

Comunión y Comunidad

Introducción a la

ESPIRITUALIDAD

Cristiana



Giacomo Cassese

3. Jesús, constructor de comunidad

*Los ricos colman a los sacerdotes de tesoros
destinados a la edificación de templos
y monumentos memoriales.
Mas si se pusiesen
en la situación de un pobre,
y consultasen consigo mismos
si les gustaría que a ellos no se les diera
nada,
pero a la iglesia sí,
entonces tendrían que darse cuenta
por sí mismos
de cuál es en realidad su deber.*

Lutero, 1522

Jesús fue crucificado bajo cargos de sedición contra los romanos y de conspiración contra la institución judía más sagrada y lucrativa: el templo. Ese fue el veredicto al que llegó la alta jerarquía política-religiosa judía mayormente constituida por los saduceos. Los saduceos administraban el templo celosamente desde los tiempos del sumo sacerdote Sadoc (1 Cr. 12:27-28), pertenecían a las más altas esferas sociales del judaísmo, y en los siglos IV y III a.C. (durante la dominación persa y griega) monopolizaron el poder en Israel. Tuvieron en los Macabeos sus grandes enemigos, pero supieron pactar con Antíoco Epífanes (175-163 a.C.) para recuperar sus privilegios, llegando a ser aliados del imperio y promotores del helenismo cultural (2 Mac. 4:14-16). El informe de Caifás al sanedrín explicando los cargos levantados por los saduceos contra

de Jesús dejan claro que su gran pecado fue el de amenazar los intereses del templo.

Con gran avidez política, perfidia y ningún remordimiento, los saduceos lograron detentar el poder, aun en tiempos del imperio romano. Cuando Jesús aparece en escena, son precisamente ellos quienes tienen el control del aparato gubernamental con sede en el templo de Jerusalén. Esto explica por qué las palabras del provinciano profeta de Nazaret resultan tan peligrosas para este partido, especialmente cuando el templo se ve amenazado: «Yo voy a destruir este templo hecho por los hombres y en tres días levantaré otro no hecho por los hombres» (Mc. 14:58). En la versión de Juan (Jn. 2:19-20), se contrasta lo que entienden los judíos con lo que entendieron los discípulos, y por eso se menciona el dato del tiempo que le tomó a Herodes construir el templo (46 años). En la versión de Mateo y Marcos, el énfasis parece estar puesto en la implicación teológica del carácter mesiánico de Jesús. Por eso, inmediatamente el sumo sacerdote le pregunta: «¿Eres tú el Mesías, el hijo del Dios bendito?» Parece que los jerarcas religiosos lograron captar el sentido semiótico de la declaración de Jesús. Esto era doblemente peligroso, porque los saduceos no aceptaban la resurrección del cuerpo (Hch. 23:6-8). Por lo que las palabras de Jesús fueron entendidas como una proclama revolucionaria, un acto intencionado para subvertir el orden existente. La hegemonía de la aristocracia judía sobre el templo era la causa por la cual todo grupo de renovación judío veía en la destrucción del templo la única forma de desestabilizar el *status quo*. En tal contexto las declaraciones de Jesús están cargadas de un sentido popular.

Por otro lado, en referencia a lo físico o espiritual, las palabras de Jesús resultaban incómodas para la jerarquía judía. Tanto en el aspecto político-económico como en el teológico-religioso, Jesús constituía un atentado al orden establecido. Debemos preguntarnos entonces, ¿a qué se debe que la agenda ministerial de Jesús busque contraponer al signo del templo, el signo de la resurrección? La lectura que hacen tanto los profetas como Jesús identifican al templo como reservorio de maldad, como generador de muerte. La resurrección es el sentido opuesto, antónimo. La resurrección de Jesús es el episodio central de la historia de la salvación, sin el cual la fe y toda praxis cristiana carecen de sentido (1 Co. 15:17). En otras palabras, sin resurrección no hay reino de Dios, porque el

reino de Dios es un estado de transformación al que sólo se accede estando transformado, resucitado (1 Co. 15:51-58). En su resurrección, Cristo es el paradigma de la transformación, el signo del cambio posible. La fe cristiana se nutre de la resurrección. Creer en el Cristo resucitado es equivalente a abrazar el compromiso por el cambio, la transformación de la historia.

La fe no tiene sentido sin la resurrección, pero por la resurrección paradigmática de Jesús, la fe no puede existir sin aspirar a transformarlo todo. Jesús contrapone la resurrección a lo que representa el templo, porque la resurrección es un instrumento del reino de la vida, así como el templo lo era del reino de la muerte. Es más, la resurrección de Cristo le da la posibilidad al ser humano de llegar al estado máximo de humanización (incorruptibilidad), mientras que el templo llevaba a un proceso sostenido de deshumanización.

El templo como signo de la deshumanización

Los levitas se convirtieron en la primera jerarquía religiosa hebrea. Ellos habían sido eximidos del trabajo agrícola y pecuario, que fue el modelo de producción adoptado por los israelitas después de la posesión de Canaán. Los levitas, por lo tanto, concentraban sus esfuerzos de manera vitalicia en las actividades relacionadas con el culto establecido. De una tribu más del pueblo hebreo, los levitas se convirtieron en una casta urbana altamente influyente y receptora de tremendos beneficios económicos. En muchos casos, esto sirvió para que los sacerdotes se prestaran a contubernios con las esferas gubernamentales. La perpetuación de ciertos privilegios relacionados al templo parece ser el objetivo de la literatura proveniente de las canteras deuteronomistas. El elemento profético, por el contrario, servía de contrapeso a los excesos anti-populares que se gestaban entre la cúpula política y la religiosa.

La mal llamada «edad de oro» de Israel comienza a establecerse con los grandes ciclos de conquista por Saúl, y en especial por la dinastía davídica. David establece un estado imperial semejante al de los cananeos con un ejército, un sacerdocio y una administración civil subordinada al rey (Pixley, 1989:29). La administración de David había constituido una sociedad de clases en el pueblo israel-

lita, que se caracterizó por un sistema tributario regional holgado para la metrópolis, pero oneroso para las regiones subyugadas por sus conquistas militares. Como parte del proceso para consolidar su imperio, y consciente de la fuerza espiritual de las antiguas instituciones hebraicas, David se propuso trasladar el arca de la propiciación (principal patrimonio religioso de Israel) a Jerusalén, una ciudad que había conquistado, a la que hizo llamar «Ciudad de David», y en la que concentraría todo su aparato gubernamental dado que era estratégicamente segura (2 S. 5:6-15). Una vez establecido en Jerusalén, David se construyó un palacio y proyectó hacer lo mismo para Dios, es decir, establecer un templo.

El proyecto de un templo para Dios sin duda fue una maniobra de la avidez del liderazgo de David, que buscaba centralizar no sólo la plataforma política y militar en el rey, sino también la religiosa. Con esto trató de ligar el antiguo orden de Israel al estado recientemente creado, para legitimar la sucesión y hacer de la monarquía el aparato rector y protector de las instituciones sagradas del pasado. Es decir, fue un intento para monopolizar los símbolos y ritos religiosos y, con ello, la economía de la salvación. Con esto trató de establecer algo así como un protectorado divino (Bright, 1970:240). Fue así como David quiso hacer a Dios su socio en aquella impúdica empresa imperial.

Debido a la iniciativa de las élites hebreas, se insistió en establecer una monarquía al estilo de las naciones circundantes. El Dios hebreo que siempre había sido entendido como el rey de Israel (Eliade, 1978:180), ahora imitando a las otras naciones era representado en un monarca humano. De alguna forma David buscaba conjugar la función política y la religiosa. Originalmente, Samuel se opuso a la tentativa de establecer un régimen monárquico, y se hizo portador del argumento que sostenía Gedeón: aceptar a un rey como las otras naciones era, de alguna forma, repudiar la monarquía de Yahvé (1 S. 8:4-7). En nombre y como profeta de Yahvé, finalmente Samuel autorizó el nombramiento de un rey, pero no sin antes advertir al pueblo que esto podría terminar en servidumbre para ellos (1 S. 8:10-17, Pixley, 1989:25). La monarquía fue reconocida como un grave pecado, pero fue legitimada por la copiosa teología davídica.

La construcción del templo también constituirá el punto de partida de una larga secuela de discusiones entre los aparatos gober-

nantes, los profetas y los pseudo-profetas. Estos últimos eran aliados con los sadoquitas, quienes representaban las ideas del rey David y eran la jerarquía religiosa que él amparaba como forma de proteger sus propios proyectos (Pixley, 1989:28). Sin embargo, David tuvo que conformarse con traer el arca a la ciudad, ya que el profeta Natán se le enfrenta (probablemente porque reconoció el peligro de que el culto de Yahvé también estuviera en manos de quien controlaba el aparato gubernamental de la nación, puesto que perjudicaría a los sectores con menos acceso al poder político). Jorge Pixley argumenta que David parece seguir el ejemplo de naciones tributarias como Canaán, ya que: a) nombró funcionarios religiosos como jefes de la corona, b) estableció un culto controlado bajo la obediencia directa del rey, c) buscó construir una teología e ideología de la dominación, que giraba en torno a la figura del rey, como representante directo de Dios, la cual servía para justificar el control de la propiedad y otros recursos de la nación. Por supuesto, esto era inadmisibles para un Dios como Yahvé, que ni siquiera permitía que se le diera un nombre para así poder ser controlado (recordemos el «Yo soy». Ver Ex. 3:14), y mucho menos admitiría un templo para que con él intentaran apresarlo o utilizarlo con fines espurios.

A través del profeta Natán, Dios toma la iniciativa y sentencia el proyecto del templo:

Ve y habla con mi siervo David, y comunícale que yo, el Señor he dicho: «No serás tú quien me construya un templo para que habite en él. Desde el día en que saqué de Egipto a los israelitas, hasta el presente, nunca he habitado en templos, sino que he andado en simples tiendas de campaña. En todo el tiempo que anduve con ellos, jamás le pedí a ninguno de sus caudillos, a quienes puse para que gobernaran a mi pueblo Israel, que me construyera un templo de madera de cedro» (2 S. 7:5-7).

Esta descomposición político-religiosa que comienza con la dinastía davídica se acentuará durante el reinado de Salomón, y estando Sadoc como sumo sacerdote. Con Salomón se hace posible el proyecto davídico de la construcción del templo. Este primer templo de Israel, conocido como el templo de Salomón, buscaba reemplazar el tabernáculo por una obra fastuosa repleta de lujos y opulencia. Mucho dinero fue invertido en aquella empresa (1 Cr.

22:14) y, como se sabe, la forma en que tan majestuosa obra fue llevada a cabo fue mediante el uso abusivo de jornadas intensísimas de trabajo. La construcción del templo para Yahvé legitimó un largo proceso de opresión sobre toda la nación. El templo fue construido en propiedad real, con sacerdotes que eran funcionarios de la corona y que servían como parte del aparato legitimador de las ideas que constituían la plataforma ideológica del proyecto expansionista de Salomón.

Salomón toma la iniciativa de construir un templo que Dios no había pedido y luego, al dedicarlo, suplica a Dios que habite en él, a pesar de que Dios no puede ser contenido por sitio alguno (1 R.). Lo grave es que Salomón entiende que la promesa hecha a David con relación al templo tiene cumplimiento en él, cuando en realidad Dios había dicho: «Uno de tu descendencia...» (1 Cr. 17:13-14). A pesar de todo, Dios accede a hacer un pacto con Salomón, pero no sobre la base de que construyera un templo, sino bajo la condición de que cumpliera sus mandamientos. Cuando Salomón dejó de observar los mandamientos de Dios (construye pequeños templos para las divinidades extranjeras de sus muchas esposas), Yahvé, que no tolera la idolatría (porque lleva al abuso del ser humano), lo sentencia:

Por lo tanto, el Señor le dijo a Salomón: «Ya que te has comportado así, y no has cumplido la alianza y las leyes que te ordené, voy a quitarte el reino y a dárselo a uno de los que te sirven» (1 R. 11:11).

Al separarse Israel de la dinastía davídica (922 a.C.), fue nombrado como rey Jeroboam, antiguo funcionario de Salomón quien, para darle solución a la crisis política de aquella coyuntura histórica, implementa una práctica que será impuesta recurrentemente en el reino. Jeroboam se da cuenta de que el templo de Jerusalén es ahora patrimonio exclusivo de Judá. Por eso recurre a implantar la idolatría (construye templos y santuarios en Betel y Dan) y a instaurar fiestas y ceremonias religiosas, conducidas por una nueva casta sacerdotal que él improvisa y de la cual él se constituye en sumo sacerdote (1 R. 12:25-33). Toda esta vacua pomposidad buscaba impedir que los israelitas adoraran en el templo de Jerusalén y dejaran allí sus ofrendas (aportaciones en especie o dinero). Así pues, el uso fiscal del templo y de los pseudo-templos fue práctica

común en ambos reinos y continuó siendo blanco para los ataques de los profetas (Is. 1:10-20; Jer. 6:20s; Am. 5:21-22; Os. 8:11-13).

El segundo templo es conocido como el templo de Zorobabel. Después del «Edicto de Ciro», que permitía el retorno de israelitas a Jerusalén, fue construido un templo que calcaba las dimensiones del de Salomón (Esd. 6:3). Dicho templo fue comenzado en el año 547 a.C. y también sirvió para grandes levas, con las que una vez más se buscó establecer la ciudad de Jerusalén como el lugar central de operaciones. Lo político y lo religioso se vuelven a conjugar en el templo. Nehemías establece nuevos reglamentos sobre los tributos relacionados con el templo (Neh. 10:32, 33).

El tercer templo es construido durante el período de Herodes. Según Flavio Josefo, éste superó la belleza del templo anterior, que había sido destruido por las invasiones helénicas. Los trabajos del templo de Herodes comenzaron hacia el año 20 ó 19 a.C. Según nos dice Joaquín Jeremías, el templo era una de las instituciones vertebrales de la vida pública de Jerusalén, que atraía una población descomunal durante la Pascua. Los 50,000 habitantes promedio de Jerusalén aumentaban hasta 180,000 durante el período de celebraciones en el templo. El templo también era el mayor proveedor de fuentes de trabajo. Casi todos los habitantes de Jerusalén estaban directa o indirectamente ligados a la actividad económica del templo que, además, aseguraba los mejores salarios. Para ese entonces el templo también era una institución amalgamada con los intereses imperialistas de los romanos, que habían llegado a apoderarse de la provincia de Judá cuando Pompeyo tomó esta región en el año 63 a.C.

Según Joaquín Jeremías, el templo también fungía como una institución de tipo judicial y política, y era también la fuente principal de las entradas del erario público de la ciudad. Los procuradores de la ciudad sabían bien de la importancia político-económica que el templo revestía. El episodio de la «purificación del templo» en el tiempo de Jesús ilustra de manera fehaciente cómo en torno al templo y sus impuestos estaba vinculada la mayor fuente de ingresos de la ciudad (Jeremías, 1977:156). Jesús necesitaba purificar el templo como símbolo del exorcismo ante la corrupción de quienes ejercían el ministerio público, y habían perdido el sentido espiritual de la vida. Estos, junto con los mercaderes, habían minado y desvirtuado la función como casa de oración del templo de Dios.

El templo que Herodes había hecho construir sobre las bases del destruido por Pompeyo (63 a.C.), en todos los aspectos era un signo inversamente proporcional al reino de Dios. En él se albergaba la asamblea de ancianos de Israel, la sede del sumo sacerdote, la del procurador y la de la guarnición romana. Aquel se había convertido en la sala de los contubernios políticos de la alta jerarquía judía y los dignatarios romanos. Tan espuria relación, que había dado a luz al sistema de explotación del pueblo, se ejercía todos los días en aquella institución que Jesús había identificado claramente como la mampara de que se usaba para ocultar tratos diabólicos, que se encarnaban en la historia, y para destruir al ser humano.

El verdadero móvil del templo, y de allí su importancia para el partido de los saduceos, era de tipo económico. Todo israelita mayor de veinte años que residía en Palestina o en un lugar del imperio greco-romano, tenía por obligación pagar el impuesto del templo. Las peregrinaciones al templo, que acompañaban la celebración de la Pascua, eran las que dejaban más ganancias a quienes vivían del templo. Se sabe que el templo poseía su propia moneda (de allí la necesidad de cambistas) y que también tenía grandes almacenes donde guardaban los frutos agrícolas y pecuarios obtenidos por concepto del pago del diezmo sacerdotal (12 por ciento de la cosecha y la cría), las ofrendas del llamado «diezmo de los padres» (Luckmann, 1991:85), además de otras ofrendas de tipo ceremonial. Esto hacía que los bienes del templo fueran enormes, pero con ello también se ejercía sobre el pueblo una violencia tributaria extrema que empobrecía a toda la nación. El carácter obligatorio de los ritos, ceremonias y fiestas religiosas perpetuaba una clientela cautiva al templo que era víctima de todo género de rapaces comerciantes. De ahí que Jesús, emulando al profeta Jeremías, describe al templo como «cueva de ladrones» (Mt. 21:13).

Estas palabras, sin embargo, deben ser colocadas en su contexto. Jeremías las utiliza para socavar la falsa religión de Judá, que ha convertido la experiencia viva con Dios en una dependencia envilecedora y deshumanizante con el templo. Por eso Jeremías dice: «No confíen en esos que los engañan diciendo: ¡Aquí está el templo del Señor, aquí está el templo del Señor!» (Jer. 7:4). Desde la perspectiva de Jeremías, quienes se apoyan en la aparente estabilidad que provee el templo (la ideología del poder) son quienes perpe-

túan esa dominación que deshumaniza. Por eso Jeremías les advierte:

Si mejoran su vida y sus obras y son justos los unos con los otros; si no explotan a los extranjeros, a los huérfanos y a las viudas, ni matan a gente inocente en este lugar, ni dan culto a otros dioses, con lo que ustedes mismos se perjudicarían, yo los dejaré seguir viviendo aquí, en la tierra que di para siempre a sus antepasados. Ustedes confían en palabras engañosas que no les sirven de nada. Roban, matan, cometen adulterio, juran en falso, ofrecen incienso a Baal, dan culto a dioses con los que ustedes nada tienen que ver, y después vienen a este templo que me está dedicado, a presentarse ante mí. Se creen que aquí están seguros; creen que pueden seguir haciendo esas cosas que yo no soporto (Jer. 7:5-10).

Jesús, como Jeremías, dice que el templo se ha convertido en signo ideológico de la práctica de la dominación, y por lo tanto, en fuente de la fragmentación de las relaciones humanas (políticas, económicas, sociales, etc.). Incluso, Jerusalén es conocida como la que mata a los profetas porque estos denuncian que, lejos de ser la ciudad santa, la del templo, es la sede de la corrupción, de la explotación, de la falsedad. Al desenmascarar la maquinaria ideológico-político-religiosa del templo, los profetas ponen al desnudo la perversidad del sistema y de quienes lo preservan. Jesús y Jeremías se dan cuenta de que el templo ha usurpado el lugar de Dios, y con ello, el sistema construido en torno al templo es el que determina el valor de las relaciones sociales y no la ley de Dios. Por eso, en ambos casos, la alternativa de destruirlo —no necesariamente como objeto, sino como signo— es una prerrogativa divina:

¿Acaso piensan que este templo que me está dedicado es una cueva de ladrones? Yo he visto todo eso. Yo, el Señor, lo afirmo. Vayan a mi santuario en Siló, el primer lugar que escogí para residir, y vean lo que hice con él por la maldad de mi pueblo Israel. Y aunque una y otra vez les he advertido acerca de su conducta, ustedes no han querido obedecerme, y ni siquiera me han respondido. Yo, el Señor lo afirmo. Por eso, lo mismo que hice con el santuario de Siló, lo voy a hacer con este templo dedicado a mí, el cual les di a ustedes y a sus antepasados y en el que ustedes confían. Los arrojaré a ustedes de mi presencia como antes arrojé a sus hermanos, los descendientes de Efraín (Jer. 7:11-15).

Estas palabras de Jeremías nos ayudan a entender el significado del templo como signo de deshumanización y, lo más importante, que el reino de Dios es diametralmente opuesto a este tipo de templo. Veamos como ocurre esto.

El templo estaba dividido en atrios y santuarios, y esto nos ayuda a ver cuán estratificado e hiper-fragmentado estaba el conjunto de relaciones humanas. El atrio externo era el de los gentiles (paganos, los excluidos del «pueblo de Dios»). Cerca de allí estaba el pórtico de Salomón, donde los cambistas hacían sus transacciones y los rabinos enseñaban la ley. Antes de ingresar al atrio interior, todos se enfrentaban con un gran letrero de exclusión escrito en griego y latín que prohibía la entrada de gentiles, bajo pena de muerte (Hch. 21:28). Los gentiles no podían entrar allí por ninguna de sus nueve puertas, pues era una profanación a la santidad del templo. A través de una de las puertas (la llamada Puerta Hermosa en el libro de los Hechos) se tenía acceso a otros tres atrios de exclusión: el de las mujeres, el de los hombres y el de los sacerdotes. A la izquierda del santuario se encontraba el lugar de reunión del sanedrín. El santuario se dividía en lugar santo y lugar santísimo; al primero entraban los sacerdotes, al segundo, sólo el Sumo Sacerdote. Lo que se puede interpretar de estos símbolos ideológicos es que la presencia de Dios estaba sólo al alcance de este último, que era rico, hombre y miembro de la casta sacerdotal. Así pues, con el templo toda la esfera de maldad y alienación estaba justificada. El templo era un microcosmos donde se reflejaba la deshumanización que concretamente se efectuaba en la vida diaria del pueblo.

La justicia como culto a Dios

Los profetas proponen una nueva manera de celebrar culto a Yahvé: Ya no como las ceremonias levíticas, que ofrecían animales en sacrificio, sino ahora, ofreciendo nuestras propias vidas en sacrificio vivo por los demás.

Los profetas denuncian el fastuoso culto a Dios diciendo que en realidad eso no es más que una espiritualidad simulada. Dice Isaías:

El Señor dice: «¿Para qué me traen tantos sacrificios? Ya estoy harto de sus holocaustos de carneros y de la grasa de los terneros; me repugna la sangre de los toros, carneros y cabritos. Ustedes vienen a presentarse ante mí, pero ¿quién les pidió que pisotearan mis atrios?

No me traigan más ofrendas sin valor; no soporto el humo de ellas. Ustedes llaman al pueblo a celebrar la luna nueva y el sábado, pero yo no soporto las fiestas de gente que practica el mal. Aborrezco sus fiestas de luna nueva y sus reuniones; ¡se me han vuelto tan molestas que ya no las aguanto!

Cuando ustedes levantan las manos para orar, yo aparto mis ojos de ustedes; y aunque hacen muchas oraciones, yo no las escucho. Tienen las manos manchadas de sangre.

¡Lávense, límpiense! ¡Aparten de mi vista sus maldades! ¡Dejen de hacer el mal! ¡Aprendan a hacer el bien, esfuércense en hacer lo que es justo, ayuden al oprimido, hagan justicia al huérfano, defiendan los derechos de la viuda!»

El Señor dice: «Vengan, vamos a discutir este asunto. Aunque sus pecados sean como el rojo más vivo, yo los dejaré blancos como la nieve; aunque sean como tela teñida de púrpura, yo los dejaré blancos como la lana!» (Is. 1:11-18)

Para Isaías, el culto verdadero consiste en volverse a los demás en actitud de servicio para trabajar por el bienestar del otro. Dios mismo rechaza que se le busque si uno se exime de la responsabilidad para con los otros seres humanos. Esa idea de servicio solidario para asistir a las víctimas de la injusticia socio-económica y política se repite continuamente entre los profetas de Israel (Jer. 7:4-7; Mi. 6:8; Am. 8:4-7; Zac. 7; Lc. 6:20-25, etc.).

El cristiano vive obsesionado con su salvación eterna, que dice depender sólo de su fe ahora en la historia. Pero si esa fe no se expresa en amor, y si ese amor no se hace justicia, entonces ¿qué fe es esa que pueda salvar eternamente sin transformar el ahora? Como hemos dicho anteriormente, si la fe no se traduce en actos de amor y justicia, estamos haciendo de Dios un «ídolo». Hacer a Dios un ídolo no es negar su existencia, sino su trascendencia; es decir, dejar sin implicaciones éticas nuestra relación con Dios. En otras palabras, en el momento en que nuestra fe nos exime de obrar ética y responsablemente para con los demás, no sólo nos hemos abstraído de la historia en la que Dios desea actuar, sino que nos hemos arrodillado ante un fetiche.

Muy pronto en sus vidas, los profetas descubrieron que la idolatría era más peligrosa que el ateísmo (Ex. 20:2-4; Dt. 5:6-8). En particular porque la idolatría puede dejar a la religión funcionando, pero ya le habrá arrebatado su contenido ético y la habrá imposibilitado para ser un canal de transformación social. Los profetas identifican la idolatría como problema social y político, no sólo como problema religioso. El ídolo ya no puede ver a Dios como trascendente, y por eso no está interesado en transformar la historia. El ídolo no quiere transformar su realidad histórica inmediata y se conforma con ser oprimido o con ser el opresor. El ídolo le sirve para resignarse a la servidumbre o para librarse de la culpabilidad por ser el opresor de otro ser humano. Pablo Richard lo dice de esta manera: «El que es liberado de la esclavitud no puede ser ídolo. Sólo el esclavo y el opresor son ídolos» (Richard, 1989:11).

Los ídolos contemporáneos han cambiado y cada vez son más sutiles y subliminales, lo que los hace más malvados e intrincados. Eric Fromm dice que: «Los ídolos contra los que lucharon los profetas del Antiguo Testamento eran imágenes de piedra o de madera, árboles o colinas. Los ídolos de hoy son los líderes, las instituciones —especialmente el estado—, la nación, la producción, la ley y el orden, y toda obra fabricada por el hombre» (Fromm, 1970,135). Estos ídolos modernos vacían de significado a la vida humana; la deshumanizan. Al prestarle atención a estos ídolos, el ser humano se vuelca a vivir tratando de satisfacer sus propios deseos y se olvida de su prójimo. Cuando se vuelve a Dios, por el contrario, se libera de los ídolos que lo separan de los demás. Cuando un ser humano deja de reconocer como hermano o hermana a otro ser humano es porque ya no está frente a Dios, sino frente a un ídolo. Los ídolos pueden ser regionales, pertenecer a una cultura, promover las barreras raciales y diferencias en clase social, y dado que todo esto invita a satisfacer el egoísmo humano, el ídolo se convierte en el amo y esclaviza al ser humano. En cambio, creer en Dios nos lleva a un estado especial de conciencia que se caracteriza por el respeto hacia la vida: la de otros individuos, la de la creación, la propia y la de Dios.

El templo y el reino de Dios

Las profecías de Ezequiel establecían que la restauración incluía un plan para la construcción de un «nuevo templo» (Ez. 40-48). En Marcos 11:11 se narra el hecho que antecede la purificación del templo. Leonardo Boff sostiene que el Reino no llega en el templo, porque éste se ha hecho impuro e indigno de Dios, por lo que se justifica su purificación. Así pues, la purificación del templo crea las condiciones para que Dios se manifieste en su gloria, para que así inaugure su señorío sobre todas las cosas (Boff, 1985:137) y se haga realidad el reino de Dios (estado de relación perfecta); es decir, la totalidad del sentido del mundo (lo creado) en Dios (Boff, 1980:44).

Al fragmentar el sentido global de la realidad, el ser humano se totaliza y cree construir la autonomía que le proporciona control y poder. El estado de pecado es, en última instancia, negar la realidad divina como suprema, y el intento para dar un nuevo significado a la realidad humana, pero que se opone al propósito de Dios (el Reino). El ser humano cree, en su autonomía, «que la realidad global adquiere sentido a partir del sujeto». Ese acercamiento, o nueva manera de entender las relaciones, le permite sentirse igual a la divinidad. Por eso, lo que más incita al pecado es la tentación de ser como Dios (Gn. 3:5). Sin embargo, cuando el ser humano busca divinizarse e independizarse de Dios, no hace más que oponérsele y perpetuar su estado de alienación. El estado de pecado es una realidad alternativa a la creada por Dios, es un estado activo de oposición a Dios y de servidumbre al anti-reino; es decir, una abierta oposición a la propuesta cósmica del Creador. En el relato de Marcos 8:31-38, Pedro aparece retratado como símbolo del anti-reino: Jesús lo llama «Satanás» por oponerse a la voluntad divina en la historia humana. Así pues, Satanás representa la oposición activa a Dios, que es quien le da sentido a la realidad; es decir, es una oposición al plan cósmico divino del cual la muerte y resurrección de Jesús forman parte crucial.

Es importante destacar que aquí Jesús se vuelve a presentar como «el Hijo del hombre» (Mc. 8:38). La razón para esto obedece al hecho explícito de combatir lo que movió a Pedro a actuar de tal forma. Pedro, como muchos otros judíos pobres que seguían a Jesús, lo entendía como el Mesías esperado, pero al estilo de los

Macabeos; es decir, un poderoso líder político-militar que reivindicaría a Israel ante sus enemigos. Jesús, sin embargo, se presenta como el «Hijo del hombre», no como el «Hijo de David», así aclarando a todos que él no venía a restablecer el reino de David, sino a establecer el reino de Dios. Si Jesús se limitaba al cumplimiento de aquel punto de vista judío, hubiera reducido su ministerio, y entonces sería el Mesías de los judíos y no de la humanidad. Jesús prefirió establecer el reino de Dios, aunque esto le costase morir. La tentación de Pedro es que solamente había pensado en lo que le beneficiaría a él, no a la humanidad; había tratado, de privatizar, regionalizar o fragmentar el sentido global y pleno del reino de Dios. Esa había sido la tentación de Pedro.

El evento de la transfiguración de Jesús descrito inmediatamente en Marcos 9:1-8, es el otro ejemplo donde Pedro busca regionalizar o privatizar el reino de Dios y, por lo tanto, despojarlo de su significado y fermento liberador. Una vez más Pedro es reprendido, esta vez por una voz de lo alto (Dios Padre) que le pide concentrarse sólo en Jesús, que es quien entiende la globalidad del plan de Dios. Con su propuesta de establecerse en aquella montaña («hagamos aquí tres enramadas»), Pedro intentó detener la historia de la salvación para satisfacer su curiosidad y gozar de una verdadera extravagancia religiosa. Todavía no se daba bien cuenta de que descubrir al Mesías lo convierte a uno en testigo, le impone una misión, le envía a la humanidad. No podían quedarse allí. Eso sería reducir el Reino a un evento místico, privado (metafísico) o cuando más, a una idea provincialista al margen de la necesidad humana. Negarnos a nosotros mismos (Mc. 8:34) es pensar y actuar en función de lo que nos beneficia a todos. Es vivir para la universalidad y globalidad del Reino; no para beneficiar una raza, un grupo, un sector de la iglesia, o cualquier otro grupo, sino para beneficiar a toda la creación de Dios. La voz del cielo que Pedro oye le reclama fidelidad al plan cósmico de Dios y le exige ir más allá de sus intereses de grupo.

Por otro lado, la actividad del Espíritu Santo nos hace parte de la nueva creación en Cristo (Ef. 1:13-14), nos adopta como hijos e hijas de Dios (Gl. 4:5-7), nos hace parte del cuerpo de Cristo (1 Co. 12:13-31) y nos hace templo de Dios (1 Co. 6:19). Así pues, la construcción del «nuevo templo» anunciado por Ezequiel (caps. 40-48), como parte de la restauración, se hace realidad cuando se integra la

comunidad cristiana. Es en ese «nuevo templo» que su presencia se hace historia concreta en el tiempo y espacio y crece entre la humanidad.

Cristología del templo

El reino de Dios es la causa de Dios en el mundo (Hans Kung, 1976: 215), es un nuevo orden escatológico que restablecerá y perfeccionará el plan original de Dios en una nueva creación, de la cual el Cristo resucitado es garantía y primer fruto como soberano del Reino.

Las profecías de la restauración de Ezequiel (Ez. caps. 40-48) contemplaban la construcción de un nuevo templo que serviría como el punto de partida para un nuevo orden mundial, como el punto de convergencia de las naciones. Sin embargo, el templo construido después del retorno del exilio (515 a.C.) estuvo lejos de ser ese centro donde las naciones unidas adoraban al Dios Creador. Según Ezequiel, la destrucción pasada del templo mostraba la presencia de Dios en él (9:3; 10:4-5; 11:23, 16).

El templo de Herodes, como ya lo dijimos, también incurre en la exclusión de los no judíos (Hch. 21:26-30). De allí que el templo de la restauración seguía sin irrumpir en la historia. No es casualidad que toda la literatura intertestamentaria esté llena con la expectativa de un nuevo templo que sirviera como lugar de encuentro para los judíos que aún estaban en el exilio y los gentiles que buscaban adorar al verdadero Dios (Tob. 14:5; Jud. 1:15-17; 26-29, Tob. 13:5-11).

Cristo es el único lugar concreto de encuentro e integración de todas las naciones. Él es el «nuevo templo» que hace posible la inclusión definitiva. Cristo no es sólo el cumplimiento total de la ley, sino también del templo. Sin ley no hay evangelio; sin templo no hay Reino. Al resucitar, Cristo inaugura el «nuevo templo». Declara el comienzo de los últimos tiempos para esta creación y el inicio del Reino entre nosotros donde se gesta la nueva creación.

Jesús se considera a sí mismo — a «su cuerpo» — como el templo, un templo que sería destruido, al igual que aquel que era signo de la opresión diabólica deshumanizante. En su cuerpo Cristo llevaría cautivo al pecado y sólo acabando con lo viejo se construiría un templo que daría lugar a la nueva creación. De esta manera se daría

lugar en la historia al establecimiento del «nuevo templo» predicado por la religión popular de Israel. Esta era la esperanza de los pobres y los excluidos, que veían en el templo de Jerusalén la causa del poder que los deshumanizaba.

En los evangelios sinópticos, la muerte de Jesús se relaciona con el rol opresivo del templo de Jerusalén. El «velo rasgado» del templo (Mt. 27:51 y pasajes paralelos) se convierte en un símbolo seminal de la nueva creación en Cristo, de «su nuevo cuerpo», de la nueva humanidad. Aquel velo separaba a toda la humanidad del lugar donde los judíos creían que la presencia de Dios se manifestaba totalmente (el lugar santísimo). Sólo una persona penetraba allí, el sumo sacerdote, el pontífice (constructor de puentes). Cada año este funcionario construía el puente de una nueva relación con Dios. Con su sacrificio, Cristo entra como «Pontífice» en el lugar santísimo, y se ofrece como sacrificio de una vez y para siempre (Heb. 7:20-28). Así se construye una nueva y definitiva forma para relacionarnos con Dios y su creación. Esa nueva manera es el reino de Dios. El velo se rasga para advertirnos que el templo ya no tiene utilidad, porque el Reino (que debió llegar por medio del templo) ahora ya está presente y fue inaugurado en Cristo. Él es el nuevo templo, donde toda la humanidad, especialmente los pobres y los excluidos, pueden entrar para ser humanizados. En Efesios Pablo habla de una pared que separa:

Cristo es nuestra paz. Él hizo de judíos y de no judíos un solo pueblo, destruyó el muro que los separaba y anuló en su propio cuerpo la enemistad que existía (Ef. 2:14).

Pero ahora Jesús se convierte, como también nos dice Pablo, en nuestra paz.

[Jesús] puso fin a la ley que consistía en mandatos y reglamentos, y en sí mismo creó de las dos partes un solo hombre nuevo. Así hizo la paz. Él puso fin, en sí mismo, a la enemistad que existía entre los dos pueblos, y con su muerte en la cruz los reconcilió con Dios, haciendo de ellos un solo cuerpo.

Cristo vino a traer buenas noticias de paz a todos, tanto a ustedes que estaban lejos de Dios como a los que estaban cerca. Pues por medio de Cristo, los unos y los otros podemos acercarnos al Padre por un mismo Espíritu (Ef. 2:15-18).

Antes estábamos en guerra, pero ahora hemos sido reconciliados por la cruz y hechos parte de un mismo cuerpo. Aquella pared, aquel velo del templo que nos separaba, ahora ha sido destruido por Cristo y hemos llegado a ser uno con Dios. Y no sólo con Dios, sino también con nuestro prójimo, con los que estaban lejos y los que estaban cerca. Hemos sido hechos una nueva humanidad. Cristo ha puesto alto a las exclusiones, a todo aquello que nos separaba, a todos los velos que nos dividían. Con su muerte Cristo destruyó el imperio de la muerte, del pecado, y destruyó la alienación. Justamente porque el signo del templo ha sido destruido, ahora, como enseña el libro de los Hebreos, «...podemos entrar con toda libertad en el santuario gracias a la sangre de Jesús, siguiendo el nuevo camino de vida que él nos abrió a través del velo, es decir, a través de su propio cuerpo» (Heb. 10:19-20). ¿Cuál es este santuario? Este santuario no es como el de Jerusalén, «cueva de ladrones» y signo de exclusión y relaciones humanas fragmentadas. Es todo lo contrario, es el signo de las nuevas relaciones, es el reino de Dios al que tenemos acceso por la resurrección con Cristo. Es el Reino que no deja que sexismos, racismos y estratificaciones derivadas de la injusticia socio-económica nos fragmenten:

Pues por la fe en Cristo Jesús todos ustedes son hijos de Dios, ya que al unirse a Cristo en el bautismo, han quedado revestidos de Cristo. Ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer; porque unidos a Cristo Jesús, todos ustedes son uno solo. Y si son de Cristo, entonces son descendientes de Abraham y herederos de las promesas que Dios le hizo (Gl. 3:26-29).

El gran reto que se presenta a la iglesia de hoy

Jesús, como Jeremías, vuelve a la tradición profética e incluyente de la «promesa abrahámica», donde todas las familias de la tierra serán bendecidas y no hay fragmentación. Por eso, Jesús es el «Hijo del hombre», y no el restaurador del reino de David. Él vino a traer su Reino donde todos tenemos cabida, y donde los pobres son los primeros. En el futuro, ese Reino incluirá una nueva Jerusalén, un cielo nuevo y una tierra nueva (Ap. 21:1-6). Es curioso, sin embargo, que en aquella realización plena del Reino no haya tem-

plo. Juan dice: «No vi templo alguno en la ciudad...». La pregunta inmediata es ¿por qué? Juan responde: «Porque el Señor Dios, el dueño del universo es su templo, lo mismo que el Cordero» (Ap. 21:22). ¿Desde cuándo existe Dios como templo? Desde que Cristo fue levantado al tercer día en la resurrección.

El ser humano fue creado a la imagen y semejanza de Dios. El pecado desdibujó aquella impronta divina y en vez de vivir en comunidad, como lo hace la Trinidad, nos separamos buscando nuestro propio beneficio. En Cristo, Dios nos ha hecho signos de la resurrección, parte de la nueva creación. Por eso somos «templo del Espíritu Santo», signos del templo que es Dios. A diferencia del templo de Jerusalén donde el ser humano experimentaba el peso cruel del pecado (la deshumanización) ahora, como signos del nuevo templo, buscamos crear espacio para una praxis de inclusión, justicia, vida, igualdad y respeto; en especial porque ¡somos primicia de resurrección! La resurrección es hoy, como ayer, un ataque frontal contra el sistema de injusticias y privaciones; la resurrección es la inauguración del cambio, de la esperanza, de lo nuevo. Cristo resucitó como signo de la transformación del universo; resucitó para hacerlo nuevo. Como cristianos, cuando decimos creer en la resurrección, no podemos, por consecuencia, tolerar relaciones, instituciones o sistemas que han sido minados por la fragmentación y la deshumanización. Quienes en verdad creen en la resurrección, lucharán por la transformación de este injusto mundo. La obra de Cristo es el punto de partida para esa nueva creación, para esa transformación.

Resumen

Jesús construye comunidad cuando se enfrenta a la anti-comunidad. La obra de la reconciliación, por medio de su muerte y resurrección, hizo posible destruir a los enemigos de la creación: el pecado y la muerte. El templo representaba el viejo orden, la creación bajo el pecado. Cuando los profetas percibieron al templo como signo de injusticia, lo impugnaron y presentaron la justicia en las relaciones como la verdadera manera de dar culto a Dios.

La resurrección representa el nuevo orden: la posibilidad de esa nueva y justa creación. Jesús es el constructor de comunidad en

tanto que toda su obra revierte los efectos del pecado fragmentador. Es decir, en la cruz, Jesús hace posible la re-unión. De esta manera nos damos cuenta que la salvación es, en definitiva, un camino que lleva a la construcción de la comunidad de Jesús: la nueva creación.

En el próximo capítulo tendremos la oportunidad de estudiar el papel que juega la iglesia en el proceso de reconstruir lo creado y las implicaciones de esto sobre la espiritualidad cristiana.