

# El *fiscus iudaicus* y las posiciones políticas de los cristianos de Roma bajo Domiciano\*

Santiago FERNÁNDEZ-ARDANAZ

Área de Antropología cultural  
Universidad Miguel Hernández de Elche  
ardanaz@umh.es

Rafael GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

Área de Historia Antigua  
Universidad de Murcia  
rafael@um.es

## RESUMEN

La condena a muerte, que Domiciano impuso a sus familiares, el cónsul Flavio Clemente con su esposa Flavia Domitila cuyos hijos el emperador había adoptado para la sucesión en el principado, junto con grupos de estoicos y de romanos que habían adoptado el modo de vivir judío (*éthos ioudaikòs*), ha sido interpretado como la segunda persecución contra los cristianos, motivada por la *objeción de conciencia* contra la divinización del emperador, *Deus et Dominus*. El estudio detecta una serie de incoherencias en dicha interpretación y vuelve a analizar las fuentes históricas destacando el papel que en el *factum domitiani* tuvo la *inertia politica* de Flavio Clemente y de su entorno, motivando la acusación de *impietas-asebeia* y de *atheia* contra los que vivían conforme al *éthos ioudaikòs*. La segunda parte completa la investigación verificando la posición política de la comunidad cristiana de Roma en esta época descubriendo una progresiva secularización de la figura del emperador.

**Palabras clave:** *fiscus iudaicus*, Domiciano emperador, persecución, judíos y cristianos, relación entre estoicos.

## ABSTRACT

A group of Roman citizens was sentenced to death by Domitian. Among them there were some relatives of the emperor like the consul Flavius Clemens, who had adopted the Jewish way of life. This fact has been traditionally labeled as the second persecution against Christians. However, this study tries to make clear some inaccuracies in the traditional view and to reveal the legal reason of the accusations: their refusal to pay to the *fiscus iudaicus*. Moreover, in the second part of this study the author analyzes the political situation of the Christian community of Rome in this period. Through this analysis he attempts to show the gradual secularization of the emperor and Roman leaders and their peaceful coexistence with Roman Christianity.

**Key Words:** *Fiscus Iudaicus*, Domitianus emperor, persecution, Jews and Christians, relation between Stoics.

\* Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación financiado por la Fundación Séneca de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia (Proyecto PB/33/FS/02 nº 5882): "Ciudadanía e interculturalidad. Cambios culturales en el Imperio Romano bajo los Severos".

Basta recorrer la historiografía sobre las relaciones del Imperio Romano con las primeras comunidades cristianas para darse cuenta de que siguen en pie una serie de "misterios históricos". La parquedad de las fuentes (y su inmediata ideologización, ya en el siglo II) no ayudan a resolverlos, sino a dividir a los críticos y a que florezcan hipótesis variadas y divergentes. Sobre todo si se trata de la época que aquí nos interesa: finales del siglo I y principios del siglo II, los cristianos y el Imperio romano bajo los Flavios<sup>1</sup>. Las dificultades crecen además por la imposibilidad de averiguar el autor, precisar la época, el lugar donde nacieron los escritos cristianos a caballo de los siglos I y II. Al que se añade el fenómeno tan frecuente de la "autoría comunitaria", sea como pseudoepigrafía o como interpolación y anonimato<sup>2</sup>.

Los historiadores de los orígenes de las persecuciones contra los cristianos por ahora se muestran de acuerdo en un único episodio: la persecución de Nerón. Los

<sup>1</sup> Nos limitamos a los publicados en los últimos 20 años: J. MOLTHAGEN, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen 1970; J. SPEIGL, *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam 1970; K. ALAND, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 23,1 (1979) 60-246; AA.VV., *Das Frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt 1971, pp. 275-301; S. MAZZARINO, *L'Impero Romano*, Bari-Roma ed. 3ª 1973 pp. 109-110, 186 ss.; M. SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, Bolonia 1965 y también *I cristiani e l'impero Roma*, Milán 1984 (que desarrolla y amplía las tesis ya formuladas por S. MAZZARINO); W. SCHRAGE, *Die Christen und der Staat nach Neuen Testament*, Gütersloh 1971; P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero Romano*, Roma-Bari 1983; cf. C. MORESCHINI, *Lo sviluppo del cristianesimo e l'autorità imperiale in alcuni studi recenti*, in "Atene e Roma" 17 (1972) 70-90; P. PRIGENT, *Au temps de l'Apocalypse I. Domitien*, in "Rev.d'Hist.et de Ph.Rel." 54 (1974) 445-480 (que no supera la interpretación de J. MOREAU, *A propos de la persécution de Domitien*, in "La Nouvelle Clío" 5 (1953) 121-129); P. PERGOLA, *La condamnation des Flaviens "chétiens" sous Domitien: persécution religieuse ou répression à caractère politique?*, in "Mélanges de l'Ecole Fr.de Rome. Antiquité" 90 (1978) 407-423 (sobre las evidencias –demasiado optimistas– arqueológicas sobre el tema); W. JAUBERT, *Les sources de la conception militaire de l'Eglise en l'Clément 37*, in "Vigiliae Christ." 18 (1964) 74-84; S. R. F. PRICE, *Rituals and Power. The Roman imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984; P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris 1981; S. FERNANDEZ-ARDANAZ, *Elementos hebreos en la antropología de la llamada "Prima Clementis"*, in *Pléroma, Miscelánea en homenaje al P.Antonio Orbe*, Santiago de Compostela-Roma 1990, pp. 95-131 (con bibliografía sobre la cuestión de los influjos estoicos, de la moral popular helenística y de las fuentes hebreas); ID., *Avvenimenti storici nella formazione della coscienza politica dei primi cristiani*, en AA.VV., *Coscienza Morale e responsabilità politica*, Bolonia 1990, pp. 57-110; E. E. SMALLWOOD, *Domitian's Attitude towards the Jews and Judaism*, in "Class.Phil." 51 (1956) 1-13; ID., *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976, pp. 194 ss; P. BILDE in "Stud.Theol." 32 (1978) 67-93; AA.VV., *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, Ginebra 1972, pp. 41-99; M. STERN, *The Province of Judea*, in *The Jewish People in the First Century*, I (1974) 308-376; I. A. F. BRUCE, *Nerva and the Fiscus Iudaicus* en "PEQ" 96 (1964) 34-45; H. MANTEL, *Studies in the History of the Sanhedrin*, Harvard Univ. Press 1961, pp.21 ss. Sobre el *fiscus iudaicus* cf. M. S. GINSBURG en "JQR" 21 (1930-1931) 281 ss; ID. en "CPJ" I pp. 80-99; II, 104-108.119-136. Flavio Josefo, *Bellum Iudaicum* VII, 6, 6; Dión Casio LXVI, 7, 2.

<sup>2</sup> Dos categorías es que los críticos suelen interpretar "negativamente" (bajo juicios de crítica textual actuales), sin caer en la cuenta del papel del "libro vivo" en la antigüedad y del diferente sentido de "autoría" que tenían los antiguos, sobre todo cuando se trata de "obras comunitarias", o que responden a una comunidad que los considera "abiertos" y que los va desarrollando, escribiendo, conforme evoluciona su vida y su interpretación de hechos, instituciones y conceptos. Una clave hermenéutica fundamental para hacer la historia literaria del mundo antiguo. Cf. S. FERNANDEZ-ARDANAZ, *La "narratio" cristiana antigua*, St. Eph. Aug. 50, Roma 1995, pp. 249-266; H. KOESTER-F. BOVON, *Genèse de l'Ecriture chrétienne*, Paris 1991, pp. 23-58; W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum*, Munich 1971; N. BROX, *Pseudoepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike*, Darmstadt 1977; D. G. MEADE, *Pseudonymity and Canon*, Tübingen 1986; K. ALAND, *The Problem of Anonymity and Pseudonymity in Christian Literature of the First Two Centuries*, en "Jour. Th. St." 12 (1961) 39-49.

textos no presentan problemas de interpretación, porque explícitamente hablan de los *christiani* o de *Chre(i)stos*<sup>3</sup>. La ambigüedad se hace más evidente cuando los textos hablan de *judaei*, sin precisar si se trata de *judíos* o de *cristianos*, como ocurre en las referencias a las embajadas judías y decisiones de Claudio<sup>4</sup> y más tarde a las actuaciones de los Flavios. Nuestro estudio se centrará en estas últimas y en concreto en torno a Domiciano y a su sucesor Nerva.

## DOMICIANO: ¿PERSECUCIÓN O POLÍTICA FISCAL CON LOS JUDÍOS?

La cuestión de si Domiciano decretó o no una persecución contra los cristianos sigue siendo una cuestión oscura, objeto en los últimos tiempos de una amplia historiografía. Existe una mayoría de críticos para los cuales el hecho de la persecución es un dato incontrovertible. Sobre todo de la escuela romana y milanesa (discípulos de S. Mazzarino y de Marta Sordi). Se trata de un debate que revela cómo las posiciones sobre la aportación del cristianismo primitivo a la cultura determinan la interpretación de los textos (novedad del cristianismo frente a judaísmo y en el caso específico frente a estoicismo). Todos están de acuerdo en el hecho histórico<sup>5</sup>: la implicación contemporánea de una serie de personajes pertenecientes a la oposición senatorial de inspiración estoica y de matriz judeo-cristiana. El problema histórico es dar respuesta a las siguientes preguntas: cuál es el motivo, en qué contexto se coloca, cómo responde a la política de Domiciano, quiénes y qué papel jugaban este grupo senatorial y parientes del emperador, qué relación hay entre cristianos y estoicos.

## LAS INTERPRETACIONES DE LA ESCUELA ROMANA: S. MAZZARINO, M. SORDI

S. Mazzarino<sup>6</sup> había interpretado los principados de Tito y Domiciano como *decisamente innovativi*: es decir, con una fuerte orientalización de las estructuras

<sup>3</sup> Eusebio, *Historia Ecclesiastica*, III, 5, 3 citando a Hegesipo (aunque la versión de Eusebio parece ya muy ideologizada). Cf. H. HENGEL, *Die Zeloten*, Brill, Leida 1961; S. G. F. BRANDON, *Jésus et les Zelotes*, trad. fr. Paris 1971: Id., *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, Londres 1968, pp.125-127,170-172 y la discusión que provocaron estas publicaciones con nuevos elementos que habían escapado a los autores citados y que ayudan a afinar las interpretaciones: H. A. BRONGERS in "BO" 19 (1962) 283-285, G. DELLING in "TLZ" 88 (1963) col. 38-40, G. R. DRIVER in "STS" 14 (1963) 130-133, W. R. FARMER in "NTS" 9 (1962) 395-399.

<sup>4</sup> Cf. S. FERNANDEZ-ARDANAZ, *Avvenimenti storici nella formazione della coscienza politica dei primi cristiani (sec.I)*, in AA.VV., *Coscienza morale e responsabilità politica*, Ed. St. Dom. Philosophia 4, Bolonia 1990, pp. 57-110, espec. pp. 95-98 (Claudio), 99-105 (Domiciano y reacciones en los textos cristianos).

<sup>5</sup> Fuentes: Eusebio, HE III,12; Suetonio, *Dom.* 12-15; Dión Casio LXVII, 14,1-2. Cf. E. M. SMALLWOOD, *op cit.* pp.10-12 donde recoge todos los testimonios y referencias literarias (a veces discutibles) sobre el "hecho".

<sup>6</sup> *L'Impero Romano, op. cit.* pp. 288 ss. Las interpretaciones de S. Mazzarino formarán una escuela de seguidores en Italia y fuera de Italia: C. LEPELLEY, *L'Impero romano e il cristianesimo*, trd. it. Milán 1970, pp. 35 ss; M. SORDI, *Il cristianesimo a Roma*, Bolonia 1965 pp. 15 ss. y en *I cristiani e l'Impero romano*, Milán 1984, que examina de nuevo todos los datos y extiende la posición de Mazzarino. C. TIBILETTI, *Il significato politico delle antiche persecuzioni cristiane*, en "Ann. Fac. Lettere e Filos. Univ. Macerata" 10 (1977) 137-158, P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, Bari-Roma 1987, pp. 66 ss., y A. BARZANO, *I cristiani nell'impero romano precostantiniano*, Milán 1990, que los sintetizan como *dati acquisiti e certi*.

del Imperio, mediante la apertura a las tradiciones culturales y políticas orientales y concediendo un papel clave a las mujeres amadas por los imperadores (Berenice, de círculos judeo-cristianos), o de la familia imperial, como Julia, fruto de los amores de Tito con Berenice y amante de Domiciano, que sin embargo prefirió como esposa a Domizia de familia senatorial, y Flavia Domitilla, esposa de Flavio Clemente, cuyos hijos Domiciano había destinado a su sucesión en el principado. En este contexto Mazarino interpreta el *factum Domitiani*, es decir, su decisión de eliminar a sus parientes, la familia del cónsul Flavio Clemente, para satisfacer los odios de la clase senatorial tradicionalista: en cuanto *innovadores* no podían conciliarse con la *cerrada tradición romana* (“*come sempre accade di una realtà spirituale nuova, che si faccia strada in un mondo malato ma ancora lontanissimo dalla consunzione*”, interpreta Mazarino,<sup>7</sup>). Al tradicionalismo pagano y senatorial las figuras de Flavio Clemente y de Flavia Domitilla, y su entorno, aparecían como inexplicables ejemplos de *contemptissima inertia* y hasta de *atheótes*. Mazarino no se da cuenta de la contradicción en que cae, cuando describe la figura misma de Domiciano como adorador de Minerva-Isidis, volcado a los ideales helenísticos, autócrata que se convertía en *dominus et deus* a la manera helenística. Descrito así, Domiciano no era menos antitradición romana que su familiar Flavio Clemente. “*Como en la época neroniana* –prosigue Mazarino<sup>8</sup>–, *pero con diferente intensidad, el confuso emerger de fuerzas espirituales revolucionarias todavía inmaduras y, por otro lado, del tradicionalismo intransigente y todavía sólido, terminaba por crear una situación insostenible*”. De ahí la decisión de conceder unas víctimas sacrificiales al sordo malestar de la clase senatorial tradicionalista. La persecución contra los estoicos y contra los cristianos sería el precio que Domiciano tuvo que pagar por razones de estado a la oposición senatorial. Una interpretación sin duda brillante y con ribetes románticos.

M.Sordi sigue la misma línea interpretativa con algunas diferencias. Insiste más en los estoicos: la persecución contra los cristianos sería una consecuencia del clima de intolerancia contra los filósofos estoicos y contra la *objección de conciencia* provocada por el endiosamiento de Domiciano, *theòs kai kyrios*<sup>9</sup>. M.Sordi ve en el *hecho domiciano* una repetición del caso de Nerón<sup>10</sup>. Para la investigadora italiana la persecución tiene una clara matriz ideológica. Tampoco se da cuenta en la contradicción en que cae cuando escribe (usando por otro lado parámetros de época posterior): “*Naturaliter christiana, di un stoicismo tutto morale e politico e non filosofico, la vecchia anima romana poteva rivelarsi, come osservò piú tardi Tertulliano, ‘naturaliter christiana’*”<sup>11</sup>. Según esto, el tradicionalismo senatorial habría más bien reconocido los valores y costumbres propuestas por los *innovadores* como propios. Algo falla en esta interpretación de Mazarino y Sordi.

---

<sup>7</sup> *Op. cit.* p. 289.

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 290.

<sup>9</sup> *I cristiani e l'Impero romano*, p. 36 ss.

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 36.

### *Tenuissima suspicione*

Se impone una vuelta a las fuentes<sup>12</sup>. Suetonio nos ofrece un párrafo sobre las condenas que protagonizaron los últimos años del principado de Domiciano: "*Flavium Clementem patrualem suum contemptissimae inertiae, cuius filios etiam tum parvulos successores palam destinaverat abolitoque priore nomine alterum Vespasianum appellari, alterum Domicianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso consulatu interemit*" (Dom. 15,1). El texto ofrece una serie de datos significativos: habla de un cambio *repentino* en el programa que Domiciano había preparado para su sucesión, especifica la importancia de Flavio Clemente, no sólo por su parentesco (*patruelis*, primo) y por el cargo (*consul*), sino por el papel que jugaba en la sucesión misma del principado con sus hijos adoptados por Domiciano, que les había impuesto los nombres de Vespasiano y de Domiciano. Alude a la causa del cambio repentino y al motivo legal de la condena a muerte: *ex tenuissima suspicione*. El motivo que aduce el historiador es más bien un juicio personal sobre el caso: una inconsistente sospecha, dice. Pero nada nos dice del contenido de la sospecha. Nada nos dice ni de estoicos ni de cristianos.

Sin embargo, Suetonio presentando el personaje Flavio Clemente ofrece un detalle clave: *contemptissimae inertiae*. La expresión, que a la escuela romana ha pasado desapercibida, o que al menos no ha sido suficientemente sopesada, merece un capítulo aparte.

### *Contemptissima inertia*

Para Suetonio el cónsul y familiar del emperador, Flavio Clemente, cuyos hijos habían sido destinados a la sucesión en el trono imperial, era de una *inercia despreciabilísima* (o digna de la *máxima deshonra*, que como veremos también la expresión significa). La *inertia* de la que habla Suetonio no es *pigricia o abulia* es *inacción* o *abstenerse de actuar*. El término tiene un preciso significado técnico político: es la *abstención de la participación en la vida de la polis*. Un reato gravísimo para la vida ciudadana de los romanos. La falta de participación en la vida política de Roma era traición, era no cumplir la primera de las leyes, era no cargar con la responsabilidad en la convivencia de la ciudad-estado (*politeia*). Si leemos a Tácito, la *inertia* se convirtió en los principados de Nerón y Domiciano en el crimen más grave. Precisamente los estoicos habían difundido en esta época la resistencia, la no participación en la vida política. Así se puede leer cómo Tácito describe la actitud política de Agrícola y de su círculo de amigos frente a la crueldad y autocratismo de Nerón (*inertia pro sapientia fuit: Agricola*, 6,3). Igualmente *otium et inertia* había sido la posición de Séneca y de Trasea Peto frente a Nerón (*Ann.*

---

<sup>12</sup> P. PRIGENT, *Au temps de l'Apocalypse I. Domitien*, en "Rev. Hist. et de Ph. Rel." 54 (1974) 455-470, recoge de nuevos los textos de las fuentes con análisis que no ofrecen nuevos elementos respecto a la posición de la escuela romana.

XIV, 56,3; XV,45,3; XVI, 21,1-2; XVII, 22,1). En tiempos de Domiciano la misma acusación aparece no sólo contra Flavio Clemente sino también contra Orfito (Filóstrato, *Vita Apoll.* VII,33; VIII,7). Una acusación que será una de las principales dirigidas contra los cristianos, como había sido contra los judíos (Tertuliano, *Apología*, 42,1). Suetonio como buen *cives romanus* consideraba la actitud de Flavio Clemente como de *máximo deshonor*. ¿Pero cuál era el motivo de la *inertia*, abstencionismo estoico u objeción de conciencia cristiana?<sup>13</sup>.

### Ateísmo y *éthos judaico*

El historiador Dión Casio ofrece una narración del *factum Domitiani* añadiendo otros detalles significativos: "*Domitiano hizo morir, junto a otros muchos, al cónsul Flavio Clemente, aunque era su primo y su mujer Flavia Domitila también pariente suya. Contra los dos se levantó acusación de ateísmo (athéotetos), y por la misma fueron condenados también otros muchos que habían caído en las costumbres de los judíos (eis tà tôn Ioudaíon éthê)*" (LXVII, 14, 1-2). El testimonio de Dión Casio ofrece dos novedades: la figura de Flavia Domitila, mujer de Flavio Clemente y pariente también del emperador Domiciano y el motivo de la acusación: ateísmo y comportamiento judío. De "ateísmo" eran acusados los cristianos (una acusación que podría estar en conexión con la de *inertia politica*, dada la íntima correlación entre "los dioses patrios" y las leyes de la "polis")<sup>14</sup>. Por "costumbres de los judíos" podían entenderse también las costumbres de los cristianos, en cuanto todavía el mundo romano no había aprendido a distinguir entre "judíos" y "cristianos"<sup>15</sup>.

A la noticia de Dión Casio la escuela de Roma ha añadido una serie de *evidencias arqueológicas*: la conexión de Domitila con las catacumbas cristianas de la Vía Ardeatina y de la basílica del s.IV dedicada al Papa Clemente<sup>16</sup>. Se trata sin duda

<sup>13</sup> M. SORDI concluye que "de tantos indicios sólo hay una respuesta: persecución contra los cristianos", *I cristiani...*, p. 52. Igualmente había concluido J. MOREAU, *A propos de la persécution de Domitien*, en "La nouv.Clio" 5 (1953) 121-129, basándose sobre todo en el testimonio de Tertuliano, *Apol.* 5, 4: "*Temptaverat et Domitianus, portio Neronis de crudeltate; sed, quia homo, facile coeptum repressit, restituis etiam quos relegaverat*". Tertuliano seguramente recoge los testimonios de Melitón de Sardes y de Eugesipo, añadiendo una noticia que no aparece en la historiografía antigua, la suspensión de la persecución por el mismo Domiciano. Volvemos sobre este punto al tratar de la "solución de Nerva".

<sup>14</sup> Cf. FERNANDEZ-ARDANAZ, S., "*Traditio patrum*" e *nuova politeia cristiana: I Fondamenti della morale in Clemente Alessandrino*, "XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana 4-6 maggio 1995: L'Etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti", St.Eph.August. Roma 1996, pp. 220 ss.

<sup>15</sup> Cf. nuestro estudio *Avvenimenti*, pp. 94-95.

<sup>16</sup> Cf. P. PERGOLA, *La condamnation des Flaviens "chrétiens" sous Domitien: persécution religieuse ou répression à caractère politique?*, en "Melanges de l'Ecole Fr. de Rome. Antiquité" 90 (1978) 407-423. Las evidencias arqueológicas que presenta son relativamente tardías (s. III-V), sólo queda en pie la conexión entre un cementerio cristiano de los siglos III-V y el nombre tan romano de Domitila. Más importantes son las evidencias arqueológicas descubiertas bajo la basílica del papa Flavio Clemente del s.IV, con una casa romana del s. II a.C. y un templo a Mitra con su escuela mitraica del s. II d.C., que pondrían en conexión al papa Clemente (¿un libertos?) con la familia del cónsul Flavio Clemente.

de los fundamentos más serios para la hipótesis de la *persecución contra los cristianos*, aunque en los textos no se hable explícitamente de *cristianos* y las evidencias arqueológicas pertenezcan a un período más tardío<sup>17</sup>. Queda además por resolver, qué se entiende por el "*éthos de los judíos*".

### ***Fiscus Iudaicus, impietas y la solución de Nerva***

Es el mismo Suetonio el que ofrece un camino de solución del enigma, *éthos tôn Ioudaíôn*. En los últimos años de su principado, cuenta Suetonio, Domiciano decidió exigir con mayor radicalidad el pago del impuesto especial a los judíos<sup>18</sup>, extendiéndola a todas las personas que vivían según las costumbres judaicas: "*Fue cobrado con extrema violencia el impuesto judaico (fiscus iudaicus), al que fueron sometidos tanto los que, sin declararlo, vivían una vida judaica (qui improfessi iudaicam viverent vitam), como a los que ocultando su origen no pagaban los tributos impuestos a su nación*" (Dom. 12). La expresión de Suetonio "*iudaicam viverent vitam*" corresponde a la de Dión Casio "*tà tôn Ioudaíôn éthê*". ¿Y cuál es el contenido concreto del modo de vivir o costumbres de los judíos? Los textos ofrecen una única respuesta: un comportamiento ético que provoca una *comptentissima inertia*. ¿Abstención o rechazo de qué? El texto de Suetonio lo dice explícitamente: del impuesto judaico, del *fiscus iudaicus*. Según Suetonio los que vivían según el *éthos judaico* fueron obligados a pagar el *impuesto infamante*<sup>19</sup>, aunque no se profesaran tales. La pena contra los que se resistían (*inertia*) fue la condena a muerte como *ateos*. Tácito precisamente acusa a los que adoptan el *éthos judaico* (*transgressi in morem eorum: Hist. V,5,2*) de rechazar los dioses y de traicionar las *mores patriae* (*contemnere deos-exuere patriam: Hist. V, 5, 2-3*).

Tanto para Dión Casio como para Tácito la adopción de *mores aliorum*, suponía un acto de traición a la patria y de rechazo de los dioses. La correlación entre los dos aspectos era indisoluble, como el fundamento de la *aretè politikè* y de la unidad –para el romano y para todo hombre antiguo– entre *religio* y *civitas*<sup>20</sup>. La acusación de *ateísmo* iba ligada a un acto ilegal concreto contra las *mores civitatis*: en el caso concreto, el negarse a pagar el impuesto debido.

El mismo Dión Casio ofrece un caso concreto de todo esto. Cuando Nerva sube al trono, trata de corregir los abusos cometidos por Domiciano. Pues bien, prohíbe precisamente la celebración de procesos por *asébeia* (*impietas*) y por *vita iudaica*

<sup>17</sup> Eusebio de Cesarea recoge de fuentes paganas (un cierto Brutius) una noticia un tanto diferente del *factum Domitiani*: "En el año décimo quinto de Domiciano, Flavia Domitila, hija de una hermana de Flavio Clemente (n.r., sobrina no esposa, por lo tanto), uno de los cónsules de la Roma de entonces, fue exiliada con otro muchos en la isla de Ponza como castigo a causa de su testimonio de Cristo", cf. M. SORDI, *I cristiani...*, p. 56-57. Para Eusebio sólo Domitila (y no Flavio Clemente) aparece como "cristiana".

<sup>18</sup> Vid. nuestro estudio *Avvenimenti...*, p. 98. Flavio Josefo *Bellum VII*, 6, 6; Dión Casio LXVI 7, 2; Cf. M. S. GINSBURG, *Fiscus Iudaicus* en "JQR" 21 (1930-1931) 281 ss; I. A. F. BRUCE, *Nerva and the Fiscus Iudaicus*, en "PEQ" 96 (1964) 34-45.

<sup>19</sup> Cf. nuestro estudio *Avvenimenti...* p. 98 ss.

<sup>20</sup> Vid. nuestro estudio "*Traditio patrum*" e *nuova politeia cristiana... op. cit.* p. 220 ss.

(*Ioudaikòs bíos*) (LXVIII,2). Dión Casio repite las mismas expresiones que le habían servido para describir la condena a muerte de Flavio Clemente y de su esposa Flavia Domitila. Según el historiador griego, el nuevo emperador Nerva consideraba como un abuso la condena a muerte por *haber adoptado el modo de vivir judaico*, en cuanto no se podía tratar como un caso de *impietas* (o de alta traición, *lesa maiestas* o *asébeia*). Por esto Nerva adopta una *solución* que distingue entre los *judíos por gens* y los romanos que adoptaban su modo de vivir. Así mantiene el *fiscus iudaicus* para los *pertenecientes a aquella nación*, pero libera de él a los que siendo romanos adoptaban el modo de vivir judaico, sus *éthê-mores*, y se negaban por lo tanto a pagar un impuesto que no les debía afectar. Domiciano probablemente (pero esto es ya una hipótesis) usó el *fiscus iudaicus* como pretexto para golpear a la clase senatorial de Roma, que se resistía a su reforma institucional y a la nueva organización del Estado. La acusación de *traición de lesa maiestas* concretizada en la *inertia* para con el *fiscus iudaicus* fue seguramente un pretexto para la purga contra la oposición senatorial. Hasta aquí las fuentes históricas paganas.

## POSICIÓN POLÍTICA DE LOS CRISTIANOS ROMANOS SEGÚN LA "PRIMA CLEMENTIS"

M.Sordi y sus seguidores presuponen en los cristianos romanos una posición de conflicto con el Imperio Romano. Y así utilizan textos que responden a coordenadas socio-culturales y políticas bien diversas: como el *Apocalipsis*, *Oraculi Sibillini*<sup>21</sup> que reacciona a una visión del Imperio desde una situación bien definida, la provocada por la actuación imperial en el Oriente (y en concreto en Siria, Palestina y la Anatolia). En otros trabajos hemos podido diversificar las posiciones que las comunidades cristianas del s.I adoptaron ante el Imperio Romano y el origen de la autoridad<sup>22</sup>. Aquí nos fijaremos en la posición política de la comunidad de Roma, tal como aparece en los testimonios que han llegado hasta nosotros.

### Lealismo e "impuesto infamante"

Cuando el apóstol Pablo escribe su *Epistola a los romanos* tiene bien en cuenta la posición de la comunidad cristiana de Roma en una serie de cuestiones debatidas y que dividían a los primeros cristianos en judeo-cristianos y helenistas (*ecclesia ex circumcissione* y *ex paganis*): valor absoluto de la Ley de Moisés y de Israel como único heredero de Abrahán, vigencia del templo de Jerusalén, pertenencia por raza al pueblo elegido y la herencia de Abrahán, inserción de los paganos como "injerto en el olivo de Israel", vigencia de la Ley de Moisés y su imposición a los paganos

---

<sup>21</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris 1981, pp. 198 ss. Vid. *Orac. Sib.* IV, 119-124.138-139; V, 143 ss.363-374; VIII, 70-71; cf. nuestros análisis en *Avvenimenti...*, p. 103 ss.

<sup>22</sup> En nuestro estudio, *Avvenimenti...*, pp. 88-110.



(ritos de purificación, alimentos, plegaria judía), acceso directo al Resucitado por todos los creyentes, cuestiones de moral práctica y en concreto la cuestión espino-sa del origen de la autoridad política, de la legitimidad del Imperio Romano y de la obligación de pagar el *fiscus iudaicus* o "impuesto infamante". Estos temas marcarán precisamente los capítulos de la "carta de presentación" que Pablo envía a la comunidad de Roma. La fama que le precedía (de revolucionario respecto a los fundamentos teológicos y prácticos del judaísmo) y la preocupación con que la comunidad romana asistía a los acontecimientos que se estaban desarrollando en Palestina, obliga a Pablo a deshacer prejuicios y a captar la benevolencia de la potente comunidad cristiana de Roma. El tema político (inseparable para el hombre antiguo de la *religio* y de las otras dimensiones del vivir ciudadano) era un punto clave.

En la primera comunidad cristiana de Roma no prevalecía precisamente la línea de vanguardia de los "helenistas" (relativización de la Ley de Moisés y de los ritos de purificación, circuncisión y prohibición de alimentos impuros, separación del templo de Jerusalén) y veían como humo en los ojos las posiciones revolucionarias de los grupos de resistencia y rebeldía a la autoridad del Imperio Romano (*zelotas* y *profetas apocalípticos*).

Ya desde sus orígenes la colonia judía en Roma había ejercido un papel de mediación con las autoridades romanas respecto a los problemas con el pueblo judío (Pompeyo, matanzas de Alejandría y embajadas a los emperadores Augusto, Tiberio en el 19, Calígula en el 41, Claudio en el mismo año 41). Unos años antes de la llegada de Pablo a Roma, en el 54 último año del principado de Claudio, los *judíos* habían sido expulsados de Roma. Y con los "judíos" también los cristianos (como Aquila y su marido: *Hechos* 18,2; Suetonio, *Claudio* 25,4; Eusebio-Rufino, HE 2,19; Orosio, *Hist. adv.pag.* 7,6,15). Las noticias que a la comunidad de Roma llegaban de Pablo hablaban de un *agitador* (II Cor 11,25)<sup>23</sup>. Al talante de moderación y de mediación política de la comunidad de Roma se añadían sus posiciones tradicionalistas como *judíos aliados de los romanos*<sup>24</sup>. De ahí que el capítulo 13 de la *Epístola a los romanos* encuentre su interpretación adecuada en el diálogo de Pablo con sus *interlocutores romanos*.

*"Cada uno se someta a las autoridades superiores* <sup>25</sup>. *De hecho no existe la autoridad si no viene de Dios, y por lo tanto las actuales han sido dispuestas por Dios. De modo que todo el que se enfrenta a la autoridad, se opone al orden constituido por Dios, y los que se resisten a Dios, recibirán su condena. En efecto, quien manda no es temido por razón de sus obras buenas, sino por las malas. ¿No quieres temer a la autoridad? Had el bien y recibirás su alabanza, pues ella es*

<sup>23</sup> Lo hemos tratado en *Avvenimenti...* pp. 88 ss.

<sup>24</sup> La mayor parte de los comentaristas de Pablo no tienen en cuenta este contexto político-social de la comunidad cristiana de Roma y por lo tanto la misma posición de Pablo en el cap.13 de su "carta de presentación a los romanos". Cf. nuestro estudio, *Avvenimenti...* pp. 65-88 para las diferentes tradiciones políticas en el mundo intertestamentario y para el clima "romano" al que responde Pablo. J. M. TORRENTS, *La Sinagoga Cristiana*, Barcelona 1989, pp. 118 ss. recoge datos y bibliografía.

<sup>25</sup> El Papiro 46 (s. II: Dublín, Chester Beatty) tiene una variante significativa: "*Estad sometidos a todas las autoridades superiores*". Se subraya la universalidad del *objeto de la obediencia*.

*agente de Dios para ayudarte en lo bueno. En cambio, si no eres honesto, teme, que por algo lleva la espada: es agente de Dios, ejecutor de su reprobación contra el delincuente. De ahí la necesidad de estar sometido, no sólo por miedo a esa reprobación, sino también por motivo de conciencia. Por la misma razón pagáis impuestos, porque son funcionarios de Dios, dedicados a su misión. Pagad a cada uno lo que debáis: impuesto, contribución, respeto, honor, lo que corresponda" (Ep.Rom. 13,1-7).*

La posición de Pablo es la tradicional en la comunidad judía y después cristiana de Roma<sup>26</sup>. Pablo no inventa nada, se adecua. La cuestión del *fiscus iudaicus*, por lo tanto, no puede ser objeto de *objeción de conciencia*, sino todo lo contrario: el deber de conciencia (por el origen divino de la autoridad y por el papel de los gobernantes, *diákonoi tou Theou*) obliga a pagar los impuestos, como aplicación concreta del deber de obediencia a las autoridades constituídas por Dios, también las *actuales*, precisa Pablo.

Hacia el año 50, cuando escribe Pablo, la cuestión del pago del impuesto a los romanos seguía tan candente como 10 años antes, cuando le sometieron a Jesús la misma cuestión. La respuesta de Pablo es más taxativa y "prorromana" que la de Jesús (Mc 12,13; Mt 22,21; Lc 20,25)<sup>27</sup>. Otros cristianos, como por ejemplo las comunidades que están detrás del *Apocalipsis*, no habrían dado esa respuesta sino todo lo contrario<sup>28</sup>. Pero entre el 50 y el final de siglo (cuando se escribe el *Apocalipsis* y Clemente su primera *Epístola a los corintios*) ha enconado los odios la Guerra Judaica, la destrucción del templo y la imposición por Tito del "impuesto infamante"<sup>29</sup>. Los judíos tienen que enfrentarse con una auténtica cuestión de conciencia, en cuanto el impuesto al templo de Jerusalén era un acto de adoración y un signo de fidelidad a la alianza con Yahvé y a la pertenencia al pueblo de Israel,

<sup>26</sup> Puede ver los fundamentos de la política "sapiencial" y de los grupos dirigentes de la Palestina del s.I en nuestro trabajo *Avvenimenti...* pp. 83-92.

<sup>27</sup> Vid. en *Avvenimenti...* pp. 72-81.

<sup>28</sup> La condena del Imperio Romano es radical en el *Apocalipsis* (como en otros textos, *Oraculi Sibillini*, *El Pastor de Hermas*, Taciano, Tertuliano, el Pseudo-Hipólito y otros textos de la apocalíptica cristiana). El *Apocalipsis* (que seguramente responde a comunidades siro-joanneas) prevé el choque inevitable entre la idolatría del poder del Imperio Romano y la denuncia cristiana. El *Apocalipsis* proclama como actitud propia del cristiano el rechazo de la divinización del Estado. La denuncia del profeta cristiano que escribe el *Apocalipsis* no se traduce en violencia armada, como para los *zelotas*, sino en denuncia y rechazo sin concesiones (2,7.11.17; 3,5.12.21; 13, 8-10; 14,12; 20,4). Así comienza denunciando la persecución (2,9). El Imperio aparece representado como una bestia feroz que sale del mar (13,1-8) y la ciudad de Roma como la gran meretriz que corrompe toda la tierra (17,1-6). El vidente-profeta contempla ya a los mártires cristianos a los pies del altar celeste para recibir el premio como *nuevos héroes* (6,9) y a la gran multitud que ha realizado el *éxodo* (7,9; 15,2). El drama histórico contemporáneo al vidente no es sino un episodio de la lucha contra la Bestia-Poder que constituirá la historia-éxodo de liberación del hombre. Al final (el escrito pertenece al género apocalíptico, es decir, revelación de los secretos del futuro) prevé la victoria de la comunidad cristiana que realiza el éxodo hacia la tierra prometida venciendo y destruyendo a la Bestia-Poder, al nuevo Faraón, el Emperador Romano (14,6-13; 16,12; 18,1-19,10). Vid. *Avvenimenti...*, pp. 103-104.

<sup>29</sup> Vid. *Avvenimenti...* p.98 ss. H. MANTEL, *Studies in the History of the Sanhedrin*, Harvard Univ.Press 1961, pp. 21 ss. "Infamante" para los judíos porque Tito decreta que el impuesto debido por los judíos al Templo de Jerusalén, sea pagado al templo romano de Júpiter Capitolino. Infamante por blasfemo e idolátrico.

mientras el pago al Templo de Júpiter Capitolino significa una infidelidad por cambio de alianza y traición a Israel<sup>30</sup>.

## Relativización y secularización de la figura del emperador

¿Y los cristianos que habían roto ya con el templo de Jerusalén y con la ley de Moisés? Se diferencian las actitudes. Los discípulos de Pablo (I Tim 2,1; ITito 3,1) siguen fieles a la posición de su maestro (“*se elevan oraciones por el emperador y por todos los que están constituidos en autoridad, para que nosotros –los cristianos– podamos conducir una vida tranquila y serena, en plena religiosidad y dignidad*”). Pero se nota ya un proceso de *relativización* de la figura del emperador: se ruega por él como *por todos los hombres*, también el emperador tiene necesidad de salvación. En este sentido se notan acentos de secularización de su figura en cuanto no se acepta ningún tipo de *divinización* (es lo que supone esa *necesidad de orar por él*).

Para las comunidades que están detrás de la *Primera Epístola de Pedro* la *relativización* y *secularización* de la figura del emperador y de las autoridades es más neta. El documento revela claramente que se escribe en *momentos de sufrimientos y desprecio social*, por esto se insiste en el martirio y en el valor de la pasión. Seguramente el escrito revela una situación de la última parte del siglo I.

“*Poneos a disposición de toda criatura humana imitando al Señor*<sup>31</sup>, *sea del emperador en cuanto soberano, sea de los gobernadores en cuanto encargados del castigo de los que hacen mal y del premio de los que hacen bien. Porque ésta es la voluntad de Dios: que tapéis la boca a la ignorancia de los estúpidos haciendo el bien como hombres libres y no usando la libertad como cobertura de maldades, sino como siervos de Dios honrad a todos, amad a los hermanos, temed a Dios, honrad*<sup>32</sup> *al emperador*” (IPedro 2,13-17)<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Pablo cuando recoge y entrega al templo de Jerusalén la colecta y las oblacones realiza un acto de adoración y a la vez de confirmación del vínculo de fidelidad al templo, tienda de la Alianza de Dios con el Pueblo de Israel. Dedicar lo debido al templo a otro templo es un acto de idolatría y de infidelidad, cf. *Avvenimenti...* pp. 98.

<sup>31</sup> El texto dice “*hypotágēte pásē anthropínē ktisis*”. La traducción tradicional “someteos a toda autoridad humana” es arbitraria. En ninguna parte ni del lenguaje neotestamentario ni helenístico aparece la expresión “*pásē anthropínē*” indicando “autoridad humana”. Además el verbo *hypotássō* no significa sólo “someterse” u “obedecer”, sino también “ponerse a disposición”, como aparece entre otros lugares, p.e. en la *Carta de Aristeas*, 257: “*Preguntó cómo podía encontrar acogida en el exilio. ‘Haciéndote igual con todos’, respondió, apareciendo como inferior y no como superior respecto al que te recibe, porque es propio de Dios acoger al humilde, de la misma manera que los hombres tratan bien a los que se ponen a disposición de los demás (hypotássēsthai en correlación con tapéinomai)*”. Vid. nuestros estudios, *Avvenimenti...*, pp. 107-109.

<sup>32</sup> Es significativa la sucesión de los verbos que usa el autor y las diferencias de actitud que suponen: al emperador se le debe honor (*timè*) como a todos los hombres (*pántas timésate*), mientras a Dios le es debido el temor (*phóbos*) y a los hermanos el amor (*agápè*). Aquí es patente la *secularización* de la figura del emperador, mientras para Pablo, *Rom* 13, el temor (*phóbos*) era debido a Dios y a los gobernantes.

<sup>33</sup> Para los análisis que están en la base de esta traducción, cf. *Avvenimenti...* pp. 106-110.

Se notan elementos de relativización y secularización de la figura del emperador: honor como a todos, sólo el temor es para Dios. No sabemos con certeza a qué comunidad responde la posición de la carta, que los testimonios antiguos asignan a Pedro, es decir, conforme al uso de la *pseudografía*, a una comunidad petrina. No faltan entre los críticos actuales los que subrayan la presencia de acentos paulinos (como en la *Carta a los Hebreos*) y por esto piensan más en una comunidad paulina o de la *Megalé Ekklesía*. Como lugar y contexto espacio-temporal se piensa en una región oriental, probablemente la Siria, donde las tensiones con los cristianos por parte de las autoridades y de algunos grupos del pueblo (*los estúpidos ignorantes a los que hay que tapar la boca haciendo el bien*, que dice la Carta) fueron más relevantes a finales del siglo I (Domiciano, la bestia negra del *Apocalipsis*), que en Occidente. Se notan también tensiones internas a la comunidad que escribe la carta: algunos usan la libertad como libertinaje, se sienten por encima de toda moral y dan razón a las acusaciones de los *ignorantes*. Sin duda, por otros datos de la *Prima Petri*, se trata de gnostizantes que desprecian el comportamiento ético, el valor de las obras concretas y el amor como solidaridad con el prójimo (en esto, la posición antignóstica es igual a la de Pablo en las cartas a los Corintios y de Juan en su primera carta).

### Legitimidad y obediencia al Imperio en la comunidad de Roma

El documento conocido como *Prima epistula Clementis ad Corintios* no lleva en el *incipit* el nombre del papa Flavio Clemente, sino que el redactor es una comunidad (*nosotros*). Pero los testimonios del siglo II unánimemente la adscriben al obispo de Roma, Flavio Clemente. El escrito responde a una serie de disensiones y divisiones que se han producido entre los *jóvenes* o *nuevos* contra los *ancianos* o *viejos* de la comunidad de Corinto. La datación parece cierta entre el 95 y el 100: inmediatamente después del principado de Domiciano y seguramente bajo el de Nerva. También la *Prima Clementis* (como ya había indicado Suetonio) aluden al carácter *repentino* de *improvisas calamidades y adversidades* que habían caído sobre la comunidad de Roma (ICl. 1,1), aunque expresamente no se hable de *persecución*. Son Melitón de Sardes y Hegesipo los que hablan de una *persecución en Roma* bajo Domiciano (su padre Vespasiano había más bien perseguido a los judíos o cristianos de *familia mesiánica*, pero como una operación de policía en conexión con la Guerra Judaica, así recoge Eusebio el testimonio de Hegesipo, HE III,19.20, 1-6, y de Melitón, HE IV, 26, 7-10; y lo mismo hará Tertuliano, *Apol.* 5,4, que habla de una suspensión de la persecución por el mismo Domiciano).

La importancia de la Carta de la Comunidad de Roma para nuestro asunto está en la posición que adopta ante las autoridades del Imperio Romano, cc.60-61. Una posición que nada tiene que ver con la *inertia*, sino que está inspirada en la *eirene* y *homónoia*, en la *táxis* opuesta a la *stásis* (orden jerarquizado frente a des-orden o sedición). La posición política aparece en el documento como una aplicación de una visión general sobre la organización de la misma comunidad: el motivo de la carta es restaurar el orden jerarquizado (*táxis* a través de la *hypotáxis*) en la comunidad

de Corinto conforme a la *hénosis tês ekklesías*, que es el reflejo del plan de Dios sobre la creación y sobre la sociedad humana (cap. 20)<sup>34</sup>. Es muy significativo que el autor o autores viertan en terminología estoica contenidos típicamente hebreos. Tanto que podía pasar por un escrito estoico, como de hecho ha engañado a muchos críticos actuales<sup>35</sup>. El texto sobre la legitimidad del Imperio y la lealtad de la posición de la comunidad cristiana se encuentra dentro del género de la plegaria. Un indicio de que para la comunidad de Roma, se trataba de una *posición sacra*, indudable desde la correlación necesaria (*acolouthía*) entre la teología y la política.

*“Concedéenos concordia y paz a nosotros y a todos los que habitan la tierra, como la diste a nuestros padres, que santamente te invocaban con fe y verdad (=fidelidad), sometiéndose a tu nombre omnipotente y eminentísimo, y como la sigues donando a los que nos mandan y gobiernan sobre la tierra. Tú, Señor, les has dado la autoridad del reino por medio de tu maravillosa y misteriosa potencia, para que nos sometiéramos a ellos, sin oponerse en nada a tu voluntad, reconociendo la gloria por Tí a ellos concedida y el honor. Concédeles, Señor, salud, paz, concordia, estabilidad, para que administren de manera irreprochable el gobierno que les has donado. Tú, de hecho, Señor Celeste, rey de los siglos, das a los hijos de los hombres gloria, honor y autoridad sobre las cosas que están sobre la tierra. Tú, Señor, diriges su voluntad hacia lo que para Tí es bueno y agradable, para que administrando con piedad, con paz y mansedumbre, la autoridad que Tú les has concedido, encuentren tu misericordia (ICl 60,4-61,3)”*<sup>36</sup>.

Para la comunidad de Roma la autoridad (*exousía*) es donada por Dios a los gobernantes y en ese don divino está el fundamento del deber de obediencia (*hypotássesthai*). Las autoridades son *administradores* de esa autoridad y sólo para el ámbito de la tierra. Es clara la matriz de la *Epístola a los Romanos* (c.13). Pero hay una diferencia importante: para Pablo era una urgencia *escatológica*, una especie de imperativo que fundaba el deber de obediencia en la *tensión hacia el futuro escatológico*. Para la Epístola de Clemente se trata no de una urgencia escatológica, sino de un plan natural colocado por Dios en el orden natural de las cosas y de la sociedad (cap.20, plan de Dios sobre la *taxis-hypotaxis* en la creación y en la sociedad humana). Las instituciones humanas por lo tanto se basan en un orden natural, que es la regla divina a la que deben someterse (es el fundamento para la *Prima Clementis* de su *relativización* o *secularización*). Por lo tanto su relativización no está como en Pablo en la *espera del futuro*, que conllevaría un carácter transitorio y tem-

<sup>34</sup> Hemos dedicado a este capítulo un análisis detallado en *Elementos hebreos en la antropología de la llamada 'Prima Clementis'*, en *Pléroma, Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela-Roma 1990, pp. 95-131, con especial atención al contenido hebreo de la terminología estoica que el autor usa para describir el orden del universo, de la sociedad y de la misma Iglesia, como *táxis, stásis, hypotagê, homónia, synpnoia, exusia, eirene*, etc.

<sup>35</sup> En la primera parte de nuestro estudio *Elementos hebreos...*, pp. 83-92, pasamos reseña a los estudios que han visto en este documento un *pensamiento totalmente estoico*.

<sup>36</sup> A. W. ZIEGLER-G. BRUNNER, *Die Frage nach einer politischen Absicht des Ersten Klemensbriefes*, en *AA.VV., Aufstieg und Niedergang...* 2,27,1, pp. 55-76; P. SINISCALCO, *La preghiera per l'autorità e la società nei testi liturgici antichi*, en "Parola spirito e vita" 15 (1987) 305-320.

poral, sino en el valor permanente de las instituciones humanas por creación y en su sometimiento a la voluntad de Dios.

La importancia de este documento que expresa la *posición romana* está en su respuesta positiva a la política de tolerancia que las fuentes históricas paganas nos han legado sobre los emperadores Flavios. La posición de *eirene kai homónia* era tradicional en la comunidad (judía y cristiana) de Roma y el documento no es más que una confirmación. Una actitud política que ni las "adversidades e imprevistas calamidades" a las que alude la carta como *pasadas*, han debilitado. La comunidad cristiana de Roma con la *solución de Nerva* se encuentra perfectamente de acuerdo. Ya que dicha solución *distingue* finalmente entre los *judíos-nación*, de los demás que no siendo de raza ni de religión judía *deciden vivir conforme al éthos judío*. Y por lo tanto, no pueden verse sometidos al *fiscus iudaicus*, sino al obligatorio (en conciencia) cívico pago de los impuestos, en cuanto *hombres libres que tapan la boca de las estúpidas maldicciones haciendo el bien*, es decir, comportándose como los *mejores y más fieles ciudadanos del Imperio*<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Es el lealismo que adoptarán todos los apologistas 40 años más tarde, desde la *Apología de Arístide*, a las de Justino (*I Apol.* 12,1; 15-16; 17,1-4; 29,1) y Teófilo de Antioquía (*Ad Autolico* 1,11), Melitón (en Eusebio, *HE* 4,26,7-11), *A Diogneto* (5,1-6,1) a Clemente de Alejandría y a las respuestas de Orígenes a Celso (*Contra Celso* 8,73.75, cf. H. CHADWICK, *Justin Martyr's Defence of Christianity*, en "Bull. of the J.Rylands Library" 47 (1965) 280 ss.; W. H. C. FRENCH, *Martyrdom and Persecution in the early Church*, Oxford 1965, 168 ss.; F. FUCHS, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlín 1964 (2ª ed.), pp. 79 ss.; S. FERNANDEZ-ARDANAZ, "Traditio patrum" e nuova politeia cristiana, op. cit. pp. 222 ss.; vid. también la bibliografía citada en nota n.1.