

# RELIGIÓN POLÍTICA Y RELIGIÓN DOMÉSTICA EN LA CULTURA MEDITERRÁNEA



Rafael Aguirre Monasterio

*No hay religión inmune o indiferente ante la realidad social. Pero el tipo de relación que se establece entre ambas puede ser muy diverso. En la propia Biblia encontramos actitudes dispares. Vamos a examinar algunos textos del Nuevo Testamento para situarlos en la cultura mediterránea del siglo I y captar así mejor el significado de conceptos tales como religión, política y casa-familia. Buscamos estar en las mejores condiciones para responder a esta pregunta: ¿qué pueden significar estos textos para la vida de los creyentes del siglo XXI?*

## 1. Religión política y religión doméstica

De forma breve y sencilla presento un marco teórico que nos permita un acercamiento a los textos bíblicos. En el mundo occidental de nuestros días, la religión es una actividad relativamente autónoma, que se diferencia de la política y de la economía. Por eso se considera deseable la separación entre Iglesia y Estado. Las cosas no se planteaban así en el mundo en el que nació el cristianismo.

En una organización tribal no hay instituciones sociales diferenciadas, y la religión está inserta dentro de esta realidad. Cuando surge una administración central con las ciudades preindustriales se diferencia el grupo familiar de la institución política. Entonces nos encontramos con dos formas de religión: la política, es decir, los cultos públicos de la ciudad, que tienen una función de legitimación y cohesión social, y la doméstica, que se practica en el ámbito familiar.

La religión política, en el mundo greco-romano, era integradora, su panteón era amplio y acogedor y, con frecuencia, los dioses –Zeus-Júpiter, Minerva-Atenea, Venus-Afrodita– recibían un nombre propio en los diversos lugares y coexistían pacíficamente con los dioses locales. La religión doméstica se centraba en el culto a los antepasados, a los penates (dioses de la despensa) y a los lares (dioses de la casa). Toda una serie de trances familiares se acompañaban de ceremonias religiosas en las que ejercía como sacerdote el *paterfamilias*. En las excavaciones de casas romanas se han encontrado numerosos altares (lararios) para los ritos domésticos.

Aristóteles decía que «una ciudad está compuesta de muchas casas-familias». Por eso, aunque la religión

doméstica era independiente de la política, las transformaciones en la casa tenían a la larga repercusión en la política (en la *polis*). La religión doméstica de la cultura mediterránea no equivale a la religión intimista y privada, de la que solo se habla después de la Ilustración.

## 2. El Reino de Dios como religión política

«Jesús proclamaba el Evangelio de Dios: “El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en El evangelio”» (Mc 1,14-15). Para explicar el Reino de Dios, Jesús recurre a un lenguaje simbólico, poético, interpelante: las parábolas. Lo compara con un grano de mostaza, la semilla más pequeña, y con un poco de levadura, que se pierde en la masa pero la hace fermentar toda entera; y con una semilla que se entierra en el campo. Pueden leerse los capítulos 4 del evangelio de Marcos y 13 del evangelio de Mateo.

Jesús proclama dichosos a los pobres, a los hambrientos, a los afligidos, porque de ellos es el Reino de Dios (Lc 6,20-21; Mt 5,3-10). Hay que buscar el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se dará por añadidura (Mt 6,33).

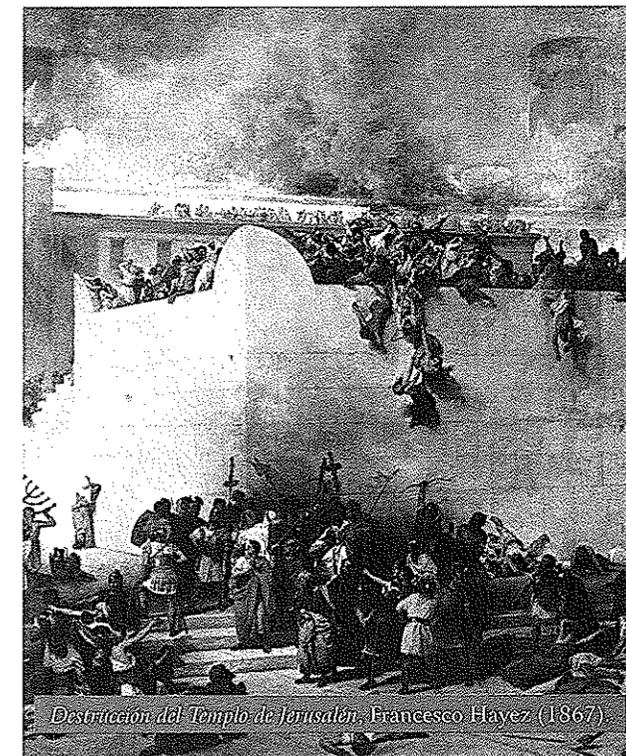
En el judaísmo, la relación de Dios con su pueblo se expresaba con terminologías diversas. Es claro que Jesús utiliza el concepto de Reino-Reinado de Dios, cuyas resonancias políticas son indudables. El Reinado de Dios es correlativo al pueblo de Dios, que debe acogerlo y hacerlo visible en su vida y estructuras sociales. Jesús hace tres afirmaciones principales sobre el Reino de Dios:

- a) Promete una intervención próxima y decisiva de Dios, que instaurará su Reino y cambiará radicalmente el curso de la historia.
- b) El Reinado de Dios ya está actuando en la historia; lo hace de forma escondida, real, pero humilde. No se impone ni con signos espectaculares ni por medios militares o violentos (como el grano de mostaza, como la levadura oculta en la masa). Esto es, quizá, lo más original del mensaje de Jesús, pues supone una gran pretensión personal por su parte (vincula el Reino de Dios con su ministerio y con su persona) y trastoca las expectativas judías convencionales: bienaventurados los pobres no porque la pobreza sea buena –¡todo lo contrario!–, sino porque el Reino de Dios es la esperanza de que vuestra situación va a cambiar.
- c) Jesús invita a los miembros de Israel a que descubran el Reino de Dios, lo acepten con alegría y agradecimiento y lo hagan fructificar viviendo según los valores radicalmente alternativos que introduce (servicio, compartir, misericordia, perdón, amor desinteresado...).

Hay que subrayar que este anuncio apremiante y confiado de Jesús solo se explica por su singular experiencia de vinculación con Dios, a quien tiene como Padre, y, por tanto, considera que su Reinado se traduce históricamente como fraternidad entre los seres humanos.

Pero ¿por qué Jesús usa continuamente la expresión «Reino-Reinado de Dios»? En la tradición bíblica, este lenguaje es utilizado en dos de los momentos de máxima tribulación del pueblo: en el exilio de Babilonia y durante la dominación de los seléucidas. En estas dramáticas situaciones actuaron dos grandes profetas, el Déutero-Isaías y Daniel, que afirman, a pesar de las apariencias, que Dios y su Reino acabarán prevaleciendo contra los imperios que parece que van a aniquilar al pueblo de Israel.

El Reino de Dios es, por tanto, un mensaje de resistencia y esperanza para un pueblo que sufre. Pueden verse los textos de Is 52,7 y Dn 2 y 7. En este último capítulo, Daniel ve en una visión cuatro bestias gigantes que surgen del mar. Después, en contraposición, ve sobre las nubes del cielo a un ser humano, el Hombre (el Hijo del hombre), que se dirige hasta el trono de Dios, el cual le entrega el honor, el poder y el reino. A continuación interpreta la visión (a partir de 7,15): las bestias terribles simbolizan a los imperios que se han ido sucediendo y han oprimido a Israel (Asiria, Babilonia, Persia, los seléucidas); el ser con figura humana representa al pueblo de los justos, que prevalecerá y reinará con la ayuda de Dios.



Jesús empalma con esta tradición profética. Jesús no fue un predicador atemporal. De ahí la importancia y hasta la necesidad de contextualizar adecuadamente su ministerio. La población galilea a la que se dirige se encontraba en una situación de extrema dificultad. A diferencia de lo que sucedía en otros lugares del Imperio, el sistema de patronazgo no era capaz de estabilizar la situación. Las cargas fiscales de los herodianos y de la autoridad sacerdotal de Jerusalén estaban destruyendo la economía de reciprocidad, de base doméstica, típica del campesinado galileo. A ello hay que añadir además que la penetración de la cultura helenística, con el consiguiente proceso de urbanización, se sentía como un cuestionamiento de la identidad judía tradicional.

En este contexto, sumariamente delineado, el anuncio por parte de Jesús del Reinado de Dios era la expresión de una religión política, en el sentido de que se dirigía a todo el pueblo y pretendía configurar la vida social. No en vano el yahvismo es una religión política porque busca configurar la vida entera de Israel. En torno a Jesús se formó un movimiento de renovación intrajudío. Pero esto cuestionaba muchos intereses y encontró grandes resistencias por parte de grupos poderosos y organizados que buscaban la permanencia indefinida del orden establecido. Este planteamiento de la religión política de Jesús no tiene absolutamente nada que ver –más bien está en las antipodas– con quienes lo presentan como un líder militar o un instigador de una sublevación antirromana.

### 3. El Reino de Dios y la teología imperial

«[Cristo] es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro divisorio, la enemistad... Vino a

anunciar la paz: paz a vosotros, que estabais lejos, y paz a los que estabais cerca» (Ef 2,14-17).

«Él ha enviado su palabra a los hijos de Israel, anunciándoles la buena nueva de la paz por medio de Jesucristo, que es el Señor de todos» (Hch 10,36).

«Hará que nos visite una luz de lo alto... para guiar nuestros pasos por el camino de la paz» (Lc 1,78-79).

«Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres que Dios ama» (Lc 2,14).

Las cargas fiscales de los herodianos y de la autoridad sacerdotal de Jerusalén estaban destruyendo la economía de reciprocidad, de base doméstica, típica del campesinado galileo.

Todos estos textos tienen una carga crítica notable respecto a una versión de la religión política del Imperio. Unas explicaciones previas nos permitirán entenderlo mejor. El monoteísmo yahvista era incompatible con el abigarrado panteón de dioses de la religión política greco-romana. La autoridad imperial respetaba la religión judía y eximía a los miembros de este pueblo de la participación en los cultos políticos o públicos.

Este régimen especial de los judíos, que tenía más componentes, salvaguardaba su identidad, pero hacía que su relación con los otros pueblos fuese con frecuencia de desconfianza y hostilidad. Los seguidores judíos postpascuales de Jesús proclamaban su fe «en un solo Dios, el Padre... y un solo Señor, Jesucristo» (1 Cor 8,6), y podían verse como un grupo judío más, con sus particularidades, y gozar del mismo régimen de tolerancia. El problema se va a plantear cuando aparezcan a los ojos del Imperio como un grupo diferenciado del judaísmo.

Pero es que, además, existía otra versión de la religión política: el culto al emperador. Los honores rendidos a los héroes y benefactores tendieron, sobre todo en la parte oriental del Imperio, a convertirse en veneración tras su muerte. Así comenzó el culto al emperador. Después de su fallecimiento, en la ceremonia de la *apoteosis* se consideraba que entraba en un panteón divino.

El paso posterior fue la divinización en vida del emperador. Entre ellos hubo algunos reticentes a esta práctica, mientras otros la fomentaron. El caso es que los templos dedicados al culto imperial se multiplicaron, sobre todo en Asia Menor. Este culto llegó a ser parte fundamental de la legitimación teológica del Imperio romano. Flavio Josefo afirma que «sin la ayuda de Dios no se hubiese podido construir un imperio tan vasto». El emperador es el mediador y representante de Dios en la tierra.

La *pax romana* es el gran don del emperador divinizado. Epicteto (55-135 d. C.) decía: «César nos proporciona una paz perfecta; ya no hay batallas, ni guerras, ni bandidos, ni piratas, de modo que podemos viajar por tierra a cualquier hora o navegar desde la salida del sol hasta el ocaso». Lo que este autor y otros muchos no dicen es que esta paz se basaba en la violencia de las legiones romanas, en una represión sin contemplaciones y en la explotación de los pueblos sometidos. La legitimación del Imperio, realizada por su religión política, encubría estas cosas.

Muchos textos del Nuevo Testamento, leídos en el contexto de la religión imperial, teniéndola como trasfondo, revelan un carácter crítico, a veces directo, otras solapado o irónico; además, naturalmente, de pasajes acomodaticios.

En los textos que encabezan este apartado hay un tema común: al afirmar que la verdadera paz viene de Dios y la trae Jesucristo se está criticando la *pax romana* y, de rebote, las pretensiones del emperador como el gran mediador de los designios divinos. Tanto el evangelio de Lucas como la Carta a los Efesios están dirigidos a comunidades fundamentalmente pagano-cristianas, a las que estas alusiones no se les podían escapar.

En el evangelio de la infancia de Lucas, Jesús nos va a guiar por el camino de la paz: su mensaje de miseri-

Los honores rendidos a los héroes y benefactores tendieron, sobre todo en la parte oriental del Imperio, a convertirse en veneración tras su muerte. Así comenzó el culto al emperador.

cordia, de servicio y de perdón –tan contrapuesto a la estrategia del Imperio romano– conduce a la paz verdadera, la que viene de Dios y supone, a la vez, la transformación radical del corazón y de la conducta humana. Así se entiende que Lucas, en este evangelio de la infancia, llame a Jesús *Salvador* (2,11) e *Hijo de Dios* (1,35), que eran títulos que habitualmente se atribuían al emperador.

La elevada teología de la Carta a los Efesios no son especulaciones abstractas, sino que hay que entenderla referida a la situación social de la comunidad: la fe en Jesús derriba la enemistad secular entre judíos y griegos, y establece la paz entre ellos (Ef 2,14). Una gran novedad de la comunidad cristiana es que en su seno conviven como hermanos gentes étnicamente diferentes y cuyos pueblos se encontraban socialmente enfrentados.

En los textos citados al inicio de este apartado descubrimos una dura crítica a la teología imperial y una voluntad expresa de transformar las relaciones sociales. Nos encontramos con una religión política, es decir, la fe cristiana se enfrenta, con prudencia pero con claridad, con los cultos de la *polis* –con el culto al emperador y con la teología que lo legitimaba–, a la vez que quiere incidir en la vida de la *polis* haciendo la paz entre pueblos enemigos seculares.

### 4. La religión doméstica

a) «Pablo, prisionero de Cristo Jesús, y Timoteo, el hermano, a nuestro querido amigo y colaborador Filemón... y a la Iglesia que se reúne en tu casa» (Flm 1).

«Salud a los hermanos de Laodicea, a Ninfa y a la Iglesia de su casa» (Col 4,15).

«Salud a Prisca y Áquila... salud también a la Iglesia que se reúne en su casa» (Rom 16,3-5; cf. 1 Cor 16,19).

Estos textos de Pablo reflejan la existencia de las llamadas «iglesias domésticas». Podemos pensar que Pablo, y quizá otros misioneros cristianos en la diáspora, se establecerían en los barrios de sus compatriotas judíos y anunciarían a Jesús Mesías en primer lugar en las sinagogas. Así presentan las cosas los Hechos de los Apóstoles, y puede responder a la realidad. Pero los resultados eran escasos, por no decir altamente negativos.

Entonces el apóstol se esfuerza por encontrar receptividad y apoyo en una casa, que, como sabemos, era la base de la *polis* y del sistema social. Me refiero a la casa-familia, una vivienda y un grupo social más amplio que la familia nuclear de las sociedades modernas. Normalmente, la conversión del *paterfamilias* conllevaba la de toda su casa. Sabemos que existe una religión doméstica muy viva, totalmente independiente de los cultos políticos (tanto de los dioses oficiales como del culto imperial), y en la que el oficiante era el *paterfamilias* (Filemón, Prisca y Áquila, Ninfa).



La casa es el lugar donde se reúnen los discípulos y escuchan las enseñanzas del Maestro. Es muy probable que detrás de estos textos esté la experiencia de las iglesias domésticas.

Pues bien, estas comunidades cristianas de la diáspora, asentadas en una casa, podían considerarse como su religión doméstica. A estas comunidades domésticas, el Nuevo Testamento las llama *ekklesiai*, «iglesias», aunque con mayor frecuencia y con más atributos teológicos usa esta denominación para la asamblea cristiana de una ciudad (1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; Gál 1,2; 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1).

Es perfectamente plausible que la *ekklesia* de una ciudad o, como se dice en otros lugares, los santos y hermanos de una localidad, formasen varias *ekklesiai* o iglesias domésticas. Estas diversas iglesias domésticas se sabían en relación unas con otras, no solo de su ciudad o región (iglesias de Galacia, de Judea: Gál 1,1.22; 1 Tes 2,14), sino formando parte de un movimien-

to con vocación universal. Las iglesias domésticas tenían unas características peculiares que las diferenciaban de las formas habituales de la religión doméstica del mundo romano.

Esta versión cristiana de la religión doméstica tuvo una importancia enorme para el asentamiento de la nueva fe y su posterior desarrollo. Ante todo suponía encarnar la fe en la estructura social básica. El cristianismo no aparecía como un movimiento apocalíptico en competencia inmediata con el Imperio, pero tampoco eran una serie de grupúsculos elitistas encerrados en sí mismos. Las casas cristianas, presididas por el culto al Señor Jesús, eran lugar de acogida a los hermanos, plataforma misionera, espacios muy adecuados para cultivar la fraternidad y el servicio, características básicas de la fe cristiana.

Sin embargo, de cara a evitar interpretaciones anacrónicas, considero que es necesaria una observación: la religión doméstica del mundo mediterráneo antiguo no es equiparable con lo que la modernidad entiende por

privatización de la religión. La casa era el elemento básico de la *polis*. El *paterfamilias*, como cabeza de la casa, participaba de la asamblea de la ciudad, en la que se debatían las cuestiones políticas. El cristianismo se asentó en las casas, pero con la voluntad expresa de cambiarlas, de convertirlas en lugares en los que se expresasen los valores alternativos del Evangelio. Por eso el cristianismo doméstico tenía una pretensión política latente.

b) «Cuando, apartándose de la gente, entró en casa, sus discípulos le preguntaban sobre la parábola» (Mc 7,17).

«Cuando entró en casa, sus discípulos le preguntaban en privado» (Mc 9,28).

«Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntaba: “¿De qué discutáis por el camino?”» (Mc 9,33).

«Ya en casa, los discípulos le volvían a preguntar sobre esto» (Mc 10,10).

Hemos hablado de textos paulinos de la primera generación. Ahora nos encontramos con textos de la segunda generación (a partir del año 70). En el evangelio de Marcos, Jesús enseña en público, pero hay enseñanzas importantes y que cuesta entender sobre las que insiste a sus discípulos en casa: sobre la oración y el poder de Jesús, sobre la validez de las normas de pureza ritual, sobre el divorcio y sobre el mesianismo que pasa por la cruz. La casa es el lugar donde se reúnen los discípulos y escuchan las enseñanzas del Maestro. Es muy probable que detrás de estos textos esté la experiencia de las iglesias domésticas.

c) «Partían el pan en las casas» (Hch 2,46).

«El primer día de la semana, estando nosotros reunidos para la fracción del pan, Pablo, que debía marchar al día siguiente, disertaba ante ellos y alargó la charla hasta la medianoche. Había abundantes lámparas en la estancia superior donde estábamos reunidos. Un joven, llamado Eutico, estaba sentado en el borde de la ventana; un profundo sueño le iba dominando a medida que Pablo alargaba el discurso. Vencido por el sueño se cayó del tercer piso abajo [se narra cómo Pablo le vuelve a la vida]... Partió

el pan y comió; después conversó largo tiempo, hasta el amanecer. Entonces se marchó» (Hch 20,7-12).

Hch 2,46 se refiere a la forma de actuar de la comunidad de Jerusalén inmediatamente después de los acontecimientos pascales, pero es un escrito posterior al año 70, cuando el templo de Jerusalén ya no existía. Lucas quiere mostrar la continuidad con el judaísmo —por eso pone a los discípulos frecuentando el templo—, pero después señala sus reuniones propias, para celebrar la eucaristía, «en las casas» —religión doméstica—, que era la realidad que existía en su tiempo.

En Hch 20,7-12 se dan unos detalles singularmente interesantes. La reunión de una comunidad cristiana de Tróade consta de la fracción del pan, precedida por la «liturgia de la palabra», una exposición larga de Pablo. Esta reunión tiene lugar en un tercer piso. Es decir, no se han reunido en una villa ni en una vivienda exenta, sino en una *insula*, cuya altura podía tener un máximo de cuatro pisos. Eran construcciones muy modestas y de madera. Es claro que una reunión de este tipo no podía pasar inadvertida a los vecinos. Se explica lo que Pablo cuenta: que gente ajena a la comunidad entraba en sus reuniones (1 Cor 14,23).

## 5. Las asociaciones voluntarias

«Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos, para que todo el asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos. Si los desoye a ellos, díselo a la comunidad. Y si hasta a la comunidad desoye, sea para ti como el gentil y el publicano» (Mt 18,15-17).

No se debe establecer un dualismo demasiado rígido entre la religión de la *polis* y la religión de la *domus*. En el mundo mediterráneo del siglo I eran una realidad floreciente las asociaciones voluntarias, que recibían diversos nombres (*collegia*, *eranos*, *hetaerai*, etc.). En ellas se agrupaban gentes por distintos motivos y con fines diversos

(gremiales, funerarios, étnicos...). Se reunían periódicamente, tenían banquetes comunitarios y rendían culto a un dios propio. No era infrecuente que los miembros de la asociación se llamasen unos a otros «hermanos».

Las comunidades judías de la diáspora eran consideradas como asociaciones voluntarias. La religión judía era claramente política, pero estas comunidades de la diáspora no pretendían en absoluto rivalizar con los cultos públicos del Imperio. Por otra parte, las sinagogas de la diáspora frecuentemente tenían su primera implantación en la casa de alguno de sus miembros.

El texto citado de Mateo indica que, con toda probabilidad, su comunidad era considerada una asociación voluntaria. Es claro que no se circunscribe a una sola casa, pero se usa una terminología familiar. Plinio, gobernador de Bitinia, en una carta al emperador Trajano (años 111-113), le pide consejo sobre cómo actuar con los cristianos, y los asimila expresamente a una asociación de este estilo (usa el término técnico de *hetaeriai*).

Muchas de las comunidades cristianas por el Imperio serían vistas y consideradas como asociaciones voluntarias: *collegia*, *hetaeriai*, *eranos*. Es la consideración que también tenían algunas religiones místicas y escuelas filosóficas. Pueden tener una base doméstica, pero son algo más, y en ocasiones podían ser vistas además como peligrosas políticamente —por eso en ocasiones fueron prohibidas—, aunque evitasen dar la impresión de oponerse directamente a la religión política.

## 6. Reflexiones conclusivas

a) En el mundo mediterráneo, la religión estaba subsumida en la política (*polis*) y en la casa (*oikos*). Había, por tanto, una religión política y una religión doméstica.

b) La religión de Jesús es política (como lo era el yahvismo). Los grupos postpascuales de Jesús Mesías en Palestina, que esperaban la venida inminente del Reino de Dios y del Hijo del hombre, eran también una religión política, y por eso se confrontaron con otras líneas judías. Los grupos del Señor resucitado en la diáspora aparecían como una religión doméstica —como asociaciones voluntarias frecuentemente de base doméstica—, porque evitaban desafiar a la religión política imperial. Pero esta religión doméstica cristiana tenía una pretensión política latente.

c) La asamblea de los ciudadanos libres de la *polis* se denominaba *ekklesia*. En el Nuevo Testamento se habla de *ekklesia* de una ciudad (religión política, que no se oculta) y de *ekklesia* de una casa (religión doméstica).

d) El asentamiento doméstico del cristianismo de los orígenes responde a una opción por la extensión y la encarnación de la fe. Se pretendía transformar la casa y promover, a la larga, un movimiento con repercusiones políticas en nombre de los valores evangélicos. El peligro era sucumbir al patriarcalismo de las estructuras domésticas de su tiempo. Peligro al que se sucumbió claramente.

e) El movimiento cristiano estableció una relación muy peculiar entre religión política y doméstica, a la vez que asumió su diferencia. El Evangelio de Jesús comportaba la transformación de toda la realidad. Ni la política ni la casa tienen en el mundo moderno el mismo sentido que en la cultura greco-romana. Una lectura no anacrónica del Nuevo Testamento nos plantea discernir las estructuras sociales y las formas de actuación adecuadas para expresar hoy la fe y los valores del cristianismo de los orígenes. ■