

LOS PRIMEROS PASOS DEL CRISTIANISMO EN ROMA

DAVID ÁLVAREZ CINEIRA
ESTUDIO TEOLÓGICO AGUSTINIANO
VALLADOLID

Pablo no fue el fundador de la comunidad cristiana de Roma. Es más, cuando escribe su carta a los Romanos (ca. 57 d.C.), aún no había estado en la península itálica. Su deseo de visitar la capital del imperio no se pudo cumplir hasta tiempo después. Diversas circunstancias, desconocidas para nosotros, impidieron ese viaje. Sin embargo, Pablo conoce a varios cristianos de Roma, entre los que se encuentran algunos de sus antiguos colaboradores. Con ellos mantiene la amistad y, muy probablemente, el contacto. De esta forma, el apóstol estaría informado de la situación de los cristianos en Roma. Pensamos que ese conocimiento viene reflejado en su carta a los Romanos, primer documento escrito que habla sobre la existencia de seguidores de Cristo en la capital del imperio.

Pero antes de la composición de esa carta, los seguidores de Jesús tuvieron sus estrategias para difundir el evangelio y se vieron implicados en acontecimientos históricos que, sin lugar a dudas, determinaron significativamente el rumbo que tomaron esas comunidades. Serán esos primeros momentos del cristianismo romano, cuando se está fraguando la identidad de sus comunidades, a los que dediquemos este sintético análisis. La carta a los Romanos constituye una fuente de inestimable valor en cuanto que refleja situaciones históricas de ese período.

1. Origen del cristianismo en Roma

El origen de la comunidad cristiana de Roma es un enigma. Desconocemos la identidad de los primeros misioneros que anunciaron el mensaje de

Jesús en Roma en la década de los 40¹. Diversas han sido las hipótesis. Se ha pensado que los primeros seguidores de Jesús en Roma eran miembros del grupo helenista en torno a Esteban, de la sinagoga de los libertos (Hch 6,9), quienes después del martirio de Esteban fueron expulsados de Jerusalén y emigraron a Roma². Una antigua tradición relaciona la comunidad de Roma con Pedro³. El Ambrosiaster, por su parte, afirma que los romanos aceptaron el cristianismo sin milagros notables y sin la proclamación de la fe por parte de los apóstoles (PL 17, col 46). Otro escenario probable es que judíos romanos, convertidos en el día de Pentecostés en Jerusalén (Hch 2,10), de vuelta trajeran consigo a las sinagogas de Roma la fe en Jesús como Mesías. Fuera como fuese la génesis del movimiento cristiano en Roma⁴, la primera mención indirecta del cristianismo en la ciudad se refiere a Prisca y Áquila (Hch 18,2), expulsados por un edicto del emperador Claudio, presumiblemente en el año 49 d.C. Este matrimonio tuvo que abandonar Roma y emigró a Corinto. Del decreto imperial de expulsión se concluye que al menos en los años 48/49, por tanto antes del comienzo de la misión paulina en Europa, existió en Roma un círculo activo de seguidores de Jesús, cuya relación con los judíos fue problemática dentro de alguna sinagoga. La falta de datos nos impide presentar una explicación más precisa sobre el comienzo de las comunidades cristianas romanas, ni permite fechar con exactitud la llegada de los seguidores de Jesús a la capital del imperio.

La procedencia de estos primeros seguidores también es incierta. La existencia de cristianos⁵ en Roma antes de que Pablo pisara suelo europeo, nos

¹ Algunos estudiosos han llegado a encontrar huellas de la nueva fe en Roma incluso durante la vida de Jesús. Esta opinión se basa en una antigua tradición, cuya base histórica es más que cuestionable: Ps-Clementinas, Rec I, 7s; Hom 1,7s.

² Esta es la opinión de U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer. 1. Teil: Röm 1-5* (EKK VI 1; Zürich-Neukirchen-Vluyn 1978) 38; C. K. BARRET, *On Paul. Essays on His Life, Work and Influence in the Early Church* (London 2003) 140.

Se ha considerado a Pedro el primer obispo de Roma. La noticia de que Pedro abandonó Jerusalén a principios de los 40 (Hch 12,17), ha llevado a suponer que hubiera podido venir a Roma. Las fuentes, sin embargo, son escasas para esta afirmación (cf. EUSEBIO, *HE* II 2,14,6; CLEMENTE ALEJ, *Strom* VI 5,43). Es improbable que Pedro fuera el fundador de la comunidad o comunidades de Roma, pues difícilmente Pablo se hubiera inmiscuido en campo ajeno (cf. Rm 15,20-21), ya que iría contra los acuerdos alcanzados en Jerusalén (cf. Ga 2,7).

Sobre las diversas teorías de los orígenes del cristianismo en Roma véase D. ÁLVAREZ CINEIRA, "La muerte de Pedro y Pablo en Roma": *EstAg* 39 (2004) 446-451.

⁵ Muchos autores consideran anacrónico el uso del término "cristiano" para esas fechas. En su lugar se habla de "seguidores de Jesús (judíos [judeocristianos] o no judíos [paganocristianos])", pero por motivos prácticos utilizaremos ambos términos indistintamente. Del mismo mo-

hace concluir que estos misioneros procedían de oriente próximo, donde Jerusalén era el centro del cristianismo de etnia judía y Antioquía del cristianismo de etnia gentil. La opción por una de estas dos ciudades dependerá de si consideramos que los primeros cristianos en la capital eran paganocristianos o judeocristianos. Los acontecimientos del año 49 d.C. hacen pensar en una procedencia originaría judía del cristianismo en la capital. Dado que las discusiones y altercados surgieron en una o varias sinagogas, esto sugiere que los seguidores de Jesús eran judeocristianos. Sólo ellos tenían fácil acceso a las sinagogas y posibilidad de entrar en discusión con otras tendencias judías. Además, la expulsión de Priscila y Áquila (judío) constata la presencia en Roma de judeocristianos antes del decreto imperial. Teniendo en cuenta los continuos contactos entre el judaísmo de Palestina y de Roma (Hch 28,21), se puede inferir que el cristianismo llegó a Roma desde Palestina, lo que no excluye que fueran influidos posteriormente por el cristianismo helenista de Asia Menor o Grecia.

a) Los seguidores de Jesús y el judaísmo romano.

Todo hace suponer que la comunidad cristiana de Roma surgió en el ámbito del judaísmo romano y sus primeros años de existencia estuvieron íntimamente ligados al destino del judaísmo en dicha ciudad⁶. El cristianismo ganó terreno rápidamente en Roma gracias a la peculiaridad organizativa y jurídica interna del judaísmo romano, así como a la heterogeneidad de sus miembros⁷. La multiplicidad de comunidades⁸, la organización democrática y

do, se pone el tela de juicio los términos "judaísmo" y "helenismo" aplicado al cristianismo, cf. W. MEEKS, "Judaism, Hellenism and the Birth of Christianity", en: T. ENGBERG-PEDERSEN (ed.), *Paul Beyond the Judaism / Hellenism Divide* (Louisville, London-Leiden 2001) 17-27: "'Judaism' and 'Hellenism' here are obviously code words for complex sets of ideas masquerading as historical entities". "The earliest Christian groups were simultaneously Jewish and Hellenistic" (26).

⁶ Para la historia y presencia del judaísmo en Roma cf. D. ÁLVAREZ CINEIRA, *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission* (HBS 19; Freiburg 1999) 187-214, con amplia bibliografía; J. GOODNICK WESTENHOLZ, *The Jewish Presence in Ancient Rome* (Jerusalem 1995).

⁷ G. LA PIANA, "Foreign Groups in Rome during the first Centuries of the Empire": *HThR* 20 (1927) 183-403, 363, describe la composición de la comunidad judía romana con las siguientes palabras: "The Roman Jewry was by no means a homogeneous body; it included immigrants from various cities of the diaspora as well as a large number of Jews from Palestine...".

⁸ De las once o trece sinagogas de la antigua Roma, de las cuales nos han llegado sus nombres, se supone que en el siglo I d.C. ya existían al menos tres o cuatro: la sinagoga de los augustenses, de los agripenses, de los hebreos y de los vernáculos, cf. H. J. LEON, *The Jews of Ancient Rome* (Philadelphia 1960) 149ss; GOODNICK, *The Jewish Presence*, 23-27. P. RICHARD-

la ausencia de una autoridad central judía facilitó a los seguidores de Jesús el acceso a las sinagogas y ganar adeptos en ellas para su causa. Cada sinagoga era más o menos independiente⁹, aunque mantenían un cierto contacto entre sí. Por desgracia no se ha conservado ningún resto arqueológico de esas sinagogas¹⁰. Todos los judíos en Roma pertenecían a la comunidad judía local. Se consideraban a sí mismos como una entidad distinta y semi-autónoma. Es posible que la comunidad judía en Roma fuera percibida como un grupo étnico¹¹. La mayor parte de los judíos —antiguos esclavos, libertos, mercaderes, aventureros y, en general, inmigrantes— vivían en Roma como residentes extranjeros, y con el tiempo algunos obtuvieron la ciudadanía romana.

¿Quiénes se unieron a la iglesia en un primer momento? Los primeros seguidores de Jesús en Roma provenían del judaísmo. Algunos sociólogos han intentado ser más precisos en su identificación en base a estudios sobre la conversión a nuevas religiones. Según Rodney Stark¹², los miembros poderosos de una comunidad religiosa no suelen formar sectas. La ruptura con una comunidad religiosa acontece normalmente entre quienes son relativamente pobres o sus conexiones sociales son débiles o pocas; hay quien rompe con su grupo para establecer un nuevo grupo que represente mejor sus propias ideas. Los judeocristianos de Roma no eran, por tanto, los

SON, "Augustan-Era Synagogues in Rome", en: K. P. DONFRIED-P. RICHARDSON (eds.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome* (Michigan-Cambridge 1998) 17-29, considera que la comunidad de Roma era suficientemente fuerte y numerosa como para poder contar probablemente con cinco sinagogas para esta época, dedicadas a Augusto, a su yerno Marco Agrippa, a Herodes, a un tribuno de Siria y la sinagoga original de los hebreos. "There may have been more, though most of the other eight synagogues probably developed in the second and third centuries C.E." (29).

⁹ M. H. WILLIAMS, "The structure of Roman Jewry re-considered. Were the synagogues of ancient Rome entirely homogeneous": *ZPE* 104 (1994) 129-141.

¹⁰ Ello se ha podido deber a los avatares del destino; menos probable me parece la opinión de M. BEARD-J. NORHT-S. PRICE, *Religions of Rome. Volumen I: A History* (Cambridge 1998) 267: "But it may also be that most of these synagogues were simple meeting places in houses, leaving no permanent marks of their religious function".

¹¹ D. NOY, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers* (London 2000) 258-259.

¹² R. STARK, *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History* (Princeton NJ 1996) 16-27; 49-68. Para una valoración y crítica de las posiciones de R. Stark, cf. A. REINHARTZ, "Rodney Stark and 'The Mission to the Jews'", en: L. E. VAAGE (ed.), *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity* (ESCJ 18; Waterloo ONT 2006) 197-212, esp. 201-208.

miembros poderosos e influyentes de la sinagoga¹³. Se trataba de personas que tenían pocas relaciones a nivel social y vieron a los seguidores de Jesús como un movimiento de reforma sinagoga. Es de suponer que el cristianismo encontró aceptación entre los judíos bastante romanizados y con pocas relaciones dentro de la sinagoga.

Los primeros cristianos no judíos procedían presumiblemente de los grupos extranjeros de lengua griega afincados en Roma y que estaban en contacto con los judíos. Se trataría de antiguos prosélitos o “temerosos de Dios” que frecuentaban la sinagoga y estaban familiarizados con las tradiciones judías¹⁴. Estos simpatizantes del judaísmo constituyeron uno de los objetivos fundamentales de la misión cristiana. Desde este trasfondo es comprensible que Pablo, unos años más tarde, trate temas en su carta a los Romanos para los que se debe presuponer un interlocutor judío¹⁵. El grupo reducido de seguidores de Jesús en Roma, antes del edicto de Claudio, estaría formado fundamentalmente de judíos y una minoría de no judíos (temerosos de Dios). No formarían ninguna comunidad paralela a la sinagoga, sino que eran parte de la sinagoga, la que frecuentaban con regularidad. Tampoco se puede excluir que se pudieran encontrar en espacios domésticos a nivel privado. James C. Walters¹⁶ considera posible que los cristianos se reunieran fuera de la sinagoga antes del edicto de Claudio, para lo que aduce el fenómeno de la inmigración de cristianos en la capital, quienes ya estaban acostumbrados a reunirse fuera de contextos sinagogaes, las tensiones con los judíos no cris-

¹³ Los nuevos estudios sobre la localización social de los primeros cristianos son cautos a la hora de hablar sobre la posición acomodada de los seguidores de Jesús (“nuevo consenso”). La revista *Journal for the Study of the New Testament* dedicó varios artículos a la discusión entre Justin J. Meggit y G. Theissen. Véase también S. J. FRIESEN, “Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-called New Consensus”: *JSNT* 26 (2004) 363-366, y P. OAKES, “Constructing Poverty Scale for Graeco-Roman Society: A Response to Steven Friesen’s ‘Poverty in Pauline Studies’”: *JNST* 26 (2004) 367-371; S. J. FRIESEN, “Prospects for a Demography of the Pauline Mission: Corinth among the Churches”, en: D. N. SCHOWALTER-S. J. FRIESEN (ed.), *Urban Religion in Corinth. Interdisciplinary Approaches* (HTS 53; Cambridge Massachusetts 2005) 351-370, esp. 368s.

¹⁴ Sobre la existencia del grupo denominado “temerosos de Dios” dentro de la sinagoga, cf. D. ÁLVAREZ CINEIRA, “La integración social de los judíos en Roma: extranjeros entre extranjeros”: *EstAg* 42 (2007) 2-35.

¹⁵ Cf. M. NANOS, *The Mystery of Roman. The Jewish Context of Paul’s Letter* (Minneapolis 1996); *Id.*, “Jewish Context of the Gentile Audience Addressed in Paul’s Letter to Roman”: *CBQ* 61 (1999) 283-304.

¹⁶ J. C. WALTERS, “Romans, Jews, and Christians: The Impact of the Romans on Jewish/Christian Relations in First-Century Rome”, en: DONFRIED-RICHARDSON, *Judaism*, 177.

tianos y una autoconciencia emergente de parte de los cristianos. No sabemos si realmente eso aconteció antes de la expulsión, ya que nos faltan testimonios, pero sin lugar a dudas los seguidores de Jesús se reunieron en espacios domésticos después del edicto de Claudio.

Dado el origen judío de este grupo de seguidores de Jesús es muy probable que los cristianos habitaran en Roma donde ya estaban establecidos los judíos. De las tradiciones romanas locales, de los antiguos cementerios, de los barrios judíos y de la densidad de títulos de las comunidades cristianas en Roma concluye Peter Lampe¹⁷, en su excelente estudio sobre el cristianismo en Roma, que los primeros cristianos se concentraron en Roma en el Trastévere, la región XIV según la demarcación de Augusto, así como a derecha e izquierda de la vía Appia (desde Puerta Capena hasta el río Almona); no es tan claro a izquierda de la vía Appia en el Aventino y el pequeño Aventino (regiones XII y XIII); también es muy probable que se ubicaran en el Campo de Marte, a ambos lados de vía Lata/Flaminia. Los miembros del movimiento cristiano, al igual que los judíos, vivían por tanto en barrios pobres y populares, dado que sus miembros no disponían de medios económicos suficientes como para poseer una villa y vivir en zonas residenciales. Es de suponer que la mayor parte de los cristianos habitaban en *insulae*¹⁸, es decir, en bloques de edificios donde alquilaban habitaciones en los pisos más altos, y algunos miembros regentaban locales en los bajos de dichos edificios, que servían de vivienda y de lugar de trabajo. Otros vivían en casa de sus amos por tratarse de esclavos (Rm 16,10-11).

b) La vida privada de los cristianos romanos.

Los estudios del cristianismo primitivo se han centrado generalmente en la vida pública y en las organizaciones de los judíos y cristianos, más que en sus vidas privadas. Una razón fundamental es la falta de datos al respecto. Por eso poco se puede escribir sobre la vida privada y de familia de los primeros cristianos en Roma. La única forma de abordar la cuestión es pudiendo determinar el status social de los cristianos, la naturaleza de sus casas¹⁹ o

¹⁷ P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT II 18; Tübingen 1989) 30-31.

¹⁸ D. G. HORRELL, "Domestic Space and Christian Meetings at Corinth: Imagining New Contexts and the Buildings East of the Theatre": *NTS* 50 (2004) 349-369, ha puesto en tela de juicio la naturaleza del modelo de espacio doméstico propuesto por J. Murphy-O'Connor (la villa romana).

¹⁹ Véase A. WALLACE-HADRILL, "Domus and Insulae in Rome: Families and Housefuls", en: D. L. BALCH-C. OSIEK (eds.), *Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue*

examinando las ideas y prácticas de la familia romana pagana, sobre lo que poseemos más información, ya que varios seguidores de Jesús en Roma provenían de ámbitos paganos. James S. Jeffers²⁰ ha intentado ofrecer algunas ideas generales al respecto, concluyendo que la familia entre los judíos y cristianos del siglo I d.C. en Roma no difería en su esencia de la vida familiar de los romanos paganos procedentes de las clases bajas. Las diferencias claves tal vez radicaban en un mayor énfasis en la educación religiosa junto con exigencias morales más elevadas. La mayor parte eran pobres, no poseían la ciudadanía romana; se trataba de extranjeros que hablaban griego, esclavos o que habían sido esclavos. El tipo de familia, como en el resto de los grupos que habitaban en Roma, era de naturaleza nuclear, formada por el marido, la mujer y los hijos. Existen muchos paralelismos en los roles y relaciones familiares dentro de las familias paganas, judías y cristianas. Por tanto, el estilo de vida externo de una familia cristiana era prácticamente semejante al estilo de vida de sus vecinos provenientes de oriente.

Los vecinos de los seguidores de Jesús y sus compañeros de trabajo no eran precisamente “romanos genuinos o autóctonos”, sino en el mayor de los casos se trataba de otros extranjeros. Esto significa que los cristianos entraban en contacto normalmente con otros pueblos o grupos, que como ellos, eran inmigrantes extranjeros en la gran metrópoli. Pablo escribirá su carta a los Romanos en griego, por lo que podemos suponer su proveniencia del este. El lenguaje griego les facilita la comunicación con otros inmigrantes del este²¹. Generalmente se ha aplicado erróneamente a esos “otros”, que no eran judíos, el término de “gentiles”, pero Roma no estaba compuesta de judíos y gentiles. El concepto de “gentil” no puede ser usado como un térmi-

(Cambridge, U.K. 2003) 3-18, opina que los apartamentos múltiples, donde solían vivir los cristianos, implican esencialmente una relación comercial, pero al mismo tiempo un fuerte sentido de comunidad entre los vecinos.

²⁰ J. S. JEFFERS, “Jewish and Christian Families in First-Century Rome”, en: DONFRIED-RICHARDSON, *Judaism*, 128-150: “Many of the first-century Christians in Rome were first-generation believers who were raised in pagan homes. Others were slaves in pagan households. Still others were Jewish converts who brought with them Jewish family concepts, influenced by Hellenistic and Roman beliefs” (150).

²¹ B. ROCHETTE, “La langue comme facteur d'intégration ou d'exclusion. L'Athènes de Périclès et la Rome de Cicéron”, en: M. G. ANGELI BERTINELLI-A. DONATI (eds.), *Serta Antiqua et Mediaevalia. VII. Il Cittadino, lo Straniero, il Barbaro fra integrazione ed emarginazione nell'Antichità. Atti del I Incontro Internazionale di Storia Antica (Genova 22-24 maggio 2003)* (Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Scienze dell'Antichità e del Medioevo. Storia Antica) (Roma 2005) 3-20.

no descriptivo para un grupo social o étnico. Se trata más bien de una descripción religiosa realizada desde el punto de vista de los judíos. La palabra conllevaba connotaciones negativas para los judíos, eran “paganos” o “extranjeros”. Éstos se denominaban romanos, griegos o por medio de otros gentilicios. Los gentiles tampoco pueden ser considerados como una clase singular y concreta de gente, con una respuesta única al judaísmo y hacia los judíos. En Roma, se puede decir que la reacción más popular frente al judaísmo y hacia los seguidores judíos de Jesús fue la indiferencia. Formaban un grupo étnico más entre tantos que existían en una capital multiétnica y multicultural. Entre la masa indiferente, existieron sin lugar a dudas personas abiertamente hostiles y otros eran simpatizantes de los judíos²². Del mismo modo, los judíos y cristianos de etnia judía se relacionarían con sus vecinos de diversas formas, dependiendo de su grado de integración dentro de la sociedad romana.

c) La organización interna del movimiento cristiano en Roma.

Interesante es el estudio de la organización y de los dinamismos sociales de la primitiva comunidad cristiana en Roma. Este tema se puede abordar desde dos perspectivas complementarias: la sociológica y la histórica. Ambas perspectivas presuponen que el fenómeno de la iglesia no fue único. El desarrollo histórico y las estructuras sociológicas del cristianismo primitivo son vehículos mediante los que se comunica el mensaje de Jesús. El hecho de no ser un fenómeno único ha llevado a los estudiosos a realizar comparaciones históricas entre el movimiento de seguidores de Cristo y las diferentes formas de organizaciones conocidas del siglo I. Especial atención se ha dedicado a las casas domésticas, a la sinagoga, a las escuelas filosóficas y a las religiones místicas, para llegar a la conclusión de que cada una de estas organizaciones formaba parte de un fenómeno cultural mucho más amplio conocido como *collegia* (asociaciones voluntarias). Examinados los *collegia*, es muy probable que la iglesia, incluso si no se modeló ella misma conscientemente conforme a este tipo de organización, sin embargo habría tenido mucho en común con estas asociaciones voluntarias. Es posible que los no cristianos de Roma hubieran considerado las reuniones domésticas de los grupos cristianos en casa de sus patronos como otro *collegium*. Kloppen-

²² Sobre este tema véanse los cuatro primeros artículos recogidos en VAAGE, *Religious Rivalries*, 3-84.

borg²³ aboga por el uso de las asociaciones voluntarias como una analogía para la comprensión de los dinamismos internos y el éxito de las iglesias paulinas. Caroline F. Whelan²⁴ ha aplicado este paralelismo a una colaboradora de Pablo. Muestra que las mujeres no eran únicamente activas en las asociaciones voluntarias, sino que frecuentemente desempeñaban el papel de patronas de las asociaciones. Esta información la usa para explicar el caso de Febe en Rm 16,1-2, mujer rica y de clase elevada. Los conceptos de *diakonos* y *prostatis* no deben ser entendidos meramente como “diaconisa” y “ayudante”, y por tanto como si ocupara un lugar inferior respecto a los líderes masculinos del grupo. Estas palabras tienen el significado inequívoco de “diácono” y “patrón”²⁵ respectivamente. Por tanto, es muy probable que Febe desempeñara las funciones de patrona dentro de su comunidad en Cencreas.

Se puede decir que el modelo de las asociaciones voluntarias puede ser usado como una analogía para la comprensión de la formación de la comunidad cristiana en Roma aunque, como muchos autores han indicado, no es una analogía perfecta²⁶. Las razones por las que la gente encontró atractivas las asociaciones fueron muchas²⁷, pero no debemos desestimar el deseo

²³ J. S. KLOPPENBORG-S. G. Wilson (eds.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World* (London 1996); R. S. ASCOUGH, *What Are They Saying About the Formation of Paulines Churches?* (New York-Mahwah NJ 1998) 71-94; PH. A. HALAND, *Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society* (Minneapolis 2003); S. SPENCE, *The Parting of the Ways. The Roman Church as a Case Study* (Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion 5; Leuven-Dudley MA 2004) 181-190.

²⁴ Según C. F. WHELAN, “*Amica Pauli*. The Role of Phoebe in the Early Church”: *JSNT* 49 (1993) 67-85, aunque el intercambio de beneficios materiales por cuestiones de honor y gratitud pudo tener lugar, su relación no se limitaba a este intercambio. Febe, como miembro de la clase elevada, pudo ofrecer conexiones para Pablo y su iglesia. Por su parte, Pablo podía proveer para Febe una red completa de gente, quien estaría más que encantada de ofrecerles su hospitalidad a una rica patrona. “Paul’s recommendation of Phoebe, then, established in Ephesus a socially influential *amica Pauli* capable of securing his interests in that city while he was in the west” (85).

²⁵ J. J. MEGGITT, *Paul, Poverty and Survival* (Studies of the New Testament and Its World; Edinburgh 1998) 146ss., considera que el término puede significar “patrón”, pero las diferencias con el patronazgo convencional nos deben llevar a pensar que Febe no cumplió el papel tradicional de un patrón. Pablo no dice nada con estas palabras sobre su status social, sino que “the apostle is engaged... in manipulating socially emotive language (rather than using it in a straightforward, descriptive sense)”.

²⁶ Cf. ASCOUGH, *What Are They Saying*, 71-94.

²⁷ El apoyo económico que podrían proporcionar viene criticado ampliamente por MEGGITT, *Paul*, 169ss.

básico e instintivo de la mayor parte de las personas de socializarse con quienes comparten cosas en común: la devoción a una deidad, el comercio, semejante trabajo, trasfondo cultural, sin olvidar el ámbito religioso... Además, el sistema de *patronazgo*²⁸ romano proporcionaba una red de interrelaciones para entrar en contacto con nuevos posibles interesados en el cristianismo y así expandir el evangelio. Este modelo corrige la visión de que la iglesia creció mediante las respuestas aisladas de personas a la predicación del evangelio. Es mucho más probable que personas dentro de unas redes sociales se convirtieran al cristianismo que no individuos aislados. Esto significa que la iglesia utilizó para su expansión las redes de relaciones preexistentes²⁹. Las comunidades cristianas no surgen de la nada, sino que reúnen a grupos conectados de gente que ya tenían algunas relaciones entre sí. Los movimientos sociales crecen mucho más rápidamente cuando se expanden a través de redes sociales preexistentes. Las personas no buscan una fe; encuentran una mediante sus relaciones con otras personas que ya han aceptado esa fe. Los movimientos religiosos pueden crecer porque sus miembros continúan formando nuevas relaciones con forasteros. La forma más rápida de crecer es mediante las relaciones interpersonales de la familia y los amigos³⁰. Este presupuesto de red no es compatible con una imagen de proselitismo que busca nuevos convertidos en las calles o en los mercados, como el mismo Pablo experimentó en Atenas (Hch 17,16ss).

Después de haber examinado cuatro modelos de sinagogas, escuelas filosóficas, religiones místicas y asociaciones voluntarias, Ascough llega a la conclusión de que ningún modelo es adecuado por sí mismo para esclarecer todos los aspectos de las comunidades cristianas paulinas. Una vez que las comunidades ya han sido formadas, los modelos pueden ser más útiles para explicar algunos aspectos de esas comunidades. Pero no existe una forma de enmarcar cada una de las iglesias a las que Pablo escribe bajo la

²⁸ El modelo del patronazgo y de las redes sociales ha sido aplicado especialmente a las comunidades de Corinto por J. K. CHOW, *Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth* (JSNTSup 75; Sheffield 1992). P. LAMPE, "Paul, Patrons, and Clients", en: J. P. SAMPLEY (ed.), *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook* (Harrisburg-London-New York 2003) 488-523 subraya la confrontación entre la estructura vertical patrón-cliente en la vida social del cristianismo paulino y el sentimiento de igualdad cristiana que tenía que regir las interrelaciones sociales cristianas (p. 505).

²⁹ Cf. STARK, *The Rise*, 61-69. Sobre aspectos estratégicos y tácticos de la misión primitiva cristiana, véase E. J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission* (Wuppertal 2002) 485-539.

³⁰ D. L. BALCH, "Paul, Families and Households", en: SAMPLEY, *Paul*, 258-292.

rúbrica de algunos de los modelos propuestos³¹. Por consiguiente, difícilmente se pueden sacar conclusiones sobre la naturaleza o estructura de la comunidad cristiana romana basándose en las organizaciones existentes en el siglo I d.C.³².

2. *El Edicto de Claudio*

Dedicaremos unas breves líneas a este epígrafe, dado que ya hemos analizado este mismo tema en otro lugar³³. Cuando el concilio de Jerusalén decidió no exigir a los convertidos la observancia de la ley, crearon una religión libre de la etnicidad. La tradición ha considerado que el primer fruto de esta ruptura con la ley fue el rápido éxito de la misión entre los no judíos. El concilio dio luz verde para emprender una misión misionera fuera de las fronteras de Israel. Por tanto, los misioneros cristianos se dirigieron a las comunidades judías de la diáspora. En los grandes centros de la diáspora judía estaban acostumbrados a recibir maestros (predicadores) de Jerusalén. Además, es probable que estos misioneros tuvieran conexiones familiares o amigos en algunas de las comunidades de la diáspora. De hecho, Pablo es un ejemplo típico. El cristianismo construyó un componente helenizado distintivo sobre raíces o bases judías.

³¹ Cf. El capítulo séptimo "Social relations among the first Roman Christians", en: J. S. JEFFERS, *Conflict at Rome. Social Order and Hierarchy in Early Christianity* (Minneapolis MN 1991) 121-144, aunque se centra en el tiempo de 1 Clemente y el Pastor de Hermas. "Despite using the voluntary association as a legal cover, the congregations appear not to have modelled themselves on the associations to any meaningful degree. We find virtually no terminology from associations in the New Testament... Clearly the household was a major setting of the life of the early church" (80-81).

³² R. A. HORSLEY, "Paul's Assembly in Corinth: An Alternative Society", en: D. N. SCHOWALTER-S. J. FRIESEN (ed.), *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches* (HTS 53; Cambridge Massachusetts 2005) 371-395, recoge las diferencias señaladas por Meeks sobre las comunidades paulinas y las asociaciones voluntarias a las que añade la falta de organización formal y la ausencia de un conjunto de reglas que caracterizaban a las asociaciones. Cf. S. G. WILSON, "Voluntary Associations: An Overview", en: KLOPPENBORG-WILSON, *Voluntary Associations*, 9.

³³ Para un amplio tratamiento del tema cf. H. BOTERMANN, *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert* (Hermes 71; Stuttgart 1996); ÁLVAREZ CINEIRA, *Religionspolitik*, 194-216. L. V. RUTGERS, "Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.", en: DONFRIED-RICHARDSON, *Judaism*, 106, considera que aunque no se puede probar definitivamente, la idea de que la aparición del cristianismo creó disturbios dentro de la comunidad judía romana todavía continúa siendo una posibilidad muy atractiva.

Los seguidores de Jesús intensificaron su predicación en algunas sinagogas de Roma. Anteriormente y en diversas ciudades del Mediterráneo, el evangelio de Cristo ya había suscitado un fuerte antagonismo por parte de los judíos. El mensaje de estos misioneros sobre Cristo³⁴ provocó reiterados disturbios dentro de algunas *proseuchai* judías de Roma, de tal forma que las autoridades romanas se vieron obligadas a tomar cartas en el asunto. Es verdad que se trataba de una cuestión interna judía, pero Roma no permitía que en el corazón del imperio se alterara la *pax romana*. Las autoridades romanas ya tenían experiencias recientes de lo conflictivos que podían ser los judíos en la diáspora, hasta el punto de considerarlos como una “enfermedad”³⁵. El emperador Claudio decretó un edicto de expulsión contra los alborotadores, tanto judíos como seguidores de Cristo (Hch 18,2; Suetonio, *Claudio* 25,4³⁶), entre quienes se encontraban Áquila y Priscila. Esta pareja se vio involucrada en los disturbios y como consecuencia del edicto tuvieron que abandonar Roma y se trasladaron a Corinto, donde ofrecieron hospitalidad a Pablo. El apóstol aceptó la hospitalidad, ya que eran discípulos de Cristo y lo habían sido mientras estaban en Roma. Por consiguiente, serían los primeros seguidores de Jesús en Roma de quienes conocemos sus nombres³⁷. Tras la muerte de Claudio, Áquila y Priscila regresaron a la capital del imperio, tal y como nos sugiere Rm 16.

Las referencias de las fuentes sobre la expulsión decretada por Claudio no están exentas de dificultades, lo que ha llevado a algunos autores a cuestionar la interpretación cristiana de la expulsión de Claudio³⁸. No obstante,

³⁴ Más difícil es determinar si el quebrantamiento de la ley mosaica (p.e. la comensalidad entre judíos y no judíos) fue el desencadenante de los conflictos y disensiones entre la población judía de Roma, como supone PH. F. ESLER, *Conflicto e identidad en la carta a los Romanos. El contexto social de la carta de Pablo* (Estella 2006) 151.

³⁵ Conocidos son los altercados entre judíos y griegos en Alejandría, lo que llevó a Claudio a escribir una carta con términos duros y precisos, donde considera a los judíos como una “plaga común para todo el mundo” (P. Lond. 1912). D. CASIO, *Historia romana*, 60,6,66 nos menciona que Claudio prohibió en el año 41 reunirse a los judíos de Roma, aunque podían proseguir con su modo de vida tradicional.

³⁶ Suetonio, *Claudio*, 25,4: “Puesto que los judíos provocaban constantes disturbios por instigación de Chrestus (*impulsore Chresto*), los expulsó de la ciudad”. Cf. Orosio, *Historiarum adversus paganos* VII 7,6,15-16, nos informa que este decreto tuvo lugar en el año 49 d.C.

³⁷ Cf. D. ÁLVAREZ CINEIRA, “Áquila y Priscila, eslabones en la infraestructura misional paulina”: *Mission* 13 (2006) 63-96.

³⁸ Entre los críticos, cabe destacar las obras de Slingerland, quien considera que Chrestus era un liberto que aconsejaba a Claudio y le influyó para que expulsara a los judíos, cf. H. DIXON SLINGERLAND, *Claudian Policymaking and the Early Imperial Repression of Judaism at Rome*

considero que es la hipótesis que mejor explica los oscuros datos que poseemos. Esta medida policial tenía un carácter local, es decir, que se circunscribía a la ciudad de Roma, aunque las autoridades romanas o locales bien pudieran orientarse en otras ciudades del imperio según el ejemplo del emperador, en caso de que se desencadenaran tumultos semejantes en sus ciudades.

3. Las consecuencias del edicto de Claudio para los cristianos en Roma

Durante el reinado de Claudio, el desarrollo o evolución del cristianismo en Roma y su actitud frente al judaísmo y a los romanos estuvo muy marcada por las consecuencias del decreto imperial³⁹. La sombra de una nueva expulsión se cernió sobre los judíos y la comunidad cristiana durante todo el reinado de Nerón, en caso de que los tumultos se volvieran a repetir. La medida imperial estaba limitada a la capital del imperio, y sólo durante el reinado de Claudio. Sus consecuencias, sin embargo, traspasaron las fronteras de Roma. Constituyó un factor desestabilizador de las ya de por sí tensas relaciones entre judíos y seguidores de Jesús en las ciudades de la diáspora⁴⁰.

El edicto de Claudio no sólo tuvo efectos entre los judíos, sino que afectó de manera muy significativa a la comunidad de seguidores de Jesús de diversas formas, tanto a nivel externo en sus relaciones con sus conciudadanos, como a nivel interno cristiano.

1. El decreto empeoró las tensas relaciones existentes entre judíos y cristianos o, incluso, para algunos autores desencadenó la separación 'definitiva' de las comunidades cristianas de la sinagoga dentro de la ciudad Roma⁴¹.

(South Florida Studies in the History of Judaism 160; Atlanta 1997). Escéptico también se muestra G. W. CLARKE, "The Origins and Spread of Christianity", en: *The Cambridge Ancient History. Vol. X: The Augustean Empire, 43 B.C.-A.D. 69* (Cambridge²1996) 868: "No certitude is possible that the incident recorded by Suetonius... concerned Christians at all".

³⁹ J. C. WALTERS, *Ethnic Issues in Paul's Letter to the Romans. Changing Self-Definitions in Earliest Roman Christianity* (Valley Forge PA 1993) 56-66, piensa que el edicto de Claudio fue el motivo decisivo para escribir Pablo la carta a los Romanos. Este acontecimiento jugó su papel, pero no es el único factor.

⁴⁰ Véase ÁLVAREZ CINEIRA, *Die Religionspolitik*, 260-340.

⁴¹ LAMPE, *Christen*, 9, considera la separación del cristianismo de la sinagoga como una consecuencia de la expulsión. Cf. también R. BRÄNDLE-E. W. STEGEMMAN, "Die Entstehung der ersten 'christlichen Gemeinde' Roms im Kontext der jüdischen Gemeinde": *NTS* 42 (1996) 1-10, 9. B. WITHERINGTON-D. HYATT, *Paul's Letter to the Romans. A Socio-Rhetorical Commentary* (Michigan-Cambridge, U.K. 2004) 14: "It may be that A.D. 49 and the edict marked and made the

Según la visión judía, los seguidores de Cristo eran los verdaderos responsables de los altercados y del decreto de expulsión. La reacción más lógica de parte judía era la venganza indirecta contra los cristianos en Roma. Tomarse la justicia por su mano, sin embargo, podía acarrear consigo consecuencias nefastas para los judíos. Lo que sí estaba en sus manos era prohibir la entrada de los seguidores de Jesús en las sinagogas, siempre y cuando éstos fueran reconocibles como tales.

Sin embargo, ciertos investigadores consideran que no existió ningún tipo de ruptura entre la sinagoga y el movimiento de Jesús en Roma. Algunos judíos seguidores de Jesús pudieron continuar reuniéndose como creyentes de Cristo en la sinagoga; otros buscarían mantener sus contactos con la sinagoga y al mismo tiempo participar en la iglesia, y otros abandonaron la sinagoga para integrarse en la iglesia. La presencia de un número significativo de judíos étnicos dentro de la iglesia a la que Pablo escribió, sugiere que durante los años cincuenta, incluso después de la expulsión de algunos cristianos de procedencia judía por Claudio, un número de judíos se convirtió en seguidores de Cristo. Esto implicaría que dentro de la sinagoga, el cristianismo todavía se consideraba una secta judía, desviada pero no fuera de los límites de la fe. De esta argumentación, Rodney Stark concluye que una sección significativa, aunque no necesariamente dominante del cristianismo romano, conservó tradiciones y prácticas judías de tal forma que continuaron siendo aceptables como judíos para la amplia comunidad sinagogal⁴².

En caso de ser así, lo cual dudo, esto se pudo producir gracias a las características específicas de las sinagogas romanas, que eran autónomas y con diversos grados de integración dentro de la comunidad romana. Pero durante la persecución de Nerón del año 64, las autoridades romanas ya diferenciaban entre judíos y cristianos⁴³. Fergus Millar acertadamente indica

final split between these two communities in Rome, making it a permanent reality at least in that locale".

⁴² STARK, *The Rise*, 49, cree que persistió un cristianismo judío importante dentro de las comunidades cristianas, los cuales conservaron la habilidad para atraer nuevos convertidos de sus redes familiares y de sus amistades, y esto hasta el siglo IV.

⁴³ TÁCITO, *Annales* 15,44. Aquí no hablamos de la separación de los caminos entre el judaísmo y el cristianismo, sino de las relaciones de los seguidores de Jesús con las sinagogas romanas. Cf. SPENCE, *The Parting*, 169-171: "The reason why Roman authors and officials could distinguish between Jews and Christians was because they were distinct social communities" (170). La mayor parte de los investigadores considera que la secta de los nazarenos se separó definitivamente de su matriz después de la segunda revuelta judía. Pero James Parkes y Marcel Simon constataron la existencia de muchas coincidencias entre el emergente cristianismo y el judaísmo rabínico hasta en el siglo IV. Recientemente D. BOYARIN, *Border Lines. The Partition of*

que los materiales antiguos no informan respecto a cómo los cristianos fueron identificados y perseguidos en el 64 d.C.⁴⁴. Sin embargo, fueron identificados y perseguidos. No se pueden ignorar las implicaciones de esa fecha para afirmar la existencia de rasgos que diferenciaran a los cristianos de los judíos no cristianos y a las comunidades cristianas de las judías. Es posible suponer que las autoridades romanas intervinieron contra los cristianos gracias a la denuncia de los judíos, o que éstos aprovecharon los contactos que tenían en la corte imperial para actuar indirectamente contra los seguidores de Cristo⁴⁵. Tal vez no haga falta recurrir a una implicación directa de algunos judíos que denunciaran a los cristianos, sino que dentro de este contexto los mismos judíos buscarían distanciarse de los seguidores de Cristo. Este nuevo grupo se había mostrado como un factor de riesgo dentro del judaísmo. La noticia de la expulsión y la fama de los cristianos como un peligro potencial y como factor de disturbios políticos, seguramente que se extendió rápidamente entre las comunidades judías gracias a sus continuos contactos. La nueva secta fue considerada por sus correligionarios judíos como un factor desestabilizador para el *status quo* judío en la diáspora, lo que conllevaba el riesgo de una intervención estatal contra las comunidades judías.

¿Qué actitud tomó el judaísmo después del edicto de Claudio frente a este nuevo grupo? Las autoridades judías se encontraban ante la cuestión de cómo podían controlar esta secta causante de conflictos. El caso de Roma les había mostrado que el cristianismo hacía peligrar las tensas relaciones de los judíos con Roma. Otro incidente semejante en el corazón del imperio conllevaría la adopción de medidas mucho más duras contra los judíos por parte de los romanos, como hubiera sido la expulsión total de los inmi-

Judaeo-Christianity (Divinations: Rereading Late Ancient Religion; Philadelphia 2004) afirma que la separación definitiva tuvo lugar en el siglo IV: "In the earliest stages of their development - indeed I suggest until the end of the fourth century, if we consider all of their varieties and not just the nascent 'orthodox' ones - Judaism and Christianity were phenomenologically indistinguishable as entities..." (89).

⁴⁴ F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World* (Ithaca 1977) 554.

⁴⁵ W. H. C. FRENCH, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford 1965) 164: "The persecution represented a triumph for the orthodox Jews, who were able, through influence at Court, to shift the odium of the outbreak on the hated schismatics, the Christian synagogue... In the persons of Poppaea Sabina and the actor Tigellinus they had the ear of the Emperor...". G. THEISSEN, "Paulus - der Unglücksstifter. Paulus und die Verfolgung der Gemeinden in Jerusalem und Rom", en: E.-M. BECKER-P. PILHOFER (ed.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187; Tübingen 2005) 242-243, supone que las autoridades romanas distinguieron a los cristianos de los judíos gracias a la apelación y al juicio de Pablo ante el emperador Nerón.

grantes judíos de Roma o la prohibición del judaísmo declarándolo *collegium illicitum*. Con una medida semejante, los judíos perdían todos los privilegios de que gozaban⁴⁶. Fue en este momento cuando el judaísmo romano, por primera vez, debió definir de forma oficial a nivel social y político la relación con el grupo de los nazarenos y con sus partidarios paganos. Las autoridades religiosas judías tenían que tomar medidas internas contra este nuevo grupo para que no se volvieran a repetir los incidentes. Anteriormente ya habían adoptado medidas disciplinares internas en Palestina. Los problemas intrajudíos se debían solucionar entre los judíos, sin inmiscuirse los romanos. Así también tenía que haber sucedido en Roma en el año 49. Pero los romanos consideraron los disturbios no como conflictos intrajudíos, sino como alteración de la paz romana en la capital del imperio. Ese delito caía bajo la jurisdicción romana y las autoridades reaccionaron en consecuencia.

Pero este empeoramiento de las relaciones entre los judíos y los seguidores de Cristo no se circunscribió únicamente a Roma sino que se extendió a centros urbanos de la diáspora. La expulsión desencadenó una reacción de los judíos contra los cristianos en diversas ciudades griegas. Con ello se querían vengar y eliminar la competencia, que conllevaba consecuencias negativas a nivel político, económico y religioso. Sin embargo, los judíos habían experimentado que una acción violenta directa contra los cristianos reportaba efectos negativos para los mismos judíos, ya que las autoridades romanas no hacían distinción alguna entre los diversos grupos judíos. Por eso, en los conflictos posteriores entre judíos y cristianos según la presentación lucana, las comunidades sinagogales de la diáspora ya no tomaron ninguna medida directa contra los cristianos después del 49 d.C., sino que los acusaban ante las autoridades locales romanas. Los judíos no tenían más alternativa que actuar contra los cristianos dentro de las disposiciones legales vigentes. Con ello también intentaban reducir la desconfianza de los romanos y restablecer las buenas relaciones con Roma. Se comprende que el judaísmo mayoritario quisiera distanciarse de los grupos políticos sospechosos. En este contexto se puede explicar perfectamente que algunos judíos

⁴⁶ Los judíos disfrutaban del privilegio de la observancia del sábado concedida por los romanos (JOSEFO, *AntJ.* 24, 244-247.256-264). Augusto emanó un decreto en que concedió a los judíos de Asia el privilegio de no tener que comparecer ante un tribunal en sábado o en el día de la preparación (JOSEFO, *AntJ.* 26, 163-168; Mt 27,62; Mc 15,42). En relación con el sábado, Augusto les concedió otro privilegio: la repartición del grano o de dinero en Roma, para los judíos no tenía lugar en sábado, sino al día siguiente (FILÓN, *Legat.* 158). Josefo menciona una lista de decretos, en los que las autoridades imperiales o locales confirman y protegen claramente los derechos de los judíos.

hayan intentado entregar a Pablo en Tesalónica a las autoridades romanas (Hch 17,6-7). Con acciones de este tipo, clarificaban a los romanos que este nuevo grupo constituía algo distinto del judaísmo y que iban en contra de la política religiosa del emperador Claudio: “Además todos ellos actúan contra los decretos del César, pues afirman que hay otro rey, Jesús” (Hch 17,7)⁴⁷. Por el contrario, Pablo interpreta el decreto imperial como un castigo de Dios contra los judíos por impedir la predicación de la salvación (1 Ts 2,16).

2. Junto a los sucesos políticos, también la propaganda misionera cristiana jugó un papel importante en la tensa y crispada situación entre judíos y los seguidores de Jesús. Los judíos difícilmente podían aceptar la competencia desleal del cristianismo, que admitía dentro de sus filas, como miembros de pleno derecho, a temerosos de Dios sin la necesidad de circuncidar. La migración de los temerosos hacia el grupo cristiano conllevaba una pérdida de reputación social a nivel público, así como pérdidas económicas. Si estos seguidores de Jesús de etnia gentil debían tener una identidad grupal, entonces se debía establecer fuera de la sinagoga.

James C. Walters piensa que el proselitismo agresivo de los seguidores cristianos situó a los judíos en una posición semejante a la que describe Séneca (Epístola 108,22) ante las autoridades romanas, por lo que era aconsejable a las comunidades judías distanciarse de los seguidores cristianos. Los líderes de la sinagoga pudieron ordenar castigar a quienes comprometieran o pusieran en peligro estos límites. “They could have created or at least clarified distance by lobbying public officials”⁴⁸. No sabemos qué medidas concretas tomaron contra los seguidores de Cristo, pero parece claro que los judíos tenían mucho que ganar distanciándose de los cristianos y clarificando todo lo posible su diversidad. No obstante, no creo que el proselitismo o el mesianismo constituyeran en esa época un motivo para la intervención directa de Roma. Las autoridades intervinieron para restablecer la paz y el orden social. El hecho de que los autores romanos usen términos tales como *superstitio* o ritos impíos⁴⁹ describiendo algunos sucesos, refleja más bien una antipatía general por las prácticas religiosas no romanas.

⁴⁷ ÁLVAREZ CINEIRA, *Religionspolitik*, 260-290.

⁴⁸ WALTERS, “Romans”, 183.

⁴⁹ TÁCITO, *Annales* 2,85; SÜETONIO, *Tiberio* 36; CICERÓN, *Flacc* 28,67; JUVENAL, *Sátiras* 6,157s. Cf. S. CALDERONE, “Superstitio”: *ANRW* II 1.2 (1972) 377-396; B. WANDY, “Jewish Religion in Pagan Literature during the Late Republic and Early Empire”: *ANRW* II 19.1 (1979) 596-613.

3. Mediante la expulsión de judíos y cristianos, se modificó sustancialmente la composición de las comunidades cristianas de Roma. Si los judeocristianos constituían la mayoría dentro de la comunidad hasta el edicto de Claudio, a partir del 49 d.C. pasaron a estar en inferioridad numérica respecto a los paganocristianos. Tras la exclusión de los seguidores de Jesús de etnia gentil de las sinagogas romanas, es de suponer que el nuevo campo misional se tuvo que reducir al círculo familiar y a las redes de contacto de los paganocristianos y de algunos cristianos de etnia judía.

Stephen Spence⁵⁰, basándose en el estudio analítico de Rodney Stark, propone una diferenciación entre secta y culto. Las sectas están formadas como movimientos separatistas dentro de un sistema cultural definido y establecido religiosamente; los cultos están configurados como movimientos innovadores dentro de un sistema cultural definido religiosamente que es esencialmente extranjero a ellos. Esta doble definición permite considerar a la comunidad cristiana del siglo I en Roma como una comunidad con doble identidad proveniente de vivir dentro de dos sistemas culturales bastante diferentes (el mundo del judaísmo y el mundo de las masas romanas). Según la comunidad judía, el cristianismo era una secta; en términos de las masas romanas fue un culto oriental más. Este autor examina las implicaciones de la teoría de la elección racional sobre cómo se desarrollan las sectas y los cultos. A causa de la diferencia de los costes a la hora de unirse a una secta o de vincularse a un culto, los grupos de personas se sentirían más atraídos hacia uno u otro dependiendo de sus tendencias culturales.

La iglesia estaba compuesta de redes sociales originarias de dos comunidades distintas. Al unirse, experimentaron tensiones de naturaleza sociológica. Quienes se identificaban primariamente con la comunidad judía seguramente fueron considerados por sus comunidades como sectarios. Habrán buscado conservar su identidad original contra cualquier acusación de que hubieran abandonado la fe de sus antepasados. Esto significa que habrían intentado orientar a la iglesia hacia los signos identificadores más importantes del judaísmo. Quienes se identificaran primariamente con la comunidad romana, tanto de etnia gentil o judía, seguramente fueron considerados como cultistas. Eso significa que eran relativamente independientes (sociológica y económicamente) de sus comunidades. Tendían a enfatizar entre sus redes sociales romanas lo que la nueva fe tenía en común con su comunidad y habrán intentado diferenciar claramente el cristianismo del judaísmo.

⁵⁰ S. SPENCE, *The Parting of the Ways. The Roman Church as a Case Study* (Leuven-Dudley MA 2004) 238-242.

Esto nos puede llevar a pensar que inicialmente el cristianismo pudo ser atractivo para los judíos como una nueva secta judía. Después del edicto de Claudio y del aumento de los cristianos de etnia gentil, el coste para un judío de unirse a la nueva iglesia había aumentado. Solamente algunos judíos cúlticos estaban dispuestos a pagar ese precio. Además, es posible que mantuvieran escasas relaciones con la sinagoga o no observaran todas las prescripciones judías. Estos judíos cúlticos eran los aliados naturales de los gentiles, quienes pensaban que se habían unido a un culto oriental más que a una secta judía (ya que no se les exigía la circuncisión, aspecto fundamental de la identidad judía). Las tensiones entre estos dos grupos giraban en torno a la importancia de la herencia judía de la iglesia y la observancia de determinadas prácticas judías. Ello ayuda a explicar la situación que Pablo intenta solucionar en Roma.

4. El edicto de Claudio impidió asimismo que Pablo pudiera realizar su ansiada visita a la comunidad de Roma (Rm 1,13; 15,22), siempre y cuando supongamos que el apóstol no poseyera la ciudadanía romana⁵¹, dado que el edicto no afectaba a los ciudadanos romanos, quienes se podían mover libremente por el imperio.

5. Desencadenó una misión antipaulina promovida por un sector de cristianos que pretendía mantener las buenas relaciones con el judaísmo. El mensaje paulino constituía un peligro potencial que podía desembocar en sucesos similares a los de Roma en otras ciudades de la diáspora (cf. los enemigos paulinos en Galacia y Filipo).

6. El edicto de Claudio hizo patente a la joven comunidad cristiana que debía encontrar su camino en este campo de tensión entre la sinagoga y las autoridades romanas⁵².

7. Es muy probable que a raíz de la expulsión, los discípulos de Cristo en Roma se reunieran en casas propias o alquiladas o en espacios privados, lo

⁵¹ D. ÁLVAREZ CINEIRA, "Pablo ¿un ciudadano romano?": *EstAg* 33 (1998) 455-486; *Id.*, "Pablo, el indocumentado": *EstAg* 36 (2001) 377-384. La mayor parte de los estudiosos, sin embargo, defiende la posesión de la ciudadanía romana del apóstol cf. H. OMERZU, *Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte* (BZNW 115; Berlin-New York 2002) 27-52.

⁵² Para M. TELLBE, *Paul between Synagogue and State. Christians, Jews, and Civic Authorities in 1 Thessalonians, Romans, and Philippians* (CB.NTS 34; Stockholm 2001) 4, la interacción entre cristianos, judíos y las autoridades civiles jugó un papel vital en la formación de una auto-comprensión cristiana específica en la iglesia primitiva. Según este autor, la legitimidad socio-política en la sociedad greco-romana constituyó una necesidad apremiante para el movimiento cristiano en tiempos de Pablo.

que diferenciaba al movimiento cristiano de las asambleas judías, que se reunían en *proseuchai*. La antropología y la sociología del espacio, considera que la arquitectura configura y determina la experiencia humana. Estos espacios han sido estudiados ampliamente por Philip F. Esler⁵³. Según este autor, el evangelio se proclamó por primera vez en las *proseuchai* romanas, que representaban “el espacio monumental” que trasmite un sentido de poder y el status que gozan los funcionarios que lo controlan. En algún momento, los discípulos de Cristo decidieron organizar sus encuentros en las casas de sus miembros⁵⁴. Estos contextos privados representaban un espacio humano (espacio sociocéntrico), proporcionando un sentido de unidad e interrelación; al mismo tiempo, facilitaban el movimiento entre todos los miembros y las relaciones entre ellos. Este tipo de espacios ayudó a los discípulos de Cristo a desarrollar una identidad diferente frente a la sinagoga, potenciada incluso porque las reuniones tenían lugar en un día diferente al *sabbath*.

El hecho de que los grupos de creyentes en Cristo estuvieran diseminados por diversas casas de familias pudo tener también consecuencias adversas para la unidad del movimiento. La búsqueda del honor entre las distintas comunidades domésticas pudo desembocar en rivalidades, competencias y disensiones entre individuos y grupos. Si a esto añadimos el factor de diferenciación y rivalidad étnica de los grupos cristianos, entonces se explica más fácilmente las relaciones tensas y conflictivas entre algunas casas de los discípulos de Cristo formadas principalmente por judíos y otras donde predominaban los griegos. Dentro de las comunidades paulinas, los propietarios de las casas jugaron un papel importante como dirigentes de la comunidad y en ocasiones como benefactores y protectores.

4. La vuelta a casa

Los judíos y los seguidores de Jesús expulsados de Roma por el emperador Claudio aguardaron hasta su muerte y a la subida al poder del nuevo emperador Nerón, ya que el decreto de expulsión dejó de tener vigor⁵⁵. Sue-

⁵³ Sobre las perspectivas procedentes de la sociología y la antropología del espacio cf. ESLER, *Conflicto*, 153-158.

⁵⁴ Cf. WITHERINGTON-HYATT, *Paul's Letter*, 10s.

⁵⁵ SUTTONIO, *Nerón* 33,1 dice claramente que Nerón revocó muchos decretos de su predecesor. Igualmente, constituía una práctica administrativa romana que los decretos estuvieran en vigor mientras el magistrado que los había emanado estuviera en el cargo, a no ser que fueran

tonio nos dice que, en su primer discurso al Senado, Nerón prometió gobernar de acuerdo con las directrices políticas marcadas por Augusto. Los primeros años de gobierno de Nerón fueron universalmente aclamados como un período de buen gobierno⁵⁶. Parte de los expulsados judíos y judeocristianos por el edicto de Claudio regresaron a Roma tras la muerte de este emperador⁵⁷.

Los exiliados judeocristianos plantearon una nueva problemática a los cristianos que permanecieron en Roma, fundamentalmente paganocristianos: el problema de la reintegración de los judeocristianos recién llegados dentro de las comunidades mayoritariamente paganocristianas. Cuando los seguidores de Cristo de etnia judía regresaron a Roma después del edicto, encontraron a unos cristianos cuya socialización había cambiado sustancialmente. No sólo se reunían en casas domésticas que eran independientes de la sinagoga, sino que los asistentes a estas asambleas eran predominantemente personas que no observaban el sábado ni las leyes dietéticas judías. Los cristianos romanos observantes de la ley mosaica optaron por una solución intermedia e intentaron mantener su fidelidad a las leyes dietéticas y al sábado. Otros miembros de las comunidades, sin embargo, no aceptaron dicha solución y se mofaban de ellos. Son problemas que en parte intentará solucionar Pablo con su carta, como deja traslucir Rm 14-15 (la polémica entre los fuertes y los débiles). El apóstol resaltará la base común que existía entre los cristianos de origen pagano y judío, y exhorta a los gentiles a aceptar y respetar la judaicidad de sus colegas observantes.

Los judíos que regresaron del exilio constituyeron un problema externo para los cristianos de la ciudad de Roma. Los judíos consideraron a los judeocristianos como responsables de las medidas imperiales. Las tensiones del año 49 d.C. entre los dos grupos, judíos y cristianos, volvieron a estar otra vez en primer plano (Rm 12,14.17-21). Los judíos podían aprovechar las buenas relaciones en la corte imperial (Josefo, *AntJ.* 20, 195; *Vita* 16) para intentar vengarse. Los cristianos no sólo debían evitar nuevos conflictos con los judíos, sino también con las autoridades romanas (Rm 13,1-7), con el objeto de que el cristianismo no entrara en conflicto con la justicia. Un conflicto con las autoridades romanas hubiera levantado sospechas entre los ene-

confirmados por su sucesor, cf. R. KATZOFF, "Romans Edicts and Ta'anit 29^a": *CP* 88 (1993) 141-144.

⁵⁶ SÜETONIO, *Nerón* 10.

⁵⁷ Cf. W. WIEFEL, "Die jüdische Gemeinschaft im antike Rom und die Anfänge des römischen Christentums. Bemerkungen zu Anlaß und Zweck des Römerbriefes": *Jud* 26 (1970) 65-88.

migos cristianos de Pablo (Rm 16, 17-20) de que el apóstol hubiera provocado la alteración de la paz con su teología y su postura política, y con ello habría puesto en peligro el cristianismo. En ese momento, la supervivencia del cristianismo en Roma dependía de las buenas relaciones con el judaísmo y con las autoridades romanas. Este es el trasfondo histórico que Pablo tiene en mente a la hora de componer su carta a los Romanos⁵⁸.

La reconstrucción situacional aquí propuesta para la carta a los Romanos se remonta en varios aspectos a la propuesta de Willi Marxsen⁵⁹, y ha sido ampliamente aceptada por los estudiosos. Sin embargo, también existen otras propuestas diferentes⁶⁰ y no ha estado exenta de críticas. M. Nanos⁶¹ ha puesto en tela de juicio la opinión común sobre la situación histórica en Roma frente al edicto. Este estudioso considera que no existen testimonios de estructuras de sinagogas en la diáspora durante este período. Las casas privadas fueron adaptadas para tener en ellas las reuniones, y dado que los judíos de Roma en este período no eran ricos, la mayor parte de las casas albergaban y acomodaban a pequeños grupos. Este aspecto es muy importante, pues si los judíos de Roma se reunían en casas propias privadas, que continuaron funcionando como tales en otros tiempos, entonces el marco social y arquitectónico de sus encuentros era similar al de los encuentros del movimiento cristiano, el cual tenía lugar seguramente en casas privadas. Mark Nanos critica la supuesta ruptura de las comunidades cristianas después del edicto de Claudio, por lo que los cristianos se tuvieron que separar de la sinagoga. Los que se apoyan en este edicto consideran que en tiempos de la carta a los Romanos, los cristianos ya no se reunían en la sinagoga sino en los espacios domésticos privados. Pero según Nanos, "La argumen-

⁵⁸ Ampliamente sobre el tema, D. ÁLVAREZ CINEIRA, "Pablo y las dificultades de los seguidores de Cristo en la ciudad de Roma", en: C. BERNABÉ-C. GIL (eds.), *"En la frontera": los orígenes del cristianismo y su relevancia social y eclesial* (en prensa).

⁵⁹ W. MARXSEN, *Introducción al Nuevo Testamento. Una iniciación a sus problemas* (BEB 38; Salamanca 1983) 109ss.

⁶⁰ J. T. SANDERS, *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants. The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations* (Valley Forge PA 1993) 217, considera que la teoría de Marxsen es totalmente fantástica. Pues además del problema de la fiabilidad histórica de Hechos 18,2, considera que es pura conjetura lo que conocemos de los orígenes del cristianismo romano, de la suerte del cristianismo en tiempos de la expulsión de los judíos, y de la reconstitución del cristianismo en tiempo de Nerón.

⁶¹ NANOS, *The Mystery*, 372-387.

tación paulina en Romanos sugiere que todavía no ha tenido lugar en Roma ninguna separación traumática y conflictiva de sus respectivos caminos⁶².

Sin embargo, esta visión de M. Nanos es un error y ha sido criticada acertadamente por Donal Binder y Anders Runesson⁶³. Philip F. Esler cree que no es imposible que a mediados del siglo I d.C. algunas congregaciones judías se reunieran en lo que una vez fue o pudiera continuar siendo una casa doméstica. Pero éste no era el contexto arquitectónico dominante, dado que existían las sinagogas como edificios religiosos.

5. *El cristianismo romano según la presentación de la carta a los Romanos*

Lucas menciona en Hechos la existencia de cristianos en dos ciudades de Italia antes de la llegada de Pablo a la capital del Imperio: Pozzuoli (Hch 28,13s) e indirectamente Roma (Hch 18,2; 28,15). Pero poca información sobre los cristianos en Roma se puede obtener de su relato⁶⁴. Por eso nos centraremos aquí en el testimonio de Pablo. Una cuestión importante es si ese capítulo fue escrito y dirigido a los santos de Éfeso y posteriormente incluido por error en copias de la carta a los Romanos. Los especialistas están divididos sobre la cuestión, pero los argumentos parecen inclinarse por Roma⁶⁵. Mi conclusión es que Romanos 16 formó parte integral de la carta y fue dirigido originariamente a las asambleas de Roma y no a las de Éfeso⁶⁶.

⁶² NANOS, "Jewish Context", 296.

⁶³ D. D. BINDER, *Into the Temple Courts. The Place of Synagogues in the Second Temple Period* (SBLDS 169; Atlanta 1999). A. RUNESSON, "The Synagogue at Ancient Ostia: The Building and Its History from the First to the Fifth Century", en: B. OLSSON-D. MITTERNACHT-O. BRANDT, *The Synagogue of Ancient Rome. Interdisciplinary Studies* (Stockholm 2001) 29-99. Una crítica a la tesis de Nanos, cf. A.J. LEVINE, "Nanos: The Mystery of Romans": *JQR* 89 (1998) 222-224.

⁶⁴ Sobre los cristianos en Roma según Hechos de los Apóstoles véase D. ÁLVAREZ CINEIRA, "La muerte de Pedro y Pablo en Roma": *EstAg* 39 (2004) 455-462.

⁶⁵ Si el capítulo fue destinado originariamente a Éfeso, entonces debió ser añadido como apéndice a la carta a los Romanos en una etapa primitiva de la transmisión de la carta. Para un resumen sobre los argumentos, véase J. A. FITZMYER, *Romans* (AB 33; New York 1993) 55-67; K. P. DONFRIED, "A Short Note on Romans 16", en: *Id.*, (ed.), *The Romans Debate. Revised and Expanded Edition* (Peabody MA 1991) 44-52. Para la comparación de los nombres de Romanos 16 con las inscripciones de Roma y Éfeso, cf. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen*, 124-153.

⁶⁶ Cf. TH. R. SCHREINER, *Romans* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 6; Grand Rapids MI 1998) 8-10.

Cuando escribió la carta, aún no había visitado la comunidad, pero como se puede concluir de Rm 16, conocía a algunos miembros de esa comunidad. Es muy probable que entre los saludados en Rm 16 se encontraran varias personas con los que el apóstol había trabajado anteriormente. Tampoco se puede excluir que hubiera conocido a algunos de ellos en las mismas circunstancias de Áquila y Priscila, es decir, como expulsados por el decreto de Claudio y quienes pudieron regresar a Roma tras la muerte del emperador. Gracias a esta gente, Pablo estaba informado de la situación de los seguidores de Jesús en Roma. Eso se ve claramente en Rm 14-15⁶⁷. Además, un análisis de los pasajes Rm 1,7-8; 6,17s; 15,14; 16,19 nos permite inferir que Pablo era conocedor de la fe profesada por los cristianos romanos. Del mismo modo, la carta hace presuponer que Pablo y su actividad misionera no eran totalmente desconocidos en Roma. Existen indicios en Rm 3,8 de que los cristianos romanos habían recibido juicios negativos sobre el apóstol⁶⁸. Al escribir la carta, el apóstol pretende a su vez influir en la situación de la comunidad de Roma⁶⁹. Esto significa que podemos usar su carta como una fuente primaria para describir el cristianismo en Roma a mediados de los años 50.

Pablo menciona normalmente entre los destinatarios de sus cartas a la comunidad a la que dirige su carta. La carta a los Romanos, sin embargo, no menciona la "Ekklesia" en Roma o la iglesia de los romanos. Tal omisión hace muy probable la existencia de diversas comunidades en la capital del imperio. Del mismo modo, Rm 16 ofrece información sobre la organización de los cristianos romanos. El apóstol no saluda únicamente a la comunidad

⁶⁷ Varios autores consideran que ésta es la sección central para entender la carta: F. WATSON, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach* (SNTSMS 56; Cambridge 1986); R. MORGAN, *Romans* (New Testament Guides; Sheffield 1996) 63-65; NANOS, *The Mystery*, 85-165; M. REASONER, *The Strong and the Weak* (SNTSMS 103; Cambridge 1999); A. A. DAS, *Paul and the Jews* (Library of Pauline Studies; Peabody MA 2003) 49-77. El problema principal gira en torno a dilucidar si el débil era cristiano judío o cristiano de etnia griega. A pesar de algunas pruebas en contra, las evidencias apuntan a que los débiles eran cristianos de etnia judía.

⁶⁸ S. E. PORTER, "Did Paul Have Opponents in Rome and What Were They Opposing?", en: S. E. PORTER (ed.), *Paul and His Opponents* (Pauline Studies 2; Leiden-Boston 2005) 149-168, considera que los creyentes, tanto gentiles como paganos, desconfiaban de la visita de Pablo a Roma. Los gentiles porque pensaban que Pablo propondría otra reorganización de la estructura de la comunidad cristiana, incluso con una posible reintegración en la sinagoga. Los creyentes judíos desconfiarían de Pablo por su anterior reputación: no exigía la observancia de la ley y fomentaba el abandono de rasgos peculiares judíos, como eran las leyes alimenticias, la circuncisión... (cf. 156).

⁶⁹ SPENCE, *The Parting*, 247-269.

doméstica en torno a Prisca y Áquila⁷⁰ (Rm 16,5), sino que Rm 16,1-16 testimonia la existencia de diversas comunidades domésticas autónomas en Roma. Según Hechos 28,30, Pablo también reunía a otros correligionarios en su vivienda. En esta época no existía una única comunidad cristiana con un gran lugar común para sus reuniones. Por eso dirige Pablo su carta no a la iglesia en Roma, sino “a todos los que estáis en Roma y habéis sido elegidos por Jesucristo” (Rm 1,7a). Por consiguiente, los cristianos de esa ciudad se reunían en diferentes comunidades domésticas. Aunque Watson⁷¹ habla de “dos comunidades Romanas” en el sentido de dos posiciones teológicas distintas, parece mucho más probable que la descripción de al menos tres (Klauck) o diversas comunidades domésticas (ocho según Lampe) correspondiera mejor a la realidad del cristianismo en Roma⁷².

a) Las comunidades cristianas según Rm 16.

Los nombres de esta lista (Rm 16) han sido objeto de minuciosos estudios y nos han proporcionado una idea de la presencia de los inmigrantes del este, de la posición jurídica y social de algunos miembros de la comunidad cristiana de Roma, del papel de la mujer en el cristianismo romano y de la estructura de la iglesia romana, tanto física como a nivel de organización. Lógicamente no es objeto de este breve artículo un estudio exhaustivo de dichas temáticas. Aquí nos centraremos en la composición de las comunidades cristianas de Roma.

El apóstol no menciona claramente a los destinatarios de su carta. Pero se puede investigar dicha identidad, al menos en parte, gracias a la mención

⁷⁰ Sobre el tipo de acomodación que podían ofrecer en Roma cf. C. OSIEK – M. Y. MACDONALD – J. H. TULLOCH, *A Woman's Place. House Churches in Earliest Christianity* (Minneapolis 2006) 32: “Whether rented or owned, the typical house of Prisc(ill)a and Aquila is most likely to have been a *domus* (even if fairly modest) and similar to the houses owned by such prominent male householders as Stephanas (1Cor 1:16; 16,16-18) or Gaius of Corinth”.

⁷¹ F. WATSON, “The Two Roman Congregations: Roman 14:1-15:13”, en: DONFRIED, *The Romans Debate*, 206, presupone para Roma dos comunidades separadas que estaban en “mutual hostility and suspicion over the question of the law”.

⁷² H.-J. KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (SBS 103; Stuttgart 1981) 26ss; LAMPE, *Die stadrömischen Christen*, 301ss; *Id.*, “Urchristliche Missionswege nach Rom: Haushalte paganer Herrschaft als jüdisch-christliche Keimzellen”: *ZNW* 92 (2001) 123-127, presupone al menos la existencia de siete grupos cristianos para los años 50. *Id.*, “The Roman Christians of Romans 16”, en: DONFRIED, *The Romans Debate*, 230, supone la existencia de ocho comunidades: “The number grew to at least eight when Paul himself started to assemble Christians in his Roman rented lodging (Acts 28:30-31)”.

de ciertos miembros de las comunidades de Roma. Con este objetivo, S.J. Friesen ha compilado una base de datos que contiene todas las referencias a las personas y grupos en la literatura paulina canónica (las cartas auténticas de Pablo, las dudosas, las cartas pastorales y Hechos). Tenemos una vinculación de Pablo con al menos 45 ciudades, aunque su presencia es testimoniada en 11 centros urbanos (según las cartas auténticas). Estas ciudades se pueden clasificar en tres categorías: ciudades en las que Pablo fundó una asamblea; ciudades en las que el apóstol tiene contactos con la asamblea fundada por otra persona; y ciudades por las que Pablo pasó sin mantener un contacto significativo con ellas. Roma, lógicamente, viene catalogada entre las ciudades donde Pablo tiene contacto con las asambleas, pero fundada por otras personas. ¿Cuántas personas conocemos de cada ciudad? ¿Poseemos un ejemplo representativo de las congregaciones para sacar conclusiones sobre su status social? Un estudio prosopográfico nos puede ayudar en la tarea.

Friesen⁷³ se cuestiona cuántas de estas referencias a personas concretas indican *residentes* estables de las asambleas locales, y cuántos personajes serían *líderes itinerantes*. Una de las diferencias más significativa entre estos dos grupos es la etnia: los misioneros itinerantes suelen ser judíos, mientras que los residentes estables son gentiles. Una investigación de las cartas auténticas de Pablo proporciona el nombre de treinta personas que viajan a las asambleas y comunidades de otras ciudades, y cuarenta y cinco personas que eran miembros residentes de una comunidad en alguna ciudad concreta. Nuestro autor concluye que la diferencia en los porcentajes de judíos y gentiles es significativa. De los dieciocho itinerantes de los que se conoce su etnia, catorce eran judíos (78 % de los conocidos), y cuatro eran gentiles. De los veintiocho residentes de los que conocemos la etnia, cuatro eran judíos (14 % de los conocidos) y veinticuatro eran gentiles.

Un análisis y comparación de las formas de los nombres encontrados en Rm 16,3-16 con nombres de inscripciones, muestra que de trece nombres comparables, cuatro indican un origen libre (libertos) y nueve provendrían de origen no libre⁷⁴. De las veintiséis personas mencionadas en Rm 16,3-16 con su nombre propio, doce provenían del este y Pablo los conoce personalmen-

⁷³ S. J. FRIESEN, "Prospects for a Demography of the Pauline Mission: Corinth among the Churches", en: D. N. SCHOWALTER-S. J. FRIESEN (eds.), *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches* (HTS 53; Cambridge MA 2005) 355-357.

⁷⁴ Cf. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen*, 141-153. Cf. P. LAMPE, "The Roman Christians of Romans 16", en: DONFRIED, *The Romans Debate*, 216-230.

te, lo que hace presuponer una fuerte presencia de cristianos del este en la comunidad romana. Los resultados de esta constatación, creo que se pueden explicar por el hecho de que Pablo no ha estado aún en Roma, por lo que difícilmente puede conocer a los residentes romanos de etnia gentil, mientras que es más fácil que Pablo haya encontrado a los cristianos itinerantes de etnia judía en alguna otra ciudad de la diáspora o le hayan llegado noticias sobre ellos. Al fin y al cabo, a Pablo también habría que catalogarlo entre los cristianos itinerantes de etnia judía⁷⁵.

Un estudio de las comunidades cristianas en la ciudad de Roma indica que algunas se organizaron conforme a sus orígenes étnicos. La primera comunidad mencionada en Rm 16, la casa de Prisca y Áquila (Rm 16,3-5) pudiera ser una comunidad doméstica judeocristiana, dado que sus líderes eran judeocristianos. La segunda comunidad doméstica (Rm 16,14) menciona todos los nombres griegos y ninguno judío: Asíncrito, Flegón, Hermes, Patrobas, Hermas. Tres nombres eran comunes en el este helenizado y tres eran frecuentes entre los esclavos de Roma. La tercera comunidad comprende a Filólogos, Julia, Nereo y su hermana, a Olimpás (Rm 16,15); Julia es nombre latino, mientras que el resto son griegos. Filólogos y Nereo eran nombres típicos de esclavos en Roma. El hecho de que Nereo conociera a su hermana sugiere que él y su hermana eran descendientes de esclavos liberados (libertos). De estas indicaciones de los nombres, James S. Jeffers⁷⁶ concluye que la primera de estas tres congregaciones era fundamentalmente judía, mientras que las otras dos estaban compuestas en su mayor parte de gentiles de lengua griega que eran esclavos o libertos. La organización según las características étnicas no era sorprendente si tenemos en cuenta que los grupos étnicos solían concentrarse en ciertos barrios de la ciudad. No obstante, hay que decir que estos barrios no eran exclusivos de un grupo étnico, sino más bien barrios populares donde se hacinaba la mayor parte de la población inmigrante, haciendo de Roma una ciudad multiétnica y multicultural. Pero debemos descartar la formación de guetos étnicos cerrados.

Presumiblemente pertenecerían a la clase de los *humiliores*, y solo una mínima parte disfrutaría de un nivel de vida medio. No existen, sin embargo,

⁷⁵ FRIESEN, "Prospects", 355. El NT suele enfatizar a los líderes itinerantes más que a los residentes estables. Para Roma, si aceptamos que Rm 16 pertenece a la carta, 20 personas serían residentes estables en la ciudad y 14 transeúntes (basados en las cartas auténticas). Si tenemos en consideración todos los textos canónicos, tendríamos 24 residentes y 16 transeúntes (cf. 359-360).

⁷⁶ J. S. JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament Era. Exploring the Background of Early Christianity* (Downers Grove IL 1999) 85-86.

evidencias claras en la carta de Pablo para afirmar que algunos miembros de las comunidades romanas fueran ricos. Febe y Erasto pudieron constituir dos excepciones, aunque sus casos son muy discutidos. La mayor parte de la población urbana inmigrante no pertenecía a la elite ni poseían grandes fortunas, por lo que no podemos asumir que Febe y Erasto fueran ricos, a menos que existan pruebas claras que lo afirmen. La riqueza económica de Febe no ocuparía un rango destacado, pues sabemos que era líder de la comunidad en Cencreas y patrona de Pablo, por lo que Friesen⁷⁷ la sitúa en nivel 4 ó 5 de riqueza, por tanto un nivel intermedio-bajo. J. Meggit⁷⁸ ha cuestionado ampliamente el cargo municipal que pudiera haber desempeñado Erasto (Rm 16,23), indicando que el cargo de “tesorero de la ciudad” probablemente no era un cargo municipal, apoyándose para esa afirmación en una inscripción de Tesalónica que usa el mismo título griego para un esclavo pobre de la ciudad⁷⁹. No obstante, la mayor parte de los estudiosos considera, que si bien es verdad que no pertenecían a las clases más elevadas de la sociedad, tampoco por eso debemos estimar que todos los seguidores de Jesús eran pobres.

b) Los destinatarios de la carta a los Romanos.

La composición de estas comunidades domésticas a las que Pablo escribe su carta es bastante controvertida entre los estudiosos. ¿Eran predominantemente paganocristianas, judeocristianas o una mezcla de ambos grupos? Hemos visto que Rm 16 nos ha dado algunas indicaciones. Analizando ciertos pasajes de la carta (Rm 1,5.13-15; 11,13.17s.24.28.30s; 15,15s; 9,3ss), W. Schmithals concluye que “no existe duda alguna de que los cristianos romanos a los que Pablo escribe, al menos según la opinión del apóstol, eran paganocristianos”. Pablo se dirige expresamente a los *ethnēsín*⁸⁰.

⁷⁷ FRIESEN, “Prospects”, 369. Cf. MEGGIT, *Paul*, 143-149.

⁷⁸ MEGGIT, *Paul*, 140-141. C. C. CARAGOUNIS, “From Obscurity to Prominence: The Development of the Roman Church between Romans and 1 *Clement*”, en: DONFRIED-RICHARDSON, *Judaism*, 252, cree que la penetración del evangelio entre clases más altas de la sociedad romana ya está atestiguada para el tiempo de Pablo: el caso de Pomponia Graecina, los de la casa del emperador (Flp 4,22).

⁷⁹ ArchDelt 35 (1980) B369. El esclavo Longino mandó hacer una inscripción funeraria para su mujer Artemidora. Él no era un ciudadano romano, cf. el epitafio en MEGGIT, *Paul*, 139, n. 337.

⁸⁰ Un amplio estudio del concepto *ethnos* en la literatura paulina, así como el trasfondo histórico se encuentra en J. M. SCOTT, *Paul and the Nations. The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Gala-*

De las 45 veces que el apóstol usa el concepto *ethnos* (siempre en plural excepto Rm 10,19), utiliza el plural en tres sentidos relacionados. En primer lugar, *ethnē* es usado en sentido de “naciones” del mundo según la idea tradicional de 70 ó 72 naciones del mundo basada en la tradición judía (Dt 32). En segundo lugar, el apóstol usa el plural para referirse a las naciones no judías (Rm 15,10-11; 1,5). Según el contexto, es claro que Pablo tiene en mente a griegos y bárbaros (Rm 1,13-14). El tercer uso del plural se refiere a los “gentiles”, es decir, a los individuos de otra nación distinta de la nación judía. Esta acepción contiene la idea de nación y no denota meramente “paganos”, aunque frecuentemente conlleva connotaciones negativas⁸¹. Si Pablo quiere emplear un término para contrastar el singular Ἰουδαῖος, usa Ἕλληνας (cf. Rm 2,9; 10,12). Textos como Rm 12,24s relacionados con Rom 11,30.28.17s indican que el término *ethnē* es utilizado en sentido étnico para los cristianos de la ciudad de Roma y designa su origen y procedencia del paganismo⁸².

Sin embargo, el contenido de la carta parece contradecir el carácter étnico gentil de los seguidores de Cristo. La mayor parte de la carta trata un tema antifarisaico (Rm 1,17): “En el evangelio se muestra la fuerza salvadora de Dios a través de una fe en continuo crecimiento”. Diversos pasajes de la carta nos hacen considerar a los judeocristianos como verdaderos destinatarios de la carta:

- a) Rm 9,24 parece incluir a los judeocristianos dentro de los destinatarios.
- b) El conflicto entre fuertes y débiles en Rm 14-15 gira en torno a la observancia de la ley judía.
- c) En Rm 1-11, Pablo presupone el conocimiento del AT entre los lectores paganocristianos (cf. Rm 7,1.4; 2,17; 4,1). Dedicó un amplio espacio en la carta a temas de especial interés para los judíos: su pecado y presunción del favor divino (2,1-3,8), el fracaso de la ley (3,19-20, 27-31; 4,12-15; 5,13-15; 6,14; 8,2-4; 9,30-10,8), el signifi-

tians (WUNT 84; Tübingen 1995) 57-134. “Paul clearly thinks in terms of ‘nations’, not just of individual ‘Gentiles’. His perspective is fundamentally Jewish” (p. 134).

⁸¹ *Id.*, 121ss.

⁸² SCOTT, *Paul*, 162, considera que Rm 1,5-6 y cap. 15, se refieren más al campo geográfico que caía dentro de la jurisdicción de su comisión apostólica. La iglesia de Roma estaba localizada dentro de las naciones, de las que Pablo había sido encargado. Resalta el concepto de territorialidad y él sería apóstol de las naciones.

cado de Abraham su predecesor (Rm 4, 1: Abraham, “padre de nuestra raza”) y su lugar en el plan de Dios 9-11.

- d) La lista de saludos en Rm 16,3-23 confirma la pertenencia de judeocristianos a las comunidades romanas. Esta lista contiene una serie de nombres típicamente judíos.
- e) Se dirige directamente a los judíos en 2,17. Por tanto, la carta a los Romanos parece que contiene una contradicción interna. Mientras los destinatarios explícitos son casi exclusivamente cristianos de etnia gentil, la argumentación paulina de la carta hace presuponer unos lectores de procedencia judía.

Las soluciones propuestas a este problema se podrían dividir en seis grupos.

1. De la argumentación de la carta, algunos estudiosos concluyen que los destinatarios eran judeocristianos.

2. Un segundo grupo de exégetas considera que los lectores de la carta estaba constituido fundamentalmente por paganocristianos, o temerosos de Dios. Entonces hay que aclarar la cuestión de cómo explicar el hecho de que el contenido de los cap. 1-11 vaya dirigido a judíos. El problema se podría solucionar si tenemos en consideración la existencia de paganos que mostraban interés por el judaísmo.

3. Un tercer intento de solución considera a Jerusalén como el destinatario escondido de la carta a los Romanos⁸³. El enemigo o adversario de esta carta era el judaísmo con su concepción de la salvación, la cual seguía influyendo fuertemente en la comunidad cristiana de Jerusalén. Pablo escribió la carta para el encuentro con la primitiva comunidad de Jerusalén.

4. Otra solución propone que la comunidad cristiana de Roma se componía de cristianos provenientes del paganismo y del judaísmo, manteniendo este doble carácter. Pablo se dirige directamente a los paganocristianos, pero a pesar de esos destinatarios, habla también en diversos pasajes de la carta a los judeocristianos. El apóstol no se dirigía a una sección de cristianos de Roma — no a sus líderes o a las congregaciones específicas, ni exclusivamente a los cristianos gentiles, ni a los cristianos paulinos — sino a *todos* los que se consideran llamados por Jesús y amados de Dios (1,7-8).

Aceptada la diversa composición étnica de la audiencia de la carta, algunos estudiosos han supuesto que Pablo dirige diferentes partes de su carta a diferentes grupos dentro de la comunidad romana. Paul Minear es quien ha elaborado y defendido una visión más razonada. Distingue cinco grupos dife-

⁸³ J. JERVELL, “The Letter to Jerusalem”, en: DONDRIED, *The Romans Debate*, 53-64.

rentes en la comunidad, atribuyendo cada sección de la carta a uno u otro de estos grupos⁸⁴. Aunque recuerda que la división en Roma no se debe relacionar únicamente con los grupos étnicos, sin embargo su tesis va más allá de las evidencias. La existencia de varios de sus grupos no es clara, y el constante cambio de audiencia dentro de la carta hace improbable el fluir o desarrollo de la argumentación de la carta. Esto significa que, excepto en contadas excepciones (11,13-24), tenemos que asumir que cuando Pablo escribe su carta tiene en mente a toda la comunidad, un grupo mixto de cristianos gentiles y judíos. Y nuestro autor considera que, dados los argumentos expuestos, los gentiles cristianos constituían la mayoría de la comunidad. Pero entonces, ¿por qué Pablo se dirige a la comunidad como si fuera *gentil* (1,5-6)? La respuesta es probablemente que la comunidad como un todo había tomado en ese tiempo la complejión del cristianismo gentil. De hecho, es posible que fuera precisamente este cambio o paso de una matriz anterior judía del cristianismo romano a una estructura predominantemente “gentil” (un proceso acelerado por el exilio forzoso de judeocristianos con el edicto de Claudio) lo que había hecho surgir un sentido de inferioridad de parte del segmento judío. Sin embargo, el propósito de Pablo en 1,5-6 no es tanto identificar la complejidad étnica de la comunidad sino localizarla dentro del objetivo de su misión a los gentiles⁸⁵.

5. Recientemente Mark D. Nanos ha propuesto la tesis de un contexto judío de la audiencia gentil de la carta paulina. Según este autor, tanto los indicios materiales como los literarios apuntan a las sinagogas domésticas de Roma como el contexto vital para la lectura de la carta a los Romanos. Pablo envía su carta explícitamente a los gentiles cristianos que se encontraban en las sinagogas y seguían funcionando totalmente dentro de la amplia comunidad judía (o comunidades) de Roma. El argumento paulino tiene sentido en esta carta si se presupone la existencia de judíos reales con el estilo de vida judío, dentro de comunidades judías, en contacto directo y regular (tal vez autoritativo) con la audiencia cristiana gentil. El apóstol no tiene temor de los judaizantes y no está preocupado de que los gentiles, a quienes dirige la

⁸⁴ Según P. MINEAR, *The Obedience of Faith. The Purposes of Paul in the Epistle to the Romans* (London 1971) 8-15, estos grupos eran: 1) un grupo fundamentalmente judeocristiano que condenaba a los “fuertes en la fe” (cap. 14); 2) un grupo cristiano, fundamentalmente gentil, que se mofaba de los “débiles en la fe” (el primer grupo); 3) los dudosos, quienes compartían algunas de las mismas preocupaciones del grupo de los débiles en la fe; 4) los “débiles en la fe”, que sin embargo no condenaban a los fuertes; 5) el grupo de fuertes en la fe que no se mofaba de los débiles en la fe.

⁸⁵ D. J. MOO, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids MI / Cambridge U.K. 1996) 12-13.

carta, estén en peligro de abrazar la ley en una forma que considera peligrosa. “Si de algo habla Pablo es del peligro de la ‘gentilización’”⁸⁶. Pablo exhorta a sus destinatarios con el objetivo de indicarles cómo se deben relacionar, no con los gentiles, ni con los romanos, sino con los judíos. Se dirige a los gentiles cristianos para decirles cómo tienen que conjugar su nueva fe y la práctica de la justicia con los temas de la comunidad del pueblo histórico de Dios.

Teniendo esto en mente, ¿es posible que Pablo pensase únicamente en dirigirse a no “judeos”⁸⁷, cuando en los saludados tenemos a varios cristianos de etnia judía? ¿Y eso después de haber llamado a todos “amados de Dios”? ¿Iban a estar estos judeos totalmente escuchando sin que la carta y su contenido fuera dirigida a ellos? Esto habría causado deshonra a los amigos judeos saludados y aumentado la división entre los grupos. “Estas reflexiones me predisponen fuertemente a aceptar, a primera vista, la opinión de que Pablo debe de haber tenido en mente a los discípulos de Cristo judeos y no judeos como público destinatario de su carta”⁸⁸. Aunque la carta vaya dirigida también a estos judeos, no hay referencias a las congregaciones sinagogales judeas ni a sus cargos oficiales. El hecho de que Pablo no mencione ninguna conexión con las formas sociales y arquitectónicas típicas de la comunidad judía en Roma a mediados del siglo I d.C. en Romanos 16, pone un obstáculo significativo a la tesis innovadora de Mark Nanos de que el movimiento cristiano romano estaba todavía incluido dentro del judaísmo de su tiempo.

6. Ante la diversidad de hipótesis, no ha faltado quien cree que es imposible identificar a los destinatarios implícitos de la carta. Por tanto, las propuestas anteriores se basan en inferencias ilógicas, al no prestar atención a la retórica y en el uso de categorías anacrónicas, como son los conceptos de “gentil” y de “judeocristiano”. Siguiendo a Stowers, J.G. Gager⁸⁹ lee la carta a los Romanos como un intento de Pablo de clarificar a los seguidores gentiles de Cristo sus vinculaciones con la ley, los judíos y el judaísmo. Asimismo, la

⁸⁶ NANOS, “The Jewish Context”, 299.

⁸⁷ Término usado por ESLER, *Conflicto*, 98s, en lugar de judíos.

⁸⁸ ESLER, *Conflicto*, 175.

⁸⁹ J. G. GAGER, *Reinventing Paul* (Oxford – New York 2000) 107s. “I will assume that the apostle to the Gentiles remains fundamentally concerned with Gentiles believers and Gentiles issues; even when discussing Israel and its fate in Chapters 9-11, Paul’s audience remains Gentile... In line with the recent work of Stowers, Elliot, Lodge and others, I will pay close attention to rhetorical issues in the letter; crucial will be Stowers’ reconception of Ch. 2, 1-16 as addressing an imaginary Gentile and 2, 17-29 as addressing not “the Jews” but an imaginary Jew” (108).

carta explica el lugar común de judíos y gentiles en el plan divino de salvación. Pablo presenta y defiende su evangelio para los gentiles. Sin embargo, este estudioso considera que es imposible identificar la audiencia externa de la carta, por lo que se circunscribe a la audiencia literaria. Sin lugar a dudas que detrás de estas figuras retóricas había personas reales, pero no hay forma de identificarlas.

Tras esta breve exposición de las diversas teorías, no vemos motivo para discrepar de la opinión mayoritaria: Pablo se dirige a una audiencia compuesta mayoritariamente de cristianos gentiles y de una minoría de cristianos judíos⁹⁰. Uno de los objetivos de la carta era reconciliar a ambos grupos, como se ve en Rm 14-15. Según Jack T. Sanders⁹¹ los conflictos entre judeocristianos y paganocristianos se debían fundamentalmente a las diferentes concepciones de adaptabilidad al contexto más amplio. Aplicando los principios de adaptación y de la evolución alopática⁹² de las especies a los nuevos movimientos religiosos, constata que cuando surge un nuevo movimiento religioso, la primera causa de disensión dentro del mismo grupo será el desacuerdo sobre la velocidad, la dirección de la evolución y el curso de la desviación del movimiento matriz y el grado de adaptación al entorno más amplio. El cristianismo comenzó a aceptar a no judíos dentro su grupo. Es en ese momento, cuando la extraordinaria adaptabilidad del cristianismo entró en acción. Cuanto más se extendió a nuevas áreas, más se adaptó al imperio.

Tanto del estudio prosopográfico del cap. 16, como del análisis de los destinatarios literarios y del contenido de la carta emerge una población mixta, compuesta de seguidores provenientes del judaísmo y de otras etnias afincadas en Roma. La relación cuantitativa entre cristianos provenientes del paganismo y del judaísmo no es posible determinarla con exactitud. Según P. Lampe, analizando la onomástica del cap. 16 de la carta, se puede considerar que los judeocristianos constituían una minoría (15%) de las 26 personas mencionadas en Rm 16. Esto nos permitiría concluir que la mayoría de los seguidores de Cristo en Roma provendrían de ámbitos paganos extranje-

⁹⁰ MOO, *Romans*, 13; SPENCE, *The Parting*, 279.

⁹¹ SANDERS, *Schismatics*, 256s.

⁹² Cuando nuevos movimientos religiosos (cultos o sectas) comienzan conforme a los principios de evolución alopática —es decir, cuando surgen como formas desviacionista en los márgenes de los movimientos religiosos establecidos— estos son por definición movimientos desviacionistas. El movimiento religioso parental lo tratará conforme a las leyes de respuesta a esos movimientos desviacionistas.

ros, que anteriormente estaban en contacto con la sinagoga⁹³. Destaca a su vez la movilidad o la posibilidad de viajar de algunos de sus miembros y el papel que jugaron algunas mujeres dentro de las comunidades domésticas.

6. Conclusión

En principio, los comentaristas de la epístola a los Romanos consideran que esta carta no es un tratado teológico. El contexto es importante si uno desea entender correctamente la carta. Pero los estudiosos están más interesados en conocer *qué* escribió Pablo y no tanto en *cómo* y *por qué* escribió como lo hizo. Hay que insistir en la importancia de los contextos múltiples dentro de los que se debe leer e interpretar Romanos. El primero es el contexto del cristianismo romano. Nuestro conocimiento de la historia y el carácter de esta comunidad es bastante limitado. Pero existen suficientes evidencias que indican, a pesar del trasfondo gentil, que las raíces de la comunidad cristiana se hallaban dentro de la comunidad judía de Roma. Este era el caso incluso para la mayor parte de los seguidores de Cristo de etnia gentil. Aunque no se habían circuncidado, algunos cristianos romanos insistían en la observancia de los mandamientos éticos de la ley de Moisés. La creencia en Jesús y los mandamientos éticos estaban intrínsecamente implicados. En segundo lugar, se debe tener presente el contexto de Pablo. Escribe su carta después de sus experiencias y controversias en las que se había visto implicado. El tercer contexto es el contexto inmediato cuando escribió la carta, con el objeto de superar los recelos que existían hacia su persona, así como preparar su próxima misión.

Nuestro objetivo era exponer de forma sucinta el primer punto. El cristianismo romano surgió dentro del mundo judío como un grupo sinagogal más. No obstante, sus convicciones pronto fueron problemáticas desencadenando controversias dentro del judaísmo en alguna sinagoga romana. Lo que tenía que haber sido una disputa teológica interna, pronto se convirtió en altercados, por lo que autoridades romanas tomaron cartas en el asunto. No era la

⁹³ Por el contrario, SANDERS, *Schismatics*, 218, cree que la mayor parte de los cristianos romanos, si no la mayoría, eran judíos: "I infer this from three facts: 1) Paul's sensitivity to Jewish Christians in Romans, *unique* among all his surviving letters; 2) the character of *1 Clement*; 3) The evidence of material remains". "Alone, of course, the material evidence would not be conclusive; but when it is added to the literary indications that we have noted that indicate a preponderance of Jewish Christian in Rome in the first century, we have a substantial body of cumulative evidence pointing to the likelihood that the majority of Christians in Rome, at least until the end of the first century, were Jewish" (228).

primera vez que los judíos causaban problemas en la ciudad imperial. El emperador Claudio expulsó a los instigadores y alborotadores. Este hecho histórico fue de trascendencia fundamental para configurar posteriormente la identidad de la comunidad cristiana, así como para clarificar las relaciones por ambas partes entre judíos y seguidores de Jesús. La mayor adaptabilidad del cristianismo a las situaciones, así como la aceptación de gentiles sin necesidad de la circuncisión, hizo que el cristianismo ganara adeptos dentro de las redes de contactos de los prosélitos y temerosos de Dios.

Tras la muerte del emperador, el edicto dejó de tener vigencia, y los exiliados judíos y judeocristianos pudieron regresar a la capital. Los judíos expulsados y que regresaron a Roma no vieron con buenos ojos a los culpables de su expulsión. Eso llevó a que las relaciones entre judíos y cristianos volvieran a ser tensas. El regreso de los cristianos de etnia judía planteó el problema de su reintegración en unas estructuras y en una organización distinta a las que habían conocido antes de su expulsión. Ahora las comunidades domésticas, o algunas de ellas, estaban dirigidas por cristianos de etnia gentil. Además de la competencia y disensión entre individuos y grupos, que era una característica frecuente y predominante en la vida social romana, hay que añadir el factor de la existencia de diferentes etnias dentro de las comunidades domésticas cristianas. Es muy probable que las malas relaciones entre judíos y griegos a lo largo de la región del Mediterráneo se reflejaran en la capital. Estas antipatías fueron el resultado del etnocentrismo habitual de los grupos étnicos en contextos concretos bajo el gobierno imperial romano. Estas distintas tendencias étnicas dentro del cristianismo se reflejaban en las diversas comunidades domésticas, y este ingrediente étnico extra hizo que las relaciones entre sus miembros fueran conflictivas y hasta hostiles.

Es en esta situación, cuando Pablo buscó ejercer su liderazgo en relación a las congregaciones romanas, reforzando o subrayando la identidad común fundamental que sus destinatarios compartían en relación a Dios y a Cristo. Su estrategia fue la creación de una forma particular de unidad entre los subgrupos étnicos de judíos y griegos.

Resumen.- El origen de la comunidad cristiana de Roma es un enigma, aunque pensamos surgió en el ámbito del judaísmo romano, y sus primeros pasos estuvieron íntimamente ligados al destino del judaísmo de dicha ciudad. Los conflictos entre los seguidores de Jesús y otros líderes judíos en alguna sinagoga romana desembocaron en la intervención imperial y en la expulsión de los cabecillas. Este acontecimiento histórico determinará la identidad de la comunidad cristiana, así como sus relaciones posteriores con judíos y romanos. Pablo intentará calmar los ánimos.

Summary. - *The origin of the Christian community of Rome is an enigma, although it might have arisen in the environment of the Roman Judaism and its first steps were intimately tied to the destiny of Judaism in that city. The conflicts between the followers of Jesus and other Jewish leaders in some Roman synagogues led to the imperial intervention, and to the expulsion of the ringleaders. This historic event determined the identity of the Christian community, as well as its subsequent relations with the Jews and the Romans. Paul would try to calm the spirits*