos como forastero y te dimos alojamiento, o necesitado de ropa y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y te visitamos?” El Rey les responderá: “Les aseguro que todo lo que hicieron por uno de mis hermanos, aun por el más pequeño, lo hicieron por mí”. Luego dirá a los que estén a su izquierda: “Apártense de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y ustedes no me dieron nada de comer; tuve sed, y no me dieron nada de beber; fui forastero, y no me dieron alojamiento; necesité ropa, y no me vistieron; estuve enfermo y en la cárcel, y no me atendieron”. Ellos también le contestarán: “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, o como forastero, o necesitado de ropa, o enfermo, o en la cárcel, y no te ayudamos?” Él les responderá: “Les aseguro que todo lo que no

hicieron por el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron por mí”.

4. Conclusión

¿Prueba lo anterior la verdad de la posición anarquista cristiana? Eso lo decide el lector, aunque sinceramente lo dudo. Hay muchas preguntas que no he abordado. Pero espero haber demostrado que una interpretación “anárquica” del cristianismo va más allá de simplemente teorizar sobre cómo podría funcionar la sociedad sin un aparato estatal centralizado y jerárquico. Estas preguntas político-teóricas pueden ser útiles, sin duda, pero lo que encuentro más convincente sobre el anarquismo cristiano es su desafío de entender el cristianismo de manera diferente, de entenderlo no como una religión de moralidad privada, salvación personal y devoción al todopoderoso monarca absoluto de un reino de otro mundo, sino como un seguimiento del camino de Jesús, que es el camino del amor, el perdón, la hospitalidad y la no violencia. Esta forma es totalmente contraria a las formas humanas de poder y violencia. Y este camino no es un anteproyecto para un orden político ideal; no es lo suficientemente práctico para eso. Pero tampoco es apolítico o quietista (estoy convencido de que Jesús tampoco era apolítico). Vivir según las enseñanzas de Jesús es vivir anárquicamente, vivir según el Reino anárquico de Dios, que está aquí, ahora, pero no es de este mundo.

Referencias

Alexis-Baker, N. (2006): *Embracing God and rejecting masters: On Christianity, anarchism, and the state*, The Utopian 5, 75–83.

Bakunin, M. (1970): *God and the state*. Dover Publications. Traducción española (2008): *Dios y el estado*, Intervención cultural, Madrid.

Caputo, J.D. (2007): “Spectral hermeneutics: On the weakness of God and the theology of the event”, in Jeffrey W. Robbins (Ed.), *After the death of God* (pp. 47–85). Columbia University Press. Traducción española (2010): “Hermenéutica espectral: sobre la debilidad de Dios y la teología del acontecimiento”, Vattimo, G. & Caputo J. D. (eds.), *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Paidós, Buenos Aires, pp. 75-134.

Christoyannopoulos, A. (2011): *Christian anarchism: A political commentary on the gospel*. Imprint Academic.

Day, Dorothy. (2001): *Our brothers: The communists*, in Robert Ellsberg (Ed.), *Dorothy Day: Selected writings; by little and by Little*, Orbis Books, pp. 270–277. Traducción española (2017): *Sin mordazas*, Rialp, Madrid.

Eller, V. (1999): *Christian anarchy: Jesus' primacy over the powers*. Wipf & Stock.



Crucifixió, d'Otto Dix.

Ellul, J. (1980): *Anarchism and Christianity*, *Kallagete* 7(3), 14–24. Traducció espanyola (2005): *Anarquía y cristianismo*, trad. Javier Sicilia, Jus, México D.F

Ellul, J. (2011a): *Anarchy and Christianity* (Geoffrey W. Bromiley, Trans.). Wipf & Stock.

Ellul, J. (2011d): *Violence: Reflections from a Christian perspective* (Cecilia Gaul Kings, Trans.). Wipf & Stock. Traducció espanyola (1990): *La subversión del cristianismo*, trad. Manuel Mercader, Buenos Aires, Carlos Lohlé,

Gelderloos, P. (2018): *How non violence protects the state*. Detritus Books. Traducció espanyol (2018): *El fracaso de la no violencia*, Editorial descontrol, Madrid.

Goldman, E. (1911): *Anarchism and other essays*. Available from: <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-anarchism-and-other-essays>
Traducció espanyola (2021): *Anarquismo y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid.

The Green Bible (2008). HarperCollins.

Kropotkin, P. (2002). Anarchist communism: Its basis and principles. In Roger N. Baldwin (Ed.), *Peter Kropotkin: Anarchism: A collection of revolutionary writings* (pp. 44–78). Dover Publications, Inc. Traducció espanyola: (2017) *La moral anarquista, justicia y moralidad*, Intervención cultural castellano.

Meggitt, J. Was the historical Jesus an anarchist? Anachronism, anarchism and the historical Jesus.” In Alexandre Christoyannopoulos and Matthew S. Adams (Eds), *Essays in anarchism and religion, vol. I* (pp. 124–197). Stockholm University Press.

Ricœur, P. (1995): *The logic of Jesus, the logic of God* (David Pellauer, Trans.). In Mark I. Wallace (Ed.), *Paul Ricœur: Figuring the sacred: Religion, narrative, and imagination* (pp. 279–283). Fortress Press. Traducció espanyola (2001): *Pensar la Bíblia* (con André LaCocque), Editorial Herder, Barcelona,

Tolstoy, L. (1990): *On anarchy* (Vladimir Tchertkoff, Trans.), In David Stephens (Ed.), *Leo Tolstoy: Government is violence: Essays on anarchism and pacifism*

(pp. 68–70). Phoenix Press. CreateSpace Independent Publishing Platform (16 Agosto 2017)

Tolstoy, L. (2009). *My religion—what I believe*. (Huntington Smith, Trans.). White Crow Books.

Underwood, S. (2018). “Blessed are the peacemakers: The contribution of Christian nonviolence to anarchism”, In Alexandre Christoyannopoulos and Matthew S. Adams (Eds.), *Essays in anarchism and religion, vol. II* (pp. 196–231). Stockholm University Press.

Underwood, S and Vallier, K (2020): *Christian anarchism*, In Gary Chartier and Chad Van Schoelandt (Eds.), *The Routledge handbook of anarchy and anarchist thought* (pp. 187–204). Routledge.

Van Steenwyk, M. (2013). *The unkingdom of God: Embracing the subversive power of repentance*. IVP Books.

Van Steenwyk, M. (2012). *That holy anarchist: Reflections on Christianity & anarchism*. Missio Dei.

Wink, W. (2003). *Jesus and nonviolence: A third way*. Fortress Press.