

Rasgos de la comunidad cristiana de Roma al enviar san Pablo la Carta a los Romanos

EUSEBIO GONZALEZ*

La Carta a los Romanos es la primera fuente indudable que tenemos acerca de la presencia de cristianos en Roma.¹ La carta está fechada con toda probabilidad en la segunda mitad de los años 50 d.C. y en ella Pablo se dirige expresamente a los cristianos de Roma.² Por otra parte, las palabras de Pablo en Rm 15,23 (“teniendo deseos de ir a vosotros desde hace muchos años”) indican que la comunidad estaba arraigada desde tiempo atrás. La cuestión más problemática para los estudiosos es, sin embargo, el carácter judío, gentil o mixto de esta primerísima comunidad cristiana de Roma.

1. *El carácter mixto (judío y gentil) de la comunidad cristiana de Roma*

La mayor parte de la crítica acepta actualmente que la comunidad cristiana de Roma, en el momento del viaje de Pablo, era de carácter mixto, si bien con una preponderancia de gentiles.³ La proporción entre el estrato judío y gentil se había invertido quizás a fines de la década de los años 40, pues en un primer

* Pontificia Università della Santa Croce – Roma

1. Para el estudio de los orígenes de la comunidad cristiana, cfr. D. ÁLVAREZ CINEIRA, *Los primeros pasos del cristianismo en Roma*, «Estudios Bíblicos» 64 (2006) 201-236; K.L. DONFRIED – P. RICHARDSON (eds.), *Judaism and Christianity in First Century Rome*, Eerdmans, Grand Rapids 1998; Ph.F. ESLER, *Conflitto e identità nella lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 2008, 102-139 (orig. inglés 2003); P. LAMPE, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis 2003, especialmente 69-81 (orig. alemán, 1989); R. PENNA, *Il contesto storico della Chiesa di Roma al tempo di S. Paolo*, «Lateranum» 75 (2009) 543-566; IDEM, *Configurazione giudeo-cristiana della Chiesa di Roma nel I secolo*, en IDEM, *L'apostolo Paolo*, 64-76 (= «Lateranum» 50 [1984] 101-113); M. SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, ed. Licinio Cappelli, Bologna 1965, especialmente 57-76.

2. En el *praescriptum* de la carta Pablo reconoce a los destinatarios como cristianos al indicar su conexión con Cristo (Rm 1,6: ἐν οἷς ἐστὶ καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ) y en Rm 16 enumera personas concretas pertenecientes a la comunidad cristiana de Roma (actualmente ya no hay motivos suficientes para dudar de la pertenencia de Rm 16 al cuerpo original de la carta; cfr. J.D.G. DUNN, *Romans 9-16*, Word, Dallas 1988, 884-885; P. LAMPE, *The Romans Christians of Romans 16*, en K.P. DONFRIED [ed.], *The Romans Debate*, T&T Clark, Edinburgh 1991, 217-221).

3. Cfr. R. BRÄNDLE – E.W. STEGEMANN, *The Formation of the First 'Christian Congregations' in Rome in the Context of the Jewish Congregations*, en *Judaism and Christianity in First Century Rome*, 123-124; C.C. CARAGOU-

momento los seguidores “cristianos” eran predominantemente de extracción judía. En efecto, comúnmente se vincula el origen del cristianismo en Roma al evento de Pentecostés, cuando entre la multitud que se hallaba en Jerusalén estaban οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι, Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυτοι (“peregrinos de Roma, judíos y prosélitos”, Hch 2,10b-11a).⁴ A su vuelta a Roma, estos primeros discípulos (cfr. Hch 2,41) habrían llevado consigo el mensaje cristiano. Durante los primeros años, la vida de la comunidad en la capital se caracterizaría por: 1) conexión con la tradición judía;⁵ 2) carácter independiente, sin vinculación inicial a la predicación de ningún apóstol;⁶ y 3) conexión con Jerusalén.⁷

NIS, *From Obscurity to Prominence: The Development of the Roman Church between Romans and 1 Clement*, en *Ibidem*, 251, nt. 30. Cf. un resumen de la cuestión en J.A. FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York 1993, 32-33.

4. Brown interpretó ἐπιδημοῦντες como “residentes” habituales de Jerusalén; cfr. R.E. BROWN – J.P. MEIER, *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*, Paulist, New York–Ramsey 1983, 104, nt. 215. Esta opinión ha sido contestada; cf. CARAGOUNIS, *From Obscurity to Prominence*, 250, nt. 26; FITZMYER, *Romans*, 29.

5. Cf. J.C. WALTERS, *Romans, Jews, and Christians: The Impact of the Romans on Jewish/Christians Relations in First Century Rome*, en *Judaism and Christianity in First Century Rome*, 176.

6. El nacimiento del cristianismo en Roma desligado de la predicación de los apóstoles puede deducirse de las palabras de san Pablo en Rm 15,19b-20 (“desde Jerusalén y por todas partes hasta la Iliria, he dado cumplimiento al Evangelio de Cristo; teniendo cuidado, sin embargo, de predicar el Evangelio donde aún no era conocido el nombre de Cristo, para no construir sobre los cimientos puestos por otro”). Es un dato reconocido por autores de la Antigüedad, como el Ambrosiaster (s. IV) que en el Prólogo a su comentario a la Carta a los Romanos escribe que los cristianos de Roma “sin ver las maravillas de los milagros ni a ninguno de los apóstoles, habían recibido la fe de Cristo” (*In Epistolam ad Romanos, Prologus* 3; PL 17,45-46).

7. Los lazos de los cristianos de Roma con Jerusalén son fácilmente deducibles si se tiene en cuenta: 1) los vínculos que ya la comunidad judía de Roma tenía con Jerusalén; 2) la conversión de los primeros cristianos de Roma en Jerusalén durante Pentecostés; y 3) que el mismo Pablo pide en su Carta a los Romanos que recen para que la colecta que lleva a Jerusalén sea bien acogida (Rm 15,26-31). Advertir la conexión que ya la comunidad judía de Roma tenía con Jerusalén no es difícil si se recuerdan las intensas relaciones que la familia de Herodes había mantenido con Roma. Como botón de muestra indicamos algunos de los contactos mencionados por Flavio Josefo en *Antiquitates Iudaicarum* (*Ant*) y *Bellum Iudaicum* (*Bell*): en Roma habían sido educados algunos hijos de Herodes el Grande, como Alejandro y Aristóbulo, hijos de Mariamme I (*Bell* 1,23,1 §445; *Ant* 15,10,1 §342-343), Antipas y Arquelao, hijos de la samaritana Malthace (*Ant* 17,1,3 §20), y Felipe, hijo de Cleopatra de Jerusalén (*Bell* 1,31,1 §602); asimismo, Antípater, hijo de Doris, primera mujer de Herodes, pasó largas temporadas en Roma (*Ant* 16,3,3-4 §86-87; 17,3,2 §52-53; ésta última también narrada en *Bell* 1,29,2 §573); Livia, mujer del emperador Augusto, tenía una esclava judía de nombre Acme (*Bell* 1,32,6 §641; 1,33,7 §661; *Ant* 17,5,7 §141); Berenice, madre de Agripa I, fue amiga personal de Antonia, madre del emperador Claudio (*Ant* 18,6,1 §143; 18,6,4 §165); el rey Agripa I (rey en 38-44 d.C.), antes y después de acceder al trono, pasó largas temporadas en Roma y fue amigo personal de Druso —hijo de Tiberio—, de Gayo Calígula y de Claudio (*Ant* 18,6,1 §143; 18,6,5 §168 [= *Bell* 2,9,5 §178]; 18,6,10 §237 [= *Bell* 2,9,6 §181]; 18,8,7 §289; 19,5,1 §274-276 [= *Bell* 2,9,5 §214-216]; *Ant* 19,6,1 §292); también Antonia, la madre del emperador Claudio, había tenido a su servicio como *procurator* (especie de administrador) a Alejandro Lisímaco, hermano de Filón y alabarca de Alejandría (funcionario de finanzas), que llegó a ser amigo del mismo Claudio (*Ant* 19,5,1 §276); Poppea, la segunda mujer de Nerón, era simpatizante de los judíos, y, aunque parece que no llegó a ser formalmente una prosélita, bajo su influjo Nerón tomó algunas medidas a favor de los judíos, como la no demolición de una muralla construida en el Templo (*Ant* 20,8,11 §195), y la liberación de algunos sacerdotes llevados a Roma para ser juzgados (esta legación estaba presidida

Sin embargo, a lo largo de la década de los años 40-50 se debió de producir dentro de la comunidad judía de Roma una separación entre el elemento cristiano y el resto de la comunidad judía. Ello se puede deducir a partir de la noticia de Tácito acerca de la persecución de los cristianos tras el incendio de Roma (64 d.C.). El autor latino señala que Nerón, “para anular el rumor [de que él mismo había ocasionado el incendio] inculpó otros reos y castigó con la más exquisita crueldad a quienes, despreciados por sus vicios, el vulgo llamaba *cristianos*” (*Annales* 15,44; subrayado nuestro).⁸ Si Nerón pudo castigar a los cristianos después del incendio del año 64 d.C. era indudablemente porque en ese momento era posible distinguirlos de los judíos. Es más, por pura lógica, si en el año 64 d.C. ambos grupos eran claramente diferenciables, la separación hubo de originarse unos años antes, en la década de los años 40 ó 50.⁹

2. *La hipótesis de una controversia entre judíos y cristianos en Roma a mediados del s. I*

¿Qué motivó que en un intervalo de dos décadas se pudiera distinguir a los judíos de los cristianos? Para algunos autores la respuesta está en la controversia relatada por Suetonio (“*Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit*”, *Divus Claudius* 25,4).¹⁰ Según estos autores, las medidas tomadas por

por el mismo Flavio Josefo, *Vita* 3 §16). Respecto a Poppea, Flavio Josefo la llama θεοσεβής (“temerosa de Dios”, Ant 20,8,11 §195), pero esto no indica que fuera prosélita. Cfr. E.M. SMALLWOOD, *The Alleged Jewish Tendencies of Poppaea Sabina*, «The Journal of Theological Studies» 10 (1959) 329-335; M.H. WILLIAMS, θεοσεβής ἦν – *The Jewish Tendencies of Poppaea Sabina*, «The Journal of Theological Studies» 39 (1988) 97-111. Además de Poppea, gozaba del afecto de Nerón el actor judío Alityrus, a través del cual Flavio Josefo entró en contacto con Poppea (*Vita* 3 §16).

8. “Ergo abolendo rumorì Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat” (texto latino según TACITUS, *The Annals*, vol. 3, J. JACKSON [trad.], Harvard University Press, Cambridge 1937).

9. Es posible también pensar que Nerón tuviera un especial conocimiento de las diferencias entre judíos y cristianos a causa de la información de Poppea, pero Tácito dice que la distinción era ya corriente entre el “vulgo”. La opinión, surgida en la Alemania nazi, de que fueron precisamente los judíos los que indujeron a Nerón a acusar a los cristianos, está desacreditada; cfr. H.J. LEON, *The Jews of Ancient Rome*, Hendrickson, Peabody 21995, 28, nt. 2.

10. Cfr. BRÄNDLE – STEGEMANN, *The Formation of the First ‘Christian Congregations’*, 118; L.V. RUTGERS, *Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.*, en *Judaism and Christianity in First Century Rome*, 106; WALTERS, *Romans, Jews, and Christians*, 177. En contra, principalmente Slingerland, para quien la argumentación es *ex silentio*, pues no hay modo de asegurar que el “Chrestus” de Suetonio se refiera a la persona de Jesús. Cfr. H.D. SLINGERLAND, *Chrestus: Christus?*, en A.J. AVERY-PECK (ed.), *The Literature of Early Rabbinic Judaism. Issues in Talmudic Redaction and Interpretation*, University Press of America, Lanham 1989, 133-144; más abundantemente en IDEM, *Claudian Policymaking and the Imperial Repression of Judaism at Rome*, Scholars Press, Atlanta 1997, 179-217. En la misma línea que Slingerland, cfr. L. CAPPONI, *Impulsore Chresto. Una risposta dai papiri*, en S. BUSSI – D. FORABOSCHI (eds.), *Roma e l’eredità ellenistica. Atti del convegno internazionale (Milano, Università Statale, 14-16 gennaio 2009)*, Fabrizio Serra editore, Pisa 2010, 217-228; J. BOMAN, *Impulsore Chresto? Suetonius’ Divus Claudius 25.4 in Sources and Manuscripts*, «Liber Annuus» 61 (2011) 355-376. A favor de la identificación del *Chrestus* de Suetonio con

Claudio fueron motivadas por discrepancias al interno de la comunidad judía entre grupos conservadores de las tradiciones mosaicas y aquellos que seguían el mensaje cristiano, de corte más abierto.

La causa de la disputa nos es desconocida y sólo se pueden hacer conjeturas. Una de las más probables está conectada con los acontecimientos vividos por la comunidad judía de Roma durante los primeros años del imperio. El influjo que los judíos ejercían en la sociedad romana está fuera de duda. Testigos son los escritores de la edad dorada augústea,¹¹ las relaciones de la familia de Herodes con las más altas capas de la sociedad romana y la expulsión decretada por Tiberio en el año 19 d.C. (en probable represalia ante el creciente proselitismo judío).¹² No resulta, por tanto, aventurado pensar que la interrelación entre judíos y gentiles fuera un motivo habitual de conflicto en la comunidad judía de Roma. Si en este contexto se introduce la predicación cristiana, abierta como estaba a la participación de los gentiles en la comunidad, se explican los motivos de la discrepancia.¹³

El punto de inflexión de esta controversia estaría constituido por las intervenciones de Claudio en la década de los años 40. Unas medidas fueron de

Jesucristo se han manifestado en cambio D. ÁLVAREZ CINEIRA, *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission*, Herder, Freiburg im Breisgau 1999, 194-216; H. BOTERMANN, *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert*, Steiner, Stuttgart 1996, 87-95; J.G. COOK, *Roman Attitudes Toward the Christians. From Claudius to Hadrian*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 15-22; J. ENGBERG, *Impulsore Chresto. Opposition to Christianity in the Roman Empire c. 50-250 AD*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2007, 99-102 (el libro no lleva a cabo un estudio pormenorizado del edicto de Claudio, la frase inicial que da título al libro es sólo circunstancial); S. SPENCE, *The Parting of the Ways. The Roman Church as a Case Study*, Peeters, Leuven 2004, 65-112.

11. El poeta Horacio se hace eco en sus *Sátiras* del componente judío como uno de los elementos caracterizadores de la sociedad romana de comienzos de siglo (cfr. *Sátiras* 1,4,142-143; 1,5,100; 1,9,68-72; cfr. las notas a los versos en HORACE, *Oeuvres d'Horace. Satires*, P. LEJAY [ed.], Librairie Hachette, Paris 1911). Augusto había continuado el trato de respeto y protección hacia los judíos iniciado por Julio César, cfr. H.G. ENELow, "Augustus", en *Jewish Encyclopedia*, vol. 2, Funk and Wagnalls, New York 1902, 314-315. La política de consolidación del imperio que pretendía Augusto a través del impulso de las tradiciones y la religión romanas era respetuosa con la idiosincrasia de otros pueblos. Los mismos judíos de Roma, en reconocimiento hacia el emperador, denominaron una de las agrupaciones sinagogaes judías romanas con el nombre de sinagoga de los "Augustésioi". Detalles del favor de Augusto hacia los judíos pueden encontrarse en FLAVIO JOSEFO, *Ant* 16,6,1-3 §160-166, y FILÓN, *Legatio ad Gaium* 23,153-158 (cf. los comentarios en *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, E.M. SMALLWOOD [ed.], Brill, Leiden 1970, 232-242).

12. Flavio Josefo cuenta que Tiberio ordenó la expulsión de los judíos de Roma en el año 19 d.C. a causa de una estafa perpetrada por ciertos judíos contra una patricia romana (*Ant* 18,3,5 §81-84). Los estafadores se aprovecharon de la condición de prosélita de la dama para obtener de ella una fuerte suma en principio destinada al Templo de Jerusalén. Cf. las notas de la edición de Loeb: JOSEPHUS, *Jewish Antiquities. Books XVIII-XIX*, L.H. FELDMAN (trad.), Harvard University Press, Cambridge 1965, 59-61.

13. Como ha escrito Walters, "it was the greater openness to Gentiles characteristic of christian practice that invariably jeopardized the boundaries of Jewish communities. These boundaries maintained the ethnic integrity of the Jewish communities and protected them from foreign invasion" (WALTERS, *Romans, Jews, and Christians*, 177, nt. 9). O también Segal: "The issue was not how gentiles could be saved but how to eat with them and marry them" (A. SEGAL, *The Costs of Proselytism and Conversion*, en D.J. LULL [ed.], *Society of Biblical Literature. 1988 Seminars Papers*, Scholars Press, Atlanta 1988, 363).

carácter restrictivo (prohibición de las reuniones sinagogaes, como testimonia Dión Casio);¹⁴ otras de carácter más expeditivo (expulsión, como testimonian Hechos de los Apóstoles, Suetonio y Orosio),¹⁵ si bien parece que éstas últimas no fueron llevadas a la práctica de modo drástico.

El efecto de estas medidas en las relaciones entre judíos y judío-cristianos fue notable.¹⁶ La prohibición de las reuniones sinagogaes pudo provocar que judíos y judío-cristianos se reunieran por separado a partir de este momento, lo que aumentaría progresivamente las diferencias entre ambos grupos.¹⁷ Por otra parte, un decreto de expulsión era aplicable sólo a individuos sin ciudadanía romana,¹⁸ lo que implica que la medida afectó mayoritariamente a judíos no-romanos, y no tanto a gentiles prosélitos, que probablemente gozaban de esa ciudadanía. Es lógico pensar que la expulsión de los judíos no-romanos afectó de modo peculiar al grupo cristiano, que quedaba privado de aquellos miembros que los unían a las raíces judías.¹⁹

Fue la intervención de la autoridad romana, por tanto, la que en último término aceleró el proceso de escisión entre los grupos judío y judío-cristiano en Roma. Los seguidores de la nueva fe quedaron prácticamente reducidos a la

14. DIÓN CASIO, *Historia Romana* 60,6,6: “A los judíos, que de nuevo habían crecido en número de modo que difícilmente habrían sido excluidos de la ciudad sin problema a causa de su muchedumbre, no los expulsó, sino que, aún manteniendo las costumbres de sus padres, les prohibió reunirse” (traducción según el texto griego de Loeb Classical Library: *Dio's Roman History*, vol. 7, E. CARY [trad.], Harvard University Press, Cambridge 1924). Dión Casio afirma expresamente que Claudio, debido al gran número de judíos existentes en Roma, no los expulsó, sino que simplemente les prohibió el derecho de reunión, y además sitúa los hechos entre aquellos que el emperador llevó a cabo en su primer año de mandato (41 d.C.). Esta controversia, por tanto, sería diferente a la atestiguada por Suetonio en *Divus Claudius* 25.

15. Las medidas de Claudio a que hacen referencia los Hechos de los Apóstoles, Suetonio y Orosio suelen entenderse coincidentes y aplicarse al año 49 d.C. La datación sólo aparece expresamente en Orosio, pero es deducible también en Hechos de los Apóstoles si se acepta que la estancia de Pablo en Corinto fue en torno a los años 50-52 d.C. (conforme a la fecha del pro-consulado de Galión ante quien compareció Pablo en juicio), y la afirmación de que Aquila y Priscila habían llegado hacía poco (προσφάτως, dice Hch 18,2) a Corinto desde Roma después de la expulsión. Hechos de los Apóstoles sitúa, por tanto, la llegada de Aquila y Priscila breve tiempo antes de la estancia de Pablo en Corinto y su posterior juicio ante Galión. La datación en Orosio es clara y se refiere al 49 d.C.: “Josefo refiere que los judíos fueron expulsados de Roma por Claudio en el noveno año de su imperio [...]” (OROSIO, *Historiae adversus paganos* 7,6,15; traducción nuestra según la edición latina de OROSE, *Histoires [Contre les Païens]*, vol. 3, M.-P. ARNAUD-LINDET [ed.], Belles Lettres, Paris 1991). No se conoce referente para esta citación de Flavio Josefo por Orosio.

16. Cf. W. WIEFEL, *The Jewish Community in Ancient Rome and the Origins of Roman Christianity*, en *The Romans Debate*, 93-96.

17. Cf. P. LAMPE, *Early Christians in the City of Rome. Topographical and Social Historical Aspects of the First Three Centuries*, en J. ZANGENBERG – M. LABAHN (eds.), *Christians as a Religious Minority in a Multicultural City. Modes of Interaction and Identity Formation in Early Christian Rome*, T&T Clark, New York 2004, 22.

18. Cf. RUTGERS, *Roman Policy toward the Jews*, 98 y nt. 19.

19. “The imperial edict almost certainly had an impact upon the leadership of the earliest [Christian] congregations in Rome” (W.L. LANE, *Social Perspectives on Roman Christianity during the Formative Years from Nero to Nerva: Romans, Hebrews, 1 Clement*, en *Judaism and Christianity in First Century Rome*, 198; cf. también 206).

componente gentil y perdieron contacto con el contexto judío: con la sinagoga y con los dirigentes judío-cristianos de la comunidad. Esta situación explicaría que, al cabo de pocos años, y en todo caso antes del incendio de Roma, fuera posible distinguir judíos y cristianos.

3. *Consecuencia de la controversia con los judíos en la configuración de la comunidad cristiana*

Una vez que el decreto de Claudio cayó en desuso (probablemente a su muerte, 54 d.C.),²⁰ los expulsados pudieron volver a Roma.²¹ A su vuelta, los antiguos dirigentes judío-cristianos se encontraron con una comunidad gentil desarrollada. Según algunos autores, la nueva situación provocó desavenencias entre ellos y la nueva comunidad de matriz gentil, conflicto que según estos autores estaría reflejado en la Carta a los Romanos, especialmente en Rm 14-15, donde Pablo habla de los “débiles” (presumiblemente judío-cristianos) y los “fuertes” (gentil-cristianos).²² Romano Penna se ha manifestado contrario a esta interpretación de los acontecimientos. Según él, es improbable que una comunidad gentil que había nacido al amparo y bajo la guía de judío-cristianos abandonara este patrocinio a su regreso tras el exilio de Claudio.²³ La improbabilidad de una tal controversia judío/gentil en el interior de la comunidad cristiana se hace patente si se piensa que la hipótesis de partida es que la parte judío-cristiana había sido expulsada de Roma por Claudio precisamente por controversias con los étnico-judíos, controversia que se atribuye normalmente al comportamiento de mayor apertura hacia los gentiles de la parte judío-cristiana. Ahora bien, ¿es creíble que esta misma parte judío-cristiana entrara en conflicto,

20. Cf. LANE, *Social Perspectives on Roman Christianity*, 198. Sin embargo, no siempre las medidas tomadas en vida por el emperador caían automáticamente en desuso; cf. RUTGERS, *Roman Policy toward the Jews*, 96, nt. 9.

21. Aquila y Priscila que habían sido echados de Roma según Hch 18,2 están ahora en Roma según Rm 16,3-5.

22. Esta fue la solución propuesta por Wiefel en *Die jüdische Gemeinschaft in antiken Rom und die Anfänge des römischen Christentums. Bemerkungen zu Anlass und Zweck des Römerbriefs*, «Judaica» 26 (1970) 65-88, recogido en traducción inglesa en W. WIEFEL, *The Jewish Community in Ancient Rome*, en *The Roman Debate*, aquí en concreto, 95-96. Le siguen, entre otros, K.P. DONFRIED, *False Presuppositions in the Study of Romans*, en *The Roman Debate*, 105; LANE, *Social Perspectives on Roman Christianity*, 198; WALTERS, *Romans, Jews, and Christians*, 178-179.

23. “Benché occorra riconoscere che tutta l’ermeneutica moderna di *Rom* da Baur a oggi si dibatta tra i due poli del giudaismo e del gentilesimo, questa visione delle cose è impropria e tendenzialmente fuorviante. Infatti, non si può contare solo sull’esistenza dei due gruppi contrapposti di Ebrei e di Gentili divenuti cristiani, poiché esisteva anche una terza categoria: coloro che da Gentili si erano accostati prima al giudaismo e in quanto Gentili giudaizzanti avevano poi accolto l’evangelo” (PENNA, *Il contesto storico della Chiesa di Roma al tempo di S. Paolo*, 552; cursiva del original). Cf. *Ibidem*, 549-559, para una descripción de la connotación hebrea de la comunidad cristiana de Roma. Sin entrar en la discusión de la existencia en concreto de un grupo de gentiles “judaizantes”, por describirlos así, lo que parece claro es que una escisión neta entre lo judío y lo gentil en la Roma cristiana de mediados del s. I d.C. no es posible.

a su vuelta a Roma pocos años después, con los gentiles cristianos por cuya defensa habían sufrido la expulsión? Es improbable.

La interpretación, por tanto, de la Carta a los Romanos como respuesta a una crisis en la comunidad cristiana entre judío-cristianos y gentil-cristianos es posible, pero no es la única posibilidad. Si los dirigentes judío-cristianos habían sido expulsados de Roma a causa de altercados en la comunidad judía en torno a la cuestión de la aceptación de los gentiles (precisamente por su apertura hacia los gentiles), no resulta lógico que a su vuelta a Roma surgiera precisamente un enfrentamiento con los gentil-cristianos. Por otro lado, al final de la carta, Pablo saluda con igual entusiasmo a cristianos de origen judío (Apolo y Priscila; Andrónico y Junia; Herodion) como a otros que parecen reflejar origen gentil (el resto de nombres que aparecen en Rm 16,3-16).²⁴

Conviene tener en cuenta, además, que la comunidad cristiana de Roma conservó durante los ss. I-II d.C. un fuerte ligamen con la tradición judía (especialmente en el modo de interpretar el AT), como se puede observar en la Carta a los Hebreos, 1 Pedro, 1 Clemente y el Pastor de Hermas, todas ellas ligadas a la comunidad cristiana de Roma de un modo u otro.²⁵ Teniendo en cuenta, por tanto, estos contactos con la tradición judía, y el hecho de que la comunidad cristiana de Roma en los primeros siglos mantuvo siempre una idiosincrasia griega (que induce a relacionar el cristianismo romano con el Mediterráneo oriental a través de la diáspora judía),²⁶ resulta más lógico pensar que dentro de la comunidad cristiana de Roma no había propiamente una escisión, sino una fuerte interrelación de los componentes judío y gentil. La problemática presente en la Carta a los Romanos no hay que buscarla en conflictos internos peculiares de la comunidad cristiana de Roma, sino que es una muestra más del conflicto generalizado judeo-cristiano²⁷ constatable en otros puntos de la diáspora, como resulta a lo largo del libro de los Hechos de los Apóstoles. Recuérdese, a este propósito, que en Hch 28,17-25, cuando Pablo llega prisionero a Roma (poco después del año 60 d.C.),²⁸ se reúne con los judíos de la ciudad para anunciarles

24. Cf. LAMPE, *The Romans Christians of Romans 16*, en *The Roman Debate*, 224-225.

25. Cf. R.E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997, 697-698; cfr. también en este libro las introducciones a Heb y 1 Pe. Específicamente para la Carta a los Hebreos, cfr. W.L. LANE, *Hebrews 1-8*, Word, Dallas 1991, LVIII-LXVI. Para 1 Clemente y el Pastor de Hermas, cf. Ch. KANNENGISSER, *Handbook of Patristic Exegesis*, Brill, Leiden 2006, 409-410 (1 Clemente) y 424-425 (Hermas); LAMPE, *From Paul to Valentinus*, 85-87 (1 Clemente) y 90-99 (Hermas). Un análisis interesante de la comunidad cristiana de Roma a través del estudio de la Carta a los Romanos, Hebreos y 1 Clemente puede verse en LANE, *Social Perspectives on Roman Christianity*, 196-244.

26. La literatura cristiana romana de los ss. I-II d.C. está escrita en griego y todos los papas de esos siglos (excepto tres) llevan nombres griegos. Cf. CARAGOUNIS, *From Obscurity to Prominence*, 251-252 y nt.32.

27. Utilizamos a conciencia la expresión "judeo-cristiano" y no "judío/cristiano", porque no se trata de un conflicto entre judíos y cristianos, sino de un conflicto interno al judaísmo, entre una parte partidaria de mantener el exclusivismo de la Ley y una parte abierta a la inclusión de los gentiles *tout court* en la fe de Israel a través de Cristo.

28. Cf. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, Doubleday, New York 1998, 785-786.

su doctrina. En Hch 28,24-25a se dice que “algunos asentían a lo dicho, pero otros no creían; y eran discordes unos con otros”. Aunque la narración de Lucas sea unos años posterior a la carta de Pablo y busque no tanto la verdad histórica sino la teológica, el “eran discordes unos con otros”, refleja no una situación de conflicto en el interior de la comunidad cristiana, sino las discrepancias en torno a la fe suscitadas entre la comunidad judía y los nuevos creyentes en Cristo.²⁹

En definitiva, el conflicto que se aprecia en la Carta a los Romanos no refleja tanto una crisis dentro de la comunidad cristiana, sino un problema más general entre los judíos más observantes y los primeros receptores de la fe cristiana.³⁰ Evidentemente esta problemática estaría presente también en algunos judío-cristianos no enteramente abiertos a la aceptación plena de los gentiles dentro de las comunidades cristianas (problema de los judaizantes), pero la cuestión no quedaba relegada exclusivamente al interno de la comunidad cristiana. Era de carácter más general. De esta manera, en la Carta a los Romanos hay capítulos que hacen referencia en mayor modo a un conflicto externo judío/gentil (los cc. 1-4 donde Pablo defiende la igualdad básica entre judío y gentil a causa del pecado; o también los cc. 9-11, donde Pablo afirma la igualdad escatológica entre judío y gentil a causa de la misericordia divina), a la vez que hay otros capítulos (especialmente los cc. 14-15) donde el conflicto parece reflejar incomprensiones al interno de la comunidad cristiana.

En todo caso, la Carta a los Romanos es fiel reflejo de la interacción que en tiempos del apóstol Pablo existía en Roma entre judaísmo y cristianismo. Todavía tres siglos más tarde al momento en que Pablo escribe su carta, el Ambrosiaster, un autor romano del s. IV de reconocida credibilidad histórica,³¹ es testigo de esa interacción:

[2] Pues es sabido que en tiempos de los apóstoles, los judíos, hallándose bajo el Imperio Romano, habitaban en Roma: los que habían creído entre ellos enseñaron a los romanos que, aun siguiendo a Cristo, conservaran la Ley (...). [3] (...) Estos son los que habían soliviantado a los Gálatas para que se apartaran de la tradición de los apóstoles, y por eso contra ellos se irritó el Apóstol, porque habiendo sido bien enseñados, habían sido

29. La situación de controversia se repite en Hch 28,29, una glosa según la crítica textual (trasmitida principalmente en el texto bizantino y la *Vetus Latina*; pero en contra del testimonio del Papiro 74 y los códices unciales más importantes: Sinaitico, Alejandrino y Vaticano; cf. Nestle-Aland²⁸, *sub loco*): καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι, πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν (“y tras decir [Pablo] estas cosas, los judíos se marcharon, llevando entre ellos una enorme discusión”). Aunque el texto no se acepte, quizás se pueda considerar un detalle transmitido en la tradición textual acerca de las controversias originadas en Roma con motivo de la llegada del cristianismo. Metzger piensa, por el contrario, que Hch 28,29 quizás se añadió meramente para evitar la abrupta transición entre 28,28 y 28,30; cf. B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart² 1994, *sub loco*.

30. La opinión que exponemos es minoritaria entre los exegetas. En *Judaism and Christianity in First-Century Rome* se muestra a favor de ella Caragounis; cf. CARAGOUNIS, *From Obscurity to Prominence*, 252-260.

31. Cf. la introducción en AMBROSIASSTER, *Commento alla Lettera ai Romani*, A. POLLASTRI (trad.), Città Nuova, Roma 1984, 7-15, especialmente 10-11.

engañados con facilidad. Pero contra los Romanos no debió irritarse, sino alabar su fe, porque, sin ver las maravillas de los milagros ni a ninguno de los apóstoles, habían recibido la fe de Cristo, si bien manteniendo los ritos judíos, esto es, más en las palabras que en el fondo, porque no les había sido expuesto el misterio de la cruz de Cristo. Por eso, cuando llegaron algunos [de Judea a Roma, como Aquila y Priscila] que habían creído rectamente, surgieron cuestiones acerca del comer o no comer la carne, y si bastaba la esperanza en Cristo o había que observar la Ley³².

32. Traducción nuestra sobre el texto latino de PL 17,45-46 (*In Epistulam ad Romanos, Prologus 2-3*; los comentarios del Ambrosiaster al epistolario paulino se encuentran en la Patrologia de Migne en el Apéndice a las obras de san Ambrosio, tomo 17). La numeración de los párrafos sigue la mejor edición, que es *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas paulinas*, H.J. VOGELS (ed.), vol. 1, Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae [Wien] 1966. La frase “de Judea a Roma, como Aquila y Priscila” aparece solo en algunos mss., pero Vogels la considera lectura original; cf. también la nt. de la edición de Migne. Cf. también la traducción italiana de A. Pollastri en AMBROSIASSTER, *Commento alla Lettera ai Romani*, 37-38, y su comentario en la introducción, 18-19 y nt. 49.