

# El edicto de Claudio y la comunidad judía de Roma<sup>1</sup>

David ÁLVAREZ

## I. Introducción

Roma, centro cultural, político y económico del mundo romano, fue destino de muchos visitantes y emigrantes de las provincias conquistadas. Los judíos, extendidos por toda la cuenca del Mediterráneo, no fueron una excepción a esta regla; unos vinieron por sus propios medios y otros como esclavos.<sup>2</sup> El pueblo judío entró en contacto oficial y amistoso con los romanos en tiempo de los Macabeos (164-139 a. C.)<sup>3</sup> y, gracias a esta relación, se fue constituyendo paulatinamente una comunidad judía en Roma, la cual fue la única que tuvo una cierta importancia en la parte occidental del Imperio y de la que nos ha llegado abundante material epigráfico y literario.<sup>4</sup>

Pero los judíos no siempre fueron bien vistos dentro de la capital del imperio. Ya en el año 139 a. C. fueron expulsados de Roma, probablemente como reacción a la expansión de los cultos orientales y a causa del proselitismo judío. En tiempos de Tiberio, mencionan los historiadores Flavio

1. Por razón de espacio, presento la bibliografía de forma abreviada, con el primer nombre del título. Los títulos completos de libros y artículos se pueden ver en R. RIESNER, *Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie* (WUNT 71; Tübingen 1994) 375-453.

2. Pompeyo trajo un contingente de esclavos judíos en el año 61 a. C. (FILÓN, *LegGai* 155; Fl. JOSEFO, *Ant* 14,71; *Bell* 1,154). La misma acción fue realizada por C. Sosius en el año 35-34 a. C. (Fl. JOSEFO, *Ant* 14,487; DIÓN, XLIX 23,1). Cf. E.M. SMALLWOOD, *Legatio*, 236.

3. Fl. JOSEFO, *Ant* 17,328; *Bell* 2,104; Cf. E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 122.129.

4. Numerosas son las inscripciones existentes relativas a los judíos en Roma, las cuales se encuentran recogidas en CIJ 1-529. Dignos de mención son los estudios realizados por H.J. LEON, *The Jews*; H. SOLIN, «Juden», 655ss.

Josefo,<sup>5</sup> Tácito<sup>6</sup> y Suetonio<sup>7</sup> la expulsión de unos 4.000 judíos en edad militar, enviados a luchar contra los bandidos de Cerdeña. El problema que plantean estas fuentes es que no concuerdan en los detalles, por lo que no existe un consenso respecto a las causas<sup>8</sup> y finalidad de dicha medida. Los motivos de la expulsión hay que buscarlos en el conjunto de circunstancias económicas, sociales y religiosas de aquel período: problemas económicos, ideas apocalípticas, sublevación de esclavos, proselitismo religioso... Difícil es también concretar quiénes y cuándo fueron expulsados.<sup>9</sup> Posiblemente éstos eran judíos extranjeros (*peregrini*) y *liberti* que en el año 19 d. C. no poseían el derecho de ciudadanía romana. Esta actitud negativa del emperador Tiberio hacia los judíos cambió con la muerte de su consejero Sejano en el año 31 d. C., por lo que los judíos pudieron regresar a la capital del Imperio. Durante el período de Calígula (37-41 d. C.) no tenemos muchas noticias referentes a los judíos en Roma.

Las inscripciones del Principado nos permiten vislumbrar la organización<sup>10</sup> de las comunidades judías de Roma, que se caracterizaban por la multiplicidad de comunidades o sinagogas,<sup>11</sup> su organización democrática y la falta de una autoridad judía suprema o central para todas las sinagogas.<sup>12</sup> Cada comunidad estaba regida por el consejo de los ancianos (*gerusia*), presidido por el *archontes*.

5. *Ant* 18,3,4-5 (80). Cf. H.R. MOEHRING, «The Persecution», 302-304.

6. *Ann* 2,85. Cf. también Dio CAS., LX 47,3; XLIII 26,5; TERTULIANO, *Apol* 16.

7. *Tiber* 36.

8. Las causas aducidas han sido: el peligro que suponía el proselitismo judío para Roma, cf. E.M. SMALLWOOD, «Jews under Tiberius», *Latomus* 15 (1956) 314-329; *id.*, *The Jews*; W. A. HEIDEL, «Why were the Jews banished from Italy in 19 A. D.?, *AJP* 41 (1920) 38-47. Motivos morales, cf. H. MOEHRING, «The Persecution», 295; B. LEVICK, *Tiberius*, 106; S. SAFRAI - M. STERN, «The Jewish» vol. 1, 161. Por ser considerados como un elemento criminal, cf. E.T. MERRILL, «The Expulsion», 365.

9. Tácito y Diógenes fechan la expulsión en el año 19 d. C.; Fl. Josefo, quien no es muy fiable a veces en sus datos cronológicos, la data hacia el año 30.

10. Una descripción detallada sobre la organización y estructuras de las comunidades judías en Roma nos la ofrecen J.B. FREY, «Les communautés» (1931) 129-168; H. J. LEON, *The Jews*, 167-194; W. WIEFEL, «Die jüdische», 73-75; H. SOLIN, «Juden», 696-698.

11. Conocemos con seguridad el nombre de once sinagogas romanas del período imperial. Referente al nombre y su número (entre 11 y 14), cf. H.J. LEON, *The Jews*, 140-166; G. LA PIANA, «Foreign Groups», 351-359; P. LAMPE, *Christen*, 367-368.

12. P. LAMPE, *Christen*, 368, considera cada sinagoga como una comunidad individual e independiente con su propio lugar de reunión, una *gerusia* y sus propios funcionarios. Entre ellas tenían sus lazos de unión. También H.W. TAJRA, *The Trial*, 183, es de esta opinión con respecto a la infraestructura, pero al mismo tiempo subraya la existencia de una unidad fundamental de las distintas comunidades judías: «strong unifying bonds of race, of national aspirations as well as of religious law and practice».

La población judía de la ciudad se concentraba preferentemente en algunos barrios como testimonia Filón de Alejandría<sup>13</sup> (Trastevere, entre puerta Collina y puerta Esquilina y en la puerta Capena), pero sin formar ghettos. Su número oscilaba, según historiadores, entre 30.000 y 60.000.<sup>14</sup>

## II. El emperador Claudio y los judíos en Roma

Después de los años turbulentos que representó el reinado de Calígula para el pueblo judío, el comienzo del imperio de Claudio se les abrió con buenas perspectivas. El papel desempeñado por Agripa en la accesión al poder del nuevo emperador, le supuso la ampliación de su reino con la anexión de Judea y de otros territorios (Fl. Josefo, *Ant* 19, 274-278), así como la concesión de un consulado (Fl. Josefo, *Bell* 2,216; Dión, *LX* 8,2-3).

A pesar de la amistad con un miembro de la aristocracia judía, las fuentes nos transmiten dos medidas tomadas por este emperador contra los judíos de la capital. Dión, *LX* 6,6 nos describe una prohibición con las siguientes palabras: «Como los judíos habían aumentado en número, de modo que debido a su cantidad habría sido difícil expulsarlos de la ciudad sin haber provocado disturbios, les permitió seguir viviendo según las costumbres de sus padres, les prohibió sin embargo reunirse».<sup>15</sup> Esta información ha sido puesta en relación con lo transmitido por Suetonio, *Claud* 25,4: «Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit».

Una comparación de los dos textos muestra a simple vista la existencia de detalles similares: sujeto, objeto, lugar, parecida temática. La interpretación y valoración de los datos ofrecidos por las dos fuentes son muy discutibles.<sup>16</sup> ¿Se refieren al mismo acontecimiento? Si se refieren a sucesos distintos, ¿por qué no relata Dión la expulsión mencionada por Suetonio y viceversa?<sup>17</sup> Estas observaciones y dificultades

13. FILÓN, *LegGai*, 155-158.

14. Cf. el resumen de las hipótesis de distintos autores que ofrece H. SOLIN, «Juden», 698-700.

15. El texto griego es el siguiente: Τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὐθις, ὥστε χαλεπῶς ἀνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰσθῆναι, οὐκ ἐξήλασεμέν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι.

16. Una consecuencia de las múltiples interpretaciones propuestas para explicar estos hechos ha sido una infinidad de bibliografía sobre el tema, tanto antigua —cf. H. H. WENDT, *Apostelgeschichte* (1888) 394s; E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, vol. 3, 4 (ed. 1909) 63, n. 92—, como moderna. Una selección de obras y artículos desde 1872-1975 la ofrece M. STERN, *Greek*, vol. 2, 114. Para la bibliografía más completa y actual véase R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 139-142, n. 5.

17. Hay que señalar que ni Filón ni Fl. Josefo nos informan sobre estos acontecimientos. Tácito, por su parte, en los *Anales* conservados para el reinado de Claudio (desde el año 47

han llevado a los investigadores<sup>18</sup> a la identificación o armonización de los dos sucesos, es decir, que las dos tradiciones se refieren a un mismo evento y los dos textos explicarían mejor los acontecimientos. Según algún autor, el texto de Dión sería una corrección de la tradición de Suetonio,<sup>19</sup> lo cual implicaría que los dos textos se refieren a una misma fecha.

Pero un estudio de los dos textos pone en evidencia las diferencias internas: Suetonio habla claramente de una expulsión de judíos, mientras que Dión, por el contrario, afirma que los judíos no fueron expulsados de Roma. Esta contradicción se ha intentado solucionar mediante diversas armonizaciones, y según a qué texto se le dé más importancia, así varían las distintas hipótesis propuestas.<sup>20</sup> Según R. Riesner,<sup>21</sup> la divergencia de lo expresado por Suetonio y Dión sería comprensible si un edicto de expulsión limitado (Suetonio) fue reducido a una prohibición general de reunión (Dión) después de algún tiempo. No obstante, las diferencias de contenido de ambos pasajes me hacen llegar a la conclusión de que estas fuentes se refieren a dos sucesos distintos acontecidos a los judíos romanos en diferentes fechas.<sup>22</sup>

Estudiemos, pues, cada texto por separado. El primer problema que plantea el pasaje de Dión es su datación, dado que no ofrece ninguna fecha concreta. Sin embargo, la mayoría de los historiadores concluyen del contexto que los hechos descritos por Dión se refieren al primer año del rei-

hasta 54 d. C.), tampoco menciona ninguna medida contra los judíos (los libros 7-10 y una parte del 11 de su obra se perdieron). Del silencio de Tácito no se puede concluir la prioridad de la noticia de Dión sobre la de Suetonio.

18. Una amplia lista de autores que armonizan los dos textos la encontramos en D. SLINGERLAND, «Suetonius», 306, n. 4; R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 156, n. 120. Este autor también ofrece un resumen de las reconstrucciones propuestas por distintos historiadores, a las cuales él pone sus objeciones, pp. 157-158.

19. Cf. T. ZIELINSKI, «L'empereur», 143, n. 2; H. CONZELMANN, *Heiden*, 29. Especialmente hay que resaltar a G. LÜDEMANN, *Paulus*, vol. 1, 24.183-195 (amplia discusión de problemas concretos y bibliografía). Su argumentación y resultados han sido criticados por muchos historiadores, p. e. P. LAMPE, *Christen*, 7s.

20. Para un resumen de las distintas armonizaciones, cf. D. SLINGERLAND, «Suetonius», 321, quien describe más de diez intentos de explicación.

21. R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 158-159.

22. Los autores que aceptan la teoría de dos sucesos distintos se pueden ver en D. SLINGERLAND, «Suetonius», 322, n. 32; R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 155, n. 113. Otros autores no citados en esas listas: R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*, vol. 2, 152, n. 2; H.W. TAJRA, *The Trial*, 52ss.; J. MOLTHAGEN, «Die ersten Konflikte», 58, n. 94.

nado de Claudio, es decir, el 41 d. C.<sup>23</sup> Pocos autores no han aceptado esta cronología.<sup>24</sup>

En segundo lugar, hay que preguntarse si el suceso descrito por Dión verdaderamente pudo tener lugar en el año 41 d. C. La opinión de los estudiosos tampoco es unánime en este punto. Para algunos autores,<sup>25</sup> la información transmitida por Dión no puede ser digna de crédito, así como su datación en el año 41, dado que estos autores suponen una actitud positiva y amistosa del emperador Claudio hacia los judíos en los primeros años de su reinado. Aducen para ello los dos edictos «universales» conservados en Fl. Josefo, *Ant* 19, 279-291, así como la amistad personal del emperador con el rey judío Agripa. De esto concluyen que habría sido imposible que Claudio hubiera tomado medidas represivas contra los judíos. Por lo que el suceso transmitido por Dión lo identifican con el de Suetonio, datándolo también en el año 49 d. C.<sup>26</sup>

Contra esta hipótesis hay que subrayar el carácter tendencioso del pasaje de Fl. Josefo, y aun concediendo la autenticidad de los edictos mencionados por el historiador judío, no encontramos en ellos ningún indicio para afirmar la actitud amigable del emperador hacia los judíos. Lo que Claudio pretendía era restablecer el *status quo* instaurado por Augusto. Son documentos tolerantes, lo cual era normal en el derecho y la política romana en relación con otras religiones, si bien no muestran ninguna simpatía especial por los judíos. Esta actitud neutral es la mostrada en la carta a los alejandrinos (P. Lond. 1912). Esta epístola (del año 41) se expresa en términos similares a nuestro texto, por lo que bien se pudiera datar éste en

23. A. MOMIGLIANO, *Claudius*, 31; M. STERN, *Greek*, vol. 2, 116; id., «The Jewish», 165; E. Bammel, «Judenverfolgung», 296; St. Benko, «The Edict», 407; W.H.C. Friend, «Martyrdom», 122; R. Jewett, *Paulus-Chronologie*, 41; F.F. Bruce, «Chronological», 281; H.S. Jones, «Claudius», 31; J. Juster, *Les Juifs*, vol. 1, 411; H. Janne, «Impulsore», 535; K. Lake, «The Chronology», vol. 5, 459; H.J. Leon, *The Jews*, 24-27; E.M. Smallwood, *The Jews*, 215; G. Lüdemann, *Paulus*, vol. 1, 185; J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's*, 213; M. Sordi, *The Christians*, 26; D. Slingerland, «Suetonius», 307-316; R. Riesner, *Die Frühzeit*, 154, admite esta datación como posible, pero en ningún caso como segura.

24. Por ejemplo: R.G. Hoerber, «The Decree», 692; A. Suhl, *Paulus*, 326; E. Schürer, *The History*, vol. 3/1, 77, n. 91; H. Solin, «Juden», 689, n. 221, quien, como E. Schürer, piensa que Dión informa no cronológicamente, sino que da una caracterización general de Claudio, por lo que no se puede datar dicha prohibición de reunirse. Estas posiciones son ampliamente criticadas por G. Lüdemann, *Paulus*, vol. 1, 185, n. 66; D. Slingerland, «Suetonius», 308.

25. Cf. R.G. Hoerber, «The Decree», 69; St. Benko, «The Edict», 407; H. Vogelstein, *Geschichte*, vol. 1, 19; A. Berliner, *Geschichte*, vol. 1, 25; E. Schürer, *The History*, vol. 3/1, 77, n. 91. V.M. Scramuzza, *The Emperor*, 287, considera el texto de Dión como «an emendation of Act Ap. 18,2»; A. Garzetti, *Tiberius*, 140.

26. W. Wiefel, «Die jüdische», 79, entiende la medida referida por Dión como una relajación de la expulsión transmitida por Suetonio, por lo que propone una datación posterior.

el año 41. Tampoco se puede inferir de la amistad de Claudio con un miembro de la aristocracia judía que el emperador fuera a favorecer a todo un pueblo.<sup>27</sup> Además, la razón de Estado estaba por encima de la amistad personal.

¿Qué suceso tuvo lugar en Roma en el año 41 d. C. al que Dión se pueda referir? La mayoría de los estudiosos que aceptan a Dión como fuente independiente entienden esta medida como una prohibición decretada por el emperador de reunirse los judíos en las sinagogas, dado que éstas eran consideradas como focos de rebelión y de desórdenes sociales.<sup>28</sup> Pero ¿se trata verdaderamente de las sinagogas? La respuesta la debemos buscar en el mismo pasaje de Dión: «τῷ δὲ δὴ πατρὶω βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι». La frase ofrece dos datos a tener en cuenta: *a*) la prohibición de reunirse: μὴ συναθροίζεσθαι y *b*) la concesión a los judíos de vivir según las tradiciones de sus antepasados, lo que también se encuentra en la carta a los alejandrinos, lín. 86-87: «τοῖς ἔθεσι χρῆσθαι»,<sup>29</sup> y en Fl. Josefo, *Ant* 19,282: «ἐμμένοντας τοῖς ἰδίοις ἔθεσι». Por tanto, la última medida estaría en conformidad con la política general desarrollada por Claudio en relación con los judíos.

Ahora bien, el vivir de acuerdo con las tradiciones de los antepasados implicaba el poder reunirse en las sinagogas como centros religiosos judíos en la diáspora. Por lo cual sería una contradicción clara que el emperador les permitiera vivir conforme a sus costumbres y, al mismo tiempo, les prohibiera reunirse en las sinagogas.

Un estudio del término συναθροίζεσθαι<sup>30</sup> en la obra de Dión confirma que dicha palabra no se refiere simplemente a reuniones religiosas, sino que en la mayoría de los casos designa la concentración de masas (población) o demostraciones con fines violentos y provocadora de desórdenes. Esta interpretación política y «demostrativa» cuadra perfectamente con la situación tensa y con las expectativas de los judíos en el año 41 d. C. ante la presencia de la embajada judía alejandrina en Roma. Ya en tiempos de Augusto, la comunidad judía apoyó expresamente otra embajada palestina mediante manifestaciones (Fl. Josefo, *Ant* 17,300; *Bell* 2.6.1.80-1). Por tanto es de suponer que algunos judíos romanos se declararon solidarios con sus hermanos alejandrinos y organizaron alguna demostración para

27. Un ejemplo claro y no lejano en el tiempo nos lo muestra la actitud de Calígula, quien, a pesar de su amistad con Agripa, no dejó de ser un enemigo acérrimo de los judíos.

28. S.L. GUTERMAN, *The religious*, 148: «The Jewish synagogues probably did become centres of political unrest and under those circumstances it is not strange that the government should have dealt severely with them».

29. Cf. el comentario de V. TCHERIKOVER, *CPJ*, vol. 2, 49.

30. Cf. DIÓN, VII 10,12; VII 19,8; VII 10,12; XLVI 41,5; LX 6,6; LXIII 22,2.

apoyar las reivindicaciones de sus correligionarios. Tales asambleas callejeras fueron interpretadas por las autoridades romanas como una alteración del orden público y de la paz, por lo que Claudio no dudó en prohibirlas por considerarlas provocadoras de altercados, pero al mismo tiempo confirmó la posibilidad de reunirse para sus cultos religiosos, derecho ya otorgado por Augusto.

Una vez visto el texto de Dión, pasamos a estudiar el texto de Suetonio. Él escribe en el primer tercio del siglo II d. C. en su biografía sobre los césares, *Claud* 25,4: «Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit». La noticia se encuentra en un capítulo en el que el historiador romano enumera las medidas tomadas por el emperador contra pueblos no romanos. Esta frase escueta y poco precisa ha provocado muchas controversias en la historia de su interpretación.

La noticia menciona la expulsión de judíos. Pero la fuente histórica no nos permite saber con seguridad qué es lo que sucedió para que el emperador tuviera que tomar esta medida. La razón para la expulsión fueron tumultos, sin precisar de qué tipo. La mayoría de los estudiosos han concluido, de la combinación del término *Judaei* y del provocador *Chrestus*, que la expulsión se refiere probablemente a desórdenes que tuvieron lugar dentro de la misma comunidad judía. El problema y la diversidad de opiniones surgen cuando se quiere concretar los altercados, así como la identificación de este personaje conflictivo. Todos han buscado la solución y el motivo de la expulsión en esta figura clave.<sup>31</sup>

¿Quién era ese Chrestus, culpable y provocador de tumultos? La opinión común sostiene que Chrestus se refiere en este texto a Cristo,<sup>32</sup> porque *χρηστος* sería otra forma de escritura de *χριστός*.<sup>33</sup> El cambio de *i/e* en

31. Si Suetonio entendió que Chrestus estaba personalmente en Roma es discutido y poco claro. Hoy hay muchos historiadores que se inclinan por la interpretación de la ausencia de Chrestus: M. STERN, *Greek*, vol. 2, 117; W. KIERDORF, *Sueton: Leben des Claudius und Nero* (UTB 1715; Paderborn 1992) 124. Según R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 147, pudiera también significar que el movimiento creado por Cristo (en Palestina) causaba disturbios hasta en Roma. Entonces no designaría a una persona concreta, sino más bien a un grupo.

32. Ésta es la opinión de la mayoría de los investigadores. Algunos de los representantes de esta tesis son, por ejemplo, A. MOMIGLIANO, *Claudius*, 33; E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 211; M. STERN, *Greek*, vol. 2, 116; P. STUHLMACHER, *Der Brief*, 12: «Mit "Chrestus" ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht ein römischer Aufrührer, sondern Jesus Christus gemeint, dessen Name die römischen Juden in Unruhen versetzte».

33. Esta mutación o cambio de vocales aparece también en antigua literatura cristiana: TERTULIANO, *Apologeticum*, 3,5 (cc. 1.92) y LACTANCIO, *Divinae institutiones*, IV 7,5 (PL 6.464-65), señalan que «Christus» era pronunciado por los incultos como «Chrestus». También el *Codex Sinaiticus* usa «Chrest-» en lugar de «Christ-» en Hch 11,26; 26,28; 1 Pe 4,46. Argumentos y ejemplos de dicha metátesis se encuentran en F. BLASS, *XPHTIANOI*, 465-470,

la palabra Chrestus/Christus no plantearía ninguna dificultad, pues «Chrestiani» era un término popular (usado por el vulgo) para designar a los cristianos en la antigüedad.<sup>34</sup> La similitud entre los términos χριστός y χρηστός llama la atención a simple vista.<sup>35</sup> Por otra parte, Chrestus era un nombre conocido para los autores latinos; pero hay que excluir aquí a un pagano romano que provocara disturbios en las sinagogas. Las explicaciones ofrecidas para aclarar esta forma de escritura son varias, entre las que destaca: Suetonio estaba tan familiarizado con el nombre «Chrestus» que, cuando oyó «Christus», pensó que la forma correcta de escritura era con una *e*, por lo que se trataría de un malentendido o un error de escritura del historiador romano.<sup>36</sup>

Pero no todos están de acuerdo con esta explicación. Hay quien piensa que Suetonio conocía la diferencia de los dos nombres (Chrestus-Christus) gracias a la obra de Tácito, *Ann XV 44*.<sup>37</sup> Por lo que Chrestus sería el nombre de un judío, y como tal lo habría entendido Suetonio.<sup>38</sup> Contra esta suposición hay que argumentar la opinión de H. Fuchs, quien, estudiando el texto de Tácito en el Codex Meideceus II (el más antiguo y el más fidedigno para esta parte de los *Anales*), afirma que la lectura original no era *Christianos*, sino *Chrestianos*. La *i* actual es una corrección posterior, visible en la raspadura, bajo la cual se reconoce la lectura original, que es una *e*.<sup>39</sup>

y en A. VON HARNACK, *Mission*, 425, n. 3; H. JANNE, «Impulsore», 531-533; H. FUCHS, «Tacitus», 65-95, esp. 71. Según R.E. BROWN, *Antioch*, 100s, no hay duda de que «in the second century... both "Christus"... and "Christianus"... were often written with an "e" instead of an "i" following the "r"».

34. Cf. P. LAMPE, *Christen*, 6, quien cita cuatro razones para apoyar esa afirmación.

35. Esta similitud y el significado etimológico de χριστός («honrado, virtuoso, noble, bienhechor») ya dio lugar en la antigüedad a un juego de palabras; cf. 1 Pe 2,3; JUSTINO, *Apologia*, 1,4; CLEMENTE ALEJANDRINO, *Protreptikos*, IX 87,4; *Stromata* V 10,66; II, 5; cf. St. BENKO, «The Edict», 410.

36. Cf. G. HOWARD, «The Beginning», 176-177.

37. TÁCITO, *Ann XV 44,2-3*: «Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos e quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat».

38. En contra de la identificación de los dos nombres se expresan Th. MOMMSEN, *Römische Geschichte*, vol. 5, 523, n. 2; para St. BENKO, «The Edict», 415.418, Chrestus era un activista judío o un zelote en la comunidad judía. E. KOESTERMANN, «Irrtum», 459-460, explica los tumultos de Chrestus («ein Einpeitscher und Rädelsführer») como una reacción de la comunidad judía por la anexión de Palestina a la provincia de Siria. Cf. D. SLINGERLAND, «Chrestus». W. KIERDORF, *Sueton*, 114; E.A. JUDGE - G.S.R. THOMAS, «The Origin», 81-94; M. SORDI, *The Christians*, 24-26.

39. H. FUCHS, «Tacitus», 69-74. Esta interpretación es apoyada por K. BÜCHNER, «Tacitus über die Christen», *Aegyptus* 33 (1953) 181-192, esp. 182, n. 2; C. CECHELLI, «Il nome», 65-67; A. WLOSOK, *Rom*, 9-10.



No falta quien ha identificado a este tal Chrestus con Simon Magus<sup>40</sup> o con algún otro cristiano.<sup>41</sup>

Contra la hipótesis de que Suetonio designó con Chrestus a un judío desconocido también está el argumento de que el nombre Chrestus se encuentra con frecuencia en Roma, pero nunca aplicado a un judío.<sup>42</sup> Por las razones aducidas anteriormente es más probable que ese nombre se refiera a Christus y con él haya que identificarlo.

El provocador era el llamado Christus. Lo cual significa que los tumultos fueron causados con la venida de misioneros cristianos a Roma. Es posible que los primeros cristianos llegaran a principios de los 40, aunque la segunda mitad de esa década es más probable. Si tenemos en cuenta la autonomía de cada sinagoga en Roma, se puede pensar perfectamente que los primeros misioneros cristianos predicaron en alguna de las sinagogas existentes en la urbe. La nueva doctrina encontraría oposición entre los judíos ortodoxos, lo que provocaría discusiones teológicas (en torno al mesianismo de Jesús)<sup>43</sup> tan acaloradas entre los representantes de estos dos grupos «judíos» que acabarían en disturbios y en actos violentos. Estos conflictos y tumultos provocados por los misioneros cristianos no eran nuevos (Cf. Hch 13,44ss; 17,1-9).<sup>44</sup> A este motivo teológico habría que añadir otro: el proselitismo<sup>45</sup> y el éxito cristiano entre los temerosos de Dios

40. R. EISLER, Ἰησοῦς, vol. 1, 132s; E. BÄMMEL, «Judenverfolgung», 299. Pero no hay pruebas para afirmar que a Simón Mago le hubieran atribuido el título de Christus.

41. H. GRAETZ, *Volkstümliche Geschichte*, vol. 2, 205, supone que Chrestus era un apóstol cristiano desconocido. K. LINCK, *De antiquissimis veterum*, 104-107, pensó en un liberto griego convertido al cristianismo.

42. P. LAMPE, *Christen*, 6, n. 16; R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 146. Siguiendo a M. STERN, *Greek*, vol. 2, 116, R. RIESNER cita el único caso (CIJ I Nr. 683 l. 5 [495]) en que el nombre de mujer XPESTE es usado para una judía en una inscripción del año 80 d. C. en Panticapaeum. De la misma opinión son M. HENGEL, «Die Ursprünge», 16, n. 9; R.E. BROWN, *Antioch*, 100; O. MONTEVECCHI, «Nomen Chrestianum», 491ss.

43. Autores que apoyan la controversia entre judíos y cristianos acerca de la mesianidad de Jesús: M. DIBELIUS, *Rom*, 30; R.G. HOERBER, «The Decree», 690; R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*, vol. 2, 152; P. LAMPE, *Christen*, 6; F.F. BRUCE, «Chronological Questions», 281; G. HOWARD, «The Beginning», 175-177; D. WENHAM, *Acts and the Pauline Corpus*, II. *The Evidence of Parallels*, en B.W. WINTER - A.D. CLARKE (eds.), *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting*, vol. 1 (Grand Rapids-Carlisle 1993) 248; G. LÜDEMANN, *Paulus*, vol. 1, 186. A.D. CLARKE, «Rome and Italy», en id., *The Book of the Acts in its Graeco-Roman Setting*, vol. 2, 471, expresa su cautela al respecto, y E. KOESTERMANN, «Irrtum», 459, duda de que este tema religioso hubiera sido el causante de los disturbios.

44. Cf. la discusión entre Pablo-Silas y los judíos en la sinagoga de Tesalónica sobre la mesianidad de Jesús.

45. R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 174, menciona como causas de los tumultos tanto el proselitismo como la misión a los paganos, lo que provocaría la reacción de los judeocristianos. Cf.

que acudían a las sinagogas. Esto provocó el celo y la ira de los judíos, porque los misioneros cristianos ganaban sus adeptos entre las mujeres de clases influyentes y simpatizantes de los judíos, lo que traía consigo consecuencias financieras desfavorables para los judíos, así como una pérdida de influencia en los círculos más o menos acomodados de la sociedad.

Posiblemente, algunos judíos denunciaron la intromisión de la secta cristiana en sus propias sinagogas ante las autoridades romanas y, al mismo tiempo, no se descarta que acusaran a los cristianos de considerar a Chrestus como βασιλεύς.<sup>46</sup> En este tiempo la diferencia entre judíos y cristianos no era clara, por lo que las autoridades consideraron este problema como interno dentro del judaísmo. Los disturbios continuaron, de tal modo que llegaron hasta oídos del emperador, y éste tomó cartas en el asunto. Esta vez Claudio tomó medidas de castigo mucho más duras que en el año 41 mediante un edicto de expulsión.

¿Qué judíos fueron afectados por el edicto? ¿Fueron expulsados sólo los provocadores (de ambos bandos) de los disturbios causados en alguna sinagoga o todos los judíos, como indica Hch 18,2? Del texto de Suetonio no se puede responder a esta pregunta con seguridad. La mayoría de los investigadores entienden la construcción participial *tumultuantis* como limitada.<sup>47</sup> Claudio ordenó la expulsión de los provocadores de disturbios<sup>48</sup>

también M. HENGEL, *Geschichtsschreibung*, 91. Según R. RIESNER, el proselitismo de esta nueva *superstitio* extranjera provocaría la desconfianza de las autoridades y del príncipe. Pero no creo que fueran los romanos sino los judíos quienes llevaron el problema ante las autoridades romanas.

46. Los judíos presentarían la acusación, como en Hch 17,7, como un problema político, para influir y hacer reaccionar a los órganos estatales. Según J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, 251, la acusación presentada podría constar de dos puntos: 1) Los cristianos quieren provocar una revolución dentro del mundo romano. 2) Proclaman a Jesús como a su rey, rechazando el señorío del emperador romano. De la misma opinión es R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*, 124.

47. Por ejemplo: P. LAMPE, *Christen*, 6-7, traduce: «[Solche] Juden, die...»; G. LÜDEMANN, *Paulus*, vol. 1, 184: «(nur) die Juden werden ausgewiesen, die...»; E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 216; R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 145, opina que Suetonio se habría expresado distintamente si hubiera querido indicar la limitación de la medida.

48. Según E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 216, no sería tan claro si «the persons disciplined in 49 were Jews opposing Christian preaching or the Christians preachers themselves and their converts, or indeed both». Según Th. MOMMSEN, *Römische Geschichte*, vol. 5, 523, n. 2: «Allerdings ist nicht zu bezweifeln, daß bei der damaligen Stellung der Christen zum Judentum auch sie unter das Edikt fielen». V.M. SCRAMUZZA, *The Emperor*, 151, opina que Claudio expulsó a los pertenecientes a la secta cristiana, pero permitió a los judíos ortodoxos las celebraciones religiosas según sus tradiciones, a pesar de que él les había prohibido reunirse mientras los ánimos no estuvieran apaciguados. Sólo los provocadores de los desórdenes de las dos partes serían expulsados (cf. A. BERLINER, *Geschichte*, vol. 1, 26; H. VOGELSTEIN, *Geschichte*, 20); para otros sólo los cristianos fueron expulsados. G. LÜDEMANN, *Paulus*, vol. 1, 188, quien fecha el suceso hacia el año 41, dice que «der Kaiser ... die unmittelbar am Streit Beteiligten ausweis,

de los dos bandos, los cuales habrían causado conflictos en una o más sinagogas. En este caso serían expulsados los provocadores cristianos, entre los que se encontrarían Áquila y Priscila. Pero una expulsión general de todos los judíos (en este tiempo unos 40.000) sería difícil de entender jurídicamente, pues una parte de ellos ya tendría la ciudadanía romana, lo cual impediría que fueran desterrados por medio de un decreto general. La medida de Claudio fue simplemente una medida policial y local para restablecer el orden en la capital del Imperio,<sup>49</sup> así como una seria advertencia a otras sinagogas de la ciudad para que no provocaran más tumultos con la cuestión de Chrestus.

Otro problema que plantea el pasaje es la datación del edicto, pues Suetonio no proporciona ninguna indicación. Distintas propuestas han sido presentadas para determinar su fecha. En el siglo pasado, varios autores<sup>50</sup> dataron la expulsión en el año 52 d. C. apoyándose en los sucesos de Palestina (Cumano),<sup>51</sup> así como en catástrofes y desgracias acaecidas en Roma, circunstancias que habrían provocado entre los judíos agitaciones mesiánicas y su consiguiente expulsión. Otros autores<sup>52</sup> afirman que tanto los hechos narrados por Dión como por Suetonio tuvieron lugar en el año 41, e independientemente uno de otro. El argumento aducido es que Tácito lo habría narrado en sus *Anales* del año 41, pero se perdieron (años 41-46 d. C.), pues no se explica que, si el edicto fue decretado en los años sucesivos, este historiador romano no lo haya transmitido.

La mayor parte de los estudiosos, sin embargo, data el suceso en el año 49, para lo cual se apoyan en un texto de Pablo Orosio<sup>53</sup> y en Hch

den übrigen Mitgliedern der Synagogen aber aus Furcht vor politischen Implikationen das weitere Versammlungsrecht verweigerte». Según el mismo autor, «Das Judenedikt», 291, la pregunta permanece abierta «ob es sich um eine Ausweisung aller stadtrömischen Juden oder nur eines Teils handelt. Immerhin läßt der lateinische Text Suetons beide Verständnisse zu». Para P. LAMPE, *Christen*, 7, el edicto afectó sólo a los actores principales (Hauptakteure).

49. E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 216; B. LEVICK, *Claudius*, 121. H.W. TAJRA, *The Trial*, 54, considera el trasfondo religioso de la medida como una defensa de la religión oficial.

50. K. WIESELER, *Chronologie*, 125-127; T. LEWIN, *Fasti Sacri or a Key to the Chronology of the New Testament* (London 1865) lxii-lxiv; F. HUIDEKOPER, *Judaism*, 228-229.

51. Fl. JOSEFO, *Ant* 20,105-117; *Bell* 2.223-231, informa que Cumano hizo matar a unos 20.000 ó 30.000 judíos.

52. Cf. T. ZIELINSKI, «L'empereur», 143, n. 2; M. STERN, *Greek*, vol. 2, 116; H. JANNE, «Impulsore», 550-552.

53. El texto de OROSIO, *Adversus Paganos* VII 6,15-16, dice así: «Anno eiusdem nono expulsos per Claudium urbe Iudaeos Iosephus refert. Sed me magis Suetonius movet, qui ait hoc modo: "Claudius Iudaeos... expulit". Quod utrum contra Christum tumultuantes Iudaeos coerceri et comprimi iusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur».

18,1-18, esp. vv. 2-3.<sup>54</sup> Orosio es el único que da una fecha concreta: la expulsión tuvo lugar en el *anno eiusdem nono* del reinado de Claudio, es decir entre el 25 de enero del 49 y enero del 50. Las fuentes que cita para su información son Suetonio (a quien cita textualmente) y Fl. Josefo. Pero la información que atribuye a éste último no se encuentra en ninguna de sus obras conservadas, lo cual ha hecho cuestionable las indicaciones de Orosio. Algunos críticos rechazan totalmente a Orosio como fuente;<sup>55</sup> otros lo aceptan sin discusión,<sup>56</sup> y la mayoría intenta rehabilitar la noticia de Orosio.<sup>57</sup> Harnack<sup>58</sup> ha mostrado que Orosio no usó a Fl. Josefo, sino que su información procede de una Crónica ampliada de Eusebio que habría sido reelaborada por Jerónimo y contendría también material de Julio el Africano. El interpolador leyó la fecha en un texto que también hablaba de Fl. Josefo, por lo que se originó un cambio de nombres.

No sabemos de dónde ni cómo obtuvo Orosio esta información sobre la fecha, pero tampoco se ve una razón obvia por la que él tuviera que inven-

54. Hch 18,2: Καὶ εὐρών τινα Ἰουδαίων ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει προσφάτως ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ρώμης, προσήλθεν αὐτοῖς.

55. H. JANNE, «Impulsore», 550-551; H. J. LEON, *The Jews*, 24; G. LÜDEMANN, *Paulus*, vol. 1, 6.184, n. 63; M. STERN, «The Jewish», 182; B. RIGAU, *Paulus*, 127; J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's*, 207; id., «Pauline», 85; G. LÜDEMANN, «Das Judenedikt», 296; D. SLINGERLAND, «Dating», 138-142. Varios de estos autores consideran que la fecha indicada es una creación de Orosio obtenida a partir de Hch 18,2; p. e. G. LÜDEMANN, «Das Judenedikt»: «Die von Orosius tradierte Angabe zum Zeitpunkt des Judenediktes des Claudius ist womöglich auf der Grundlage der Apostelgeschichte gewonnen». Para una crítica a esta teoría cf. R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 162.

56. St. BENKO, «The Edict», 408; A. GARZETTI, *Tiberius*, 140; G. MAY, «La politique», 38.41; W. WIEFEL, «Die jüdische», 76.

57. K. LAKE, «Chronology», 459: «He quoted someone else and mistook his authority»; parecida opinión expresada también R.G. HOERBER, «The Decree», 691: «Orosius... may have mistaken his authority as Josephus..., but upon some authority he dates the incident». F.F. BRUCE, «Chronological», 282: «Orosius may have quoted from an interpolated text of Josephus or he may simple have made a mistake». A. MCMIGLIANO, *Claudius*, 31: «Orosius... got his statement from other compiler», y unas páginas más adelante dice: «The source of Osorius may be an interpolation in Josephus» (p. 98); P. LAMPE, *Christen*, 7: «Die Quellenangabe "Josephus" spricht nicht dafür, dass Orosius eine eigene Berechnung anstellte; sie weist auf Traditionsabhängigkeit: Orosius hat noch im Kopf, dass er die Datierung irgendwo gelesen hat». E.M. SMALLWOOD, *The Jews*, 210: «Orosius used a text of Josephus into with the citation had been interpolated... He may have known of a passage, perhaps interpolate, which has not survived or he may be writing from memory and attributing to Josephus something from another source, no longer extant». R. JEWETT, *Paulus*, 71-72, reconoce que la fuente usada por Orosio no es clara, pero él la quiere confirmar «durch die auffallende Beziehung zu der auf Grund der Gallio-Inschrift».

58. A. VON HARNACK, «Chronologische Berechnung», 675-676.

tar esa datación. La cronología parece fiable, dado que concuerda bien con la indicación de Hechos y con la inscripción de Galión.

Nuestra fuente más antigua, Hch 18,2, habla también de una expulsión de todos los judíos de Roma, y parece que fue la misma medida mencionada por Suetonio. A simple vista, sin embargo, parece que hay una contradicción entre las dos fuentes en relación con el número de los expulsados. Según Lucas, fueron expulsados πάντας τοὺς Ἰουδαίους. ¿Qué entiende Lucas con el término πάντας? Los exégetas lo han entendido como un *Vorzugsvokabel*, una exageración o una generalización de Lucas.<sup>59</sup> R.G. Hoerber busca una solución gramatical.<sup>60</sup> No hay duda de que no todos los judíos fueron expulsados de Roma, pues entre ellos había varios ciudadanos romanos, y para su expulsión, como ya he dicho, se necesitaba un proceso jurídico individual y no un edicto colectivo. Una expulsión de todo el colectivo<sup>61</sup> judío habría sido una noticia tan significativa para la vida de la ciudad que, sin lugar a dudas, habría sido transmitida por los historiadores romanos y judíos.

¿Quiénes serían los Ἰουδαῖοι expulsados? Este término griego designa no una confesión religiosa, sino un origen étnico, por lo que no excluye a los judeocristianos. Lucas no lo dice expresamente, pero con la mención de dos judeocristianos, Áquila y Priscila,<sup>62</sup> es de suponer que varios judeocristianos estarían entre los expulsados. Esta es, por tanto, la primera noticia histórica de la existencia del cristianismo en la capital del Imperio. Como se trata del mismo evento narrado por Suetonio, en el que fueron expulsados los cabecillas de ambos bandos provocadores de los disturbios, es de suponer que esta pareja judeocristiana tuvo un papel destacado en la predicación del evangelio en alguna sinagoga de Roma.

¿Cuándo se puede datar el suceso descrito en Hch 18,2? Hay dos elementos cronológicos del texto que no parecen ser redaccionales: el hapax legómenon προσηφάτως (v. 2) y la mención de los 18 meses (v. 11).<sup>63</sup> Nuestro

59. Cf. A. WEISER, *Die Apostelgeschichte*, 484; P. LAMPE, *Christen*, 7; G. LÜDEMANN, *Das frühe Christentum*, 203; íd., *Paulus*, vol. 1, 31, n. 37; R. RIESNER, *Die Frühzeit*, 171; R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*, 147.152; J. MOLTHAGEN, «Die ersten Konflikte», 58, n. 93.

60. R.G. HOERBER, «The Decree», 693: «An attributive position of πᾶς in Acts 18:2, therefore, would stress totality, but the predicate position appears to permit the interpretation that only the "ringleaders" suffered banishment»; R. JEWETT, *Paulus-Chronologie*, 71 es de la misma opinión.

61. Pocos autores apoyan la hipótesis de una expulsión total de los judíos; p. e. E. BÄMMEL, «Judenverfolgung», 299s, y C.J. HEMER, *The Book of Acts*, 167s.

62. La mayoría de los exégetas afirma la conversión de esta pareja al cristianismo antes de ser expulsados de Roma.

63. Cf. P. LAMPE, *Christen*, 7.

texto ha sido siempre cronológicamente relacionado con el episodio de Pablo ante Galión, procónsul de Acaya (Hch 18,12-17). La importancia de este dato histórico es fundamental en la cronología sobre Pablo. Si conociéramos la fecha en la que Galión tomó posesión de su cargo, entonces podríamos averiguar el comienzo de la actividad paulina en Corinto, así como el abandono de dicha ciudad (poco después de su comparecencia ante el procónsul), pues Pablo pasó 18 meses en ella (Hch 18,18). Al mismo tiempo, Lucas da a entender claramente con el adverbio *προσφάτως* que Pablo vino a Corinto poco después de la llegada de la pareja.

Según una inscripción<sup>64</sup> de Delfos, que menciona a Galión, se puede fechar su proconsulado entre los años 51-52.<sup>65</sup> Si retrotraemos 18 meses, es decir el tiempo transcurrido por Pablo en Corinto, vemos que Pablo llegaría a esa ciudad en el invierno del 49-50. Áquila y Priscila habrían establecido allí poco antes (otoño del 49) su taller artesanal. Por tanto se puede concluir que Hechos confirma la fecha dada por Orosio para la expulsión de judíos (y judeocristianos) de Roma. En Corinto escucharía Pablo de primera mano las noticias sobre las nuevas medidas decretadas por el César. Por tanto, si él tenía previsto continuar su viaje desde Corinto a Roma (cf. Rom 1,13; 15,22), es posible que, ante los nuevos acontecimientos, optara por posponer su viaje a la capital del Imperio, aunque como ciudadano romano no hubiera tenido ningún problema.

Este decreto de expulsión estuvo en vigor hasta la muerte de Claudio, en octubre del 54.<sup>66</sup>

64. Cf. A. BRASSAC, «Une inscription de Delphes et la chronologie de Saint Paul», *RB* 22 (1913) 36-53; 207-217; A. PLASSART, «L'inscription de Delphes mentionnant le proconsul Gallion», *REG* 80 (1967) 372-378; J. OLIVER, «The Epistle of Claudius which mentions the Proconsul Junius Gallio», *Hesp.* 40 (1970) 239-240; K. LAKE, «The Chronology», Bd. 5, 460-464; J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's*, 141-152; A. WEISER, *Die Apostelgeschichte*, 493-594.

65. La inscripción no aporta ninguna fecha concreta, pero fue escrita durante la 26 aclamación imperial de Claudio. De otras inscripciones se puede concluir que hay dos posibilidades para la toma del cargo de Galión: el 1 de julio del 51 o el 1 de julio del 52. Dado que la carta de Claudio contenía una respuesta a una pregunta formulada anteriormente, y la última fecha posible de la inscripción es el 1 de agosto del 52, hay que concluir con R. JEWETT, *Paulus-Chronologie*, 75, que Galión entró en su cargo el 1 de julio, y permaneció en él unos doce meses. Esa fecha es la defendida por la mayoría de los estudiosos: E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, 59-60; M. ENGEL, *Geschichtsschreibung*, 8; L. GOPPELT, *Apostolic and Postapostolic Times* (New York 1970) 222; H. BEYER, *Apostelgeschichte und Briefe des Apostel Paulus* (NTD 3 Göttingen 1938) 122; G. LÜDEMANN, *Chronologie*, 183; G. OGG, *The Chronology*, 109-110. J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's*, 148s; íd., «Paul and Gallio», *JBL* 112 (1993) 315-317, coloca la llegada de Pablo a Corinto en la primavera del año 50.

66. SUETONIO, *Nero* 33,1, escribe claramente: «Multaque decreta et constituta, ut insipientis atque deliri, pro irritis habuit». R. KATZOFF, «Roman Edicts and Ta'anit 29A», *CP* 88 (1993) 141-144, confirma que según b. Ta'anit 29a, «the Romans have a tradition that when they make

### Conclusión

La actividad misionera cristiana llevó a una situación tensa entre la comunidad judía y los misioneros cristianos. Esta tensión desembocó en tumultos y disturbios en una o más sinagogas de la capital. Tales alteraciones del orden público llegaron a oídos de las autoridades romanas (bien fuera por su dimensión o por la acusación de los judíos ante la autoridad). La historia había mostrado a los romanos que los judíos eran un pueblo conflictivo, por lo que la autoridad competente intentó mantener la paz y el orden público. Dado que los conflictos continuaron, el mismo emperador tomó cartas en el asunto. Él se propuso con la expulsión de los cabe-cillas (misioneros judeocristianos y algunos judíos) responsables de los altercados el restablecimiento de la paz y el orden dentro de la ciudad. De esta manera aparece por primera vez el cristianismo en la historia romana, y en los círculos judíos será considerado como un factor desestabilizador de sus estructuras religiosas y que les podía llevar a conflictos políticos con las autoridades romanas, por lo cual impedirían a los cristianos la predicación en las sinagogas romanas.

El emperador, con las medidas tomadas contra los judíos, se mantiene dentro de las coordenadas de su política religiosa y de las de su modelo Augusto: intento de revivir los antiguos cultos romanos junto con la tolerancia frente a las religiones extranjeras. Pero, cuando se trataba de la paz y el orden político, su paciencia tenía un límite. Los conflictos (religiosos) no debían desestabilizar la Pax Romana y todavía menos en el corazón del Imperio. Para mantener esa paz, el emperador tomó todas las medidas necesarias, como fue la expulsión de agentes desestabilizadores. Por tanto no se puede ver en su política religiosa ni favoritismo ni enemistad contra los judíos.

a decree and one of them dies the decree its annulled». Era práctica romana que los edictos estaban en vigor mientras el decretante se hallaba en su puesto público.