
La crítica a les institucions. Lectura bíblica

Rosa M. Boixareu Vilaplana

Síndica de greuges de la Universitat Ramon Llull

*Què em diu el text?*¹

Genèricament, les *institucions* són maneres de fer «alguna cosa»: un projecte amb objectius que es duu a terme amb les actituds, decisions i comportaments dels seus membres i les seves representacions. Aquesta «manera de fer» està influenciada pel context cultural, per la ideologia i els valors que intervenen en la seva formació, pels grups que s'hi acullen... Una institució és una organització social estructurada, complexa i normativa, amb una missió concreta on es manifesta una porció de l'entramat social en el qual es dona; alhora, en les institucions hi tenen lloc un tipus de relacions socials que s'expandeixen més enllà d'elles mateixes influïent en l'entorn. Tota institució té la seva simbologia pròpia (les representacions) amb la qual s'expressa i es dona a conèixer; els seus membres s'hi reconeixen i la reconeixen. Tres aspectes a considerar-hi: l'estructura sociocultural (els valors, la norma de comportament, les sancions); les relacions interactives (amb l'entorn); la simbologia (material) i la seva significació (idees, creences, actituds).

1. Frederic RAURELL. *Del text a l'existència, de l'exègesi a l'hermenèutica* (Barcelona, Facultat de Teologia, 1980).

La *crítica* és una pràctica que l'entenc en el sentit de repensar allò que hi ha. És una valoració, avaluació, sobre algú, alguna cosa o fet en concret: persones, idees, creences, costums, activitats... Demana anàlisi, interpretació i contrast, determinació, aplicació dels resultats. Es tracta d'un qüestionament, una interrogació adreçada al subjecte o a l'objecte amb finalitat constructiva, o no, considerant l'estatus de la crítica relacionat amb tal subjecte-objecte. Michel de Foucault diu: «hay algo en la crítica que tiene parentesco con la virtud»;² entenent la virtut com la qualitat que condiciona i caracteritza una acció o una pràctica, no estant subjecte a normes o pràctiques establertes ni a cap autoritat. La crítica genuïna tampoc. La crítica cerca l'autenticitat i la legitimitat d'allò que es critica, d'allò sobre el qual hom es qüestiona i s'interroga. Pot generar confrontació, però el seu objectiu ha de ser constructiu, malgrat el possible posicionament negatiu *respecte a*. La crítica és un acte de llibertat. Els aspectes volgudament destructius, no els considero.

Quant a la *Bíblia*, també genèricament, cal tenir present que és l'expressió i transmissió de l'experiència que el poble d'Israel, com a comunitat i com a individualitat creient, fa del seu Déu Jahvè que al Nou Testament s'identifica amb Déu Pare de Jesús de Natzaret. El poble d'Israel incardinat en la seva realitat històrica i cultural genera formes de vida i d'organització semblants a altres pobles coneguts del moment, però amb la particularitat que són vistes i viscudes des de tal experiència. En relatar l'encontre amb el seu Déu ho fa, doncs, des de aquest context en el qual viu. Però amb el matís (més que matís...) que li dona el saber-se implicat en la seva *Presència* i que la *Presència* s'implica en el dia a dia i arreu. Jahvè és i hi és des de sempre; tal descobriment l'*autor/lector* (el poble, la comunitat, la individualitat), el fa i el refà constantment des del text. L'*autor/lector* fa, des del text, una crítica constant, renovada, de tal descobriment, de tal experiència.

Faig l'enfocament des del text de l'Antic Testament, ja que és

2. Michel FOUCAULT, *¿Qué es la crítica?*, trad. por Javier de la Higuera, en *Sobre la Ilustración* (Madrid, Tecnos, 2006).



D'entrada, em fixo en el poble i en el profetisme. El primer perquè és qui basteix i va vestint les institucions d'Israel; el segon perquè és la consciència crítica del poble.

l'arrel, el bressol, d'allò que ens transmet el Nou Testament en continuïtat amb aquell mateix. D'entrada, em fixo en el *poble* i en el *profetisme*. El primer perquè és qui basteix i va vestint les institucions d'Israel; el segon perquè és la consciència crítica del poble: social i religiosa; és la consciència crítica de tot allò que aquest poble fa com a col·lectivitat, com a individualitat. De les institucions em fixo en aquelles que Albertz³ anomena «Institucions salvífiques»⁴ i en allò que em suggereixen: *la terra, la monarquia, el temple*. No vol dir que no es faci referència a altres ni que siguin les úniques,⁵ sinó que aquestes són les que considero en ser la «salvació» motiu de la *Presència* de la divinitat.

3. Rainer ALBERTZ. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento* (Madrid, Trotta 1999).

4. *Salvació* té a veure amb «alliberament»: originàriament, Jahvè és qui allibera el poble de la situació extrema en què es trobava a Egipte i al desert. Aquest és un alliberament real, sostingut en el temps per les «promeses» adreçades a un grup reduït (*hebreus*, la comunitat d'Israel), o bé a un individu en concret (Abraham, Moisés...), demanant la participació/acceptació del poble del compromís adquirit en l'Aliança. En un primer estadi, es tracta d'un alliberament col·lectiu que reverteix, necessàriament, en l'alliberament individual. La salvació és un procés: individual, col·lectiu, històric. Demana: pràctica de la solidaritat (tots pertanyem a un mateix grup: *adam*), denúncia i desvinculació d'un ordre social injust, construcció d'un futur lliure i just. Perquè tot això sigui possible cal un lloc de vida que ho afavoreixi (*la terra*), una organització política de convivència (*la monarquia*), un lloc físic de trobada amb qui salva (*el temple*). És la comunitat, els seus membres, que han de promoure aquelles condicions de vida que afavoreixen una vida en llibertat i de justícia en aquesta *terra*. Al Nou Testament la figura d'alliberament és Jesús, tot el que representa i suggereix de transformació humana integral. Vegeu, per exemple, Xabier PIKAZA, *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra* (Ed. Verbo Divino 2007).

5. Vegeu un clàssic, R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona, Ed. Herder, 1992).

El poble

El poble d'Israel⁶ és creació de Jahvé. Una creació peculiar, fruit d'un pacte-aliança també peculiar, ateses les qualitats que s'atribueixen a la divinitat perquè per consumir-la demana permís: l'Elecció és iniciativa de Jahvé, però sense el vistiplau del poble (els hebreus⁷) no es fa efectiva: «...Complirem tot el que el Senyor ha dit... Complirem tot el que ha dit el Senyor i l'obeïrem...», Ex 24,3-8. Havent-hi una estreta relació entre l'Aliança, la revelació progressiva de la Llei, i la construcció d'una convivència harmònica, justa, que es descriu amb el terme *shalom*.⁸ L'Elecció cohesionava el grup i apunta a una societat lliure i equitativa que ho serà sota l'empara del compliment de la voluntat del seu Déu continguda en la Torà. Per això el poble necessita un lloc en el qual realitzar aquest projecte d'alliberament (llibertat-justícia): la *terra*, amb una concepció idealitzada sobre ella mateixa, però que indica, apunta a, un lloc on el *shalom* es fa, es va fent, realitat, Dt 8,7-10.⁹

El projecte teològic, necessàriament, és simultani amb el projecte polític i social. La *terra* i la convivència que s'hi genera va construint «maneres de fer» que reflecteixen «maneres de pensar» se-

6. En principi, l'expressió «poble d'Israel» designa aquells *hebreus* que accepten l'Aliança, i es constitueix en entitat política canviant al llarg de la seva història relatada en el text bíblic. Les seves arrels són narrades en el llibre del Gènesi amb les formes de vida que corresponen al temps on se situen.

7. *Hebreus* es refereix a un grup heterogeni amb les seves inquietuds i interessos que tenen en comú l'opressió i la marginació de la societat egípcia, si més no.

8. Gn 26,30s; 1Re 5,26; Is 54,10; Jb 5,24: una situació d'equilibri, d'harmonia i de plenitud en les relacions humanes: una equitat de drets i de necessitats en la convivència.

9. «El Senyor, el teu Déu, et porta a un país fèrtil, un país de rierols i de fonts, on les aigües abismals afloren per les valls i les muntanyes; un país de blat i ordi, de vinyes, figueres i magraners; un país d'oliveres, d'oli i de mel; un país on no menjaràs el pa racionat, on no et mancarà res; un país on hi ha pedra de ferro i on podràs extreure coure de les muntanyes. T'alimentaràs fins a saciar-te i donaràs gràcies al Senyor, el teu Déu, pel país fèrtil que t'haurà donat.»



En aquesta *terra* es van bastint aquells organismes de convivència, de relació, de protecció, de defensa, de progrés, amb l'objectiu de ser fidels a la missió del *poble*.

guint un procés històric que, a vegades, mira, a vegades, imita, els de l'entorn. Sorgeixen el que es pot anomenar com les institucions civils: culturals, religioses, jurídiques... sota el paraigua de les institucions salvífiques perquè la raó d'ésser del poble és aquesta, i aquelles altres institucions, senzillament són recursos culturals necessaris per gestionar en el temps i a la *terra* tal salvació. Les èpoques de la història social d'Israel¹⁰ pertanyen als períodes històrics en els quals el *poble* es va fent tenint sempre en el seu punt de mira el compromís adquirit i les seves derives.

En aquesta *terra* es van bastint aquells organismes de convivència, de relació, de protecció, de defensa, de progrés, amb l'objectiu de ser fidels a la missió del *poble*. La distorsió de tal objectiu és flagrant al llarg de la història del *poble*; el text no l'obvia, ans al contrari, sovint és l'argument principal, recurrent, en la narració del text bíblic.

«Una terra que extrapola el seu lloc geogràfic al lloc humà d'acceptació del compromís de fidelitat a la voluntat del seu Déu de construir un present, i un futur, en llibertat i de justícia. M'estic referint a la comunitat. Una comunitat personal on el vincle grupal no anul·la la identitat particular i els seus giravolts. Una comunitat que viu enmig d'una realitat, una societat, i en un temps històric concret i, alhora, compartit, contradictori, tensional... com ella mateixa. Una comunitat que, amb la seva praxis, esdevé anunciadora de la bona nova evangèlica. Una comunitat que s'extrapola a “tots els homes i dones de bona voluntat” en paraules de Joan XXIII».¹¹

10. Rainer KESSLER, *Historia social del antiguo Israel* (Salamanca, Ed. Sígueme, 2013).

11. Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: on es donen pistes per treballar «una pau

La comunitat com a institució salvífica que basteix i participa en l'organització social en la qual s'insereix, en la qual viu i conviu amb altres grups humans afins, o no, als seus pressupòsits. Una comunitat heterogènia en si mateixa i en les seves relacions cohesionada pel compromís voluntàriament adquirit per ser constructora del shalom, amb notables semblances antropològiques i teològiques amb els hebreus del peu del Sinai.

A aquesta “terra” el text li demana fidelitat al compromís contret voluntàriament: és la seva peculiaritat, personalitat. L'elecció, l'opció pel bé, és una oferta i com a tal es presenta tant a l'Antic com al Nou Testament.¹² És a dir ha de ser una “terra”, una comunitat, fèrtil emmirallant-se en Dt 8,7-10: constructora de benestar i agraïda pels dons, beneficis, rebuts,¹³ actualitzant creativament què vol dir el “bé i l'agraïment” segons època, segons situació, necessitats i potencial real. Avaluant el seu grau de fidelitat a tal compromís, assumint la seva pluralitat i les tensions que demanen ser dialogades i alleujades. Aquest és el seu projecte i objectiu. Aquesta és la seva virtut.

La monarquia

La monarquia sorgeix a Israel com a necessitat d'actualitzar l'estructura política dins la dinàmica del procés natural de desenvolupament social que conviu amb altres de l'entorn, juntament amb la necessitat de defensa unificada enfront dels atacs externs (per exemple, dels filisteus), si més no. És un nou model de govern que concentra en una sola persona l'autoritat social i jurídica.¹⁴ També

basada en la veritat, que té com a objectiu la justícia, com a força l'amor, com a mètode la llibertat».

12. Jn 13,34ss: «Us dono un manament nou: que us estimeu els uns als altres tal com jo us he estimat...».

13. El sol fet de sentir-se membre de tal comunitat ja és un do que s'ha de treballar com a la paràbola dels talents, Mt 25,14-30.

14. El temps de Saül fa de baula entre una forma de govern anterior i el nou amb tensions que el mateix text no amaga, 1Sm 8; 10,17-27. A Mispà, Samuel convoca el



La monarquia és un acte de generositat per part del seu Déu semblantment a l'acte d'alliberament narrat al llibre del Èxode: en el primer i en el segon cas és tracta d'un acte d'alliberament històric, ja sia dels veïns que volen envair el territori, ja sia de l'opressió dels egipcis.

és, en la realitat, una manera de procedir autoritària que grava amb impostos la població, estableix el servei militar obligatori i altres impositcions que no existien en temps premonàrquics,¹⁵ la qual cosa provoca malestar en el territori.¹⁶

La valoració teològica diu que, a Israel, la monarquia és un acte de generositat per part del seu Déu semblantment a l'acte d'alliberament narrat al llibre del Èxode: en el primer i en el segon cas és tracta d'un acte d'alliberament històric, ja sia dels veïns que volen envair el territori, ja sia de l'opressió dels egipcis. L'autor de tal alliberament és Jahvè, i és la monarquia la visibilitat de tal autoria: és una protecció per al poble ateses les circumstàncies històriques, i aquestes circumstàncies són les que generen tal institució a

poble per deliberar sobre l'elecció del primer rei d'Israel (iniciativa que ja havia estat plantejada anteriorment malgrat que no fos de manera unànime), essent l'elecció de Saül amb la participació de tot el poble i fent Samuel de mitjancer. Sobre l'origen de la monarquia a Israel, vegeu Miguel ÁLVAREZ BARREDO, *Orígenes de la monarquia en Israel. Tradiciones literarias y enfoques teológicos de 1 Sam 9-10*, a «Carth» 24 (2008), 239-290.

15. Per exemple, en temps premonàrquics les ofrenes es portaven als santuaris locals; amb el pas a una estructura estatal als santuaris reials també s'hi fan ofrenes (Jerusalem, Dan, Betel); de tals ingressos en disposen els sacerdots i el secretari del rei, 2Re 12,11, i contribueixen a la formació del tresor del temple. En temps de Josies (segle VII) es tanquen els santuaris locals i el culte es centralitza a Jerusalem, amb conseqüències de tipus religiosos i, també, econòmic.

16. Per exemple, vegeu 1Re 12, el cisma de les tribus del nord.

través de la qual Jahvè actua.¹⁷ La monarquia és una institució salvífica en el seu origen i en la seva raó d'ésser. Altra cosa és el que s'esdevé: la reticència d'Israel per reconèixer Jahvè com el seu *salvador* plana al llarg de la història del poble.¹⁸ Tal «reconeixement» es palesa en l'actitud, en la manera de fer, en la mesura en què aquesta s'apropa o bé es distancia de la seva voluntat continguda en la Torà. És el tema de la interpretació, del discerniment i l'aplicació del mateix: «què em diu el text?».¹⁹

A Israel, amb David, la monarquia suposa la centralització del poder polític²⁰ i religiós.²¹ Deixant a banda altres consideracions en relació a la constitució d'Israel com a Estat, amb la monarquia no solament se succeeixen profundes transformacions en l'àmbit polític i cultural, sinó que en l'àmbit religiós sorgeix «la teologia monàrquica» amb la sacralització de la persona del rei per la dinastia davídica: el rei és el garant del dret i de la justícia, de la legalitat i de la legitimitat, és el gestor màxim d'un equilibri social.²² L'es-

17. Sl 72: «Déu meu, dona al rei el teu dret, dona al fill del rei la teva rectitud. Que governi amb justícia el teu poble, que porti el dret als desvalguts...».

18. És el tema de la *infidelitat* a l'Aliança.

19. És el tema de l'exegesi i l'hermenèutica: avui s'anomena *exegesi* a l'anàlisi de text bíblic destinat a descobrir què volia dir l'autor als seus contemporanis, i *hermenèutica* a allò que el mateix text ens diu avui en un context diferent i en un llenguatge comprensible; demana: estudiar, actualitzar, aplicar a les necessitats del moment (confrontar-discutir-discernir).

20. Ben diferent de l'organització social de l'època premonàrquica, que segueix l'esquema d'allò que Rainer Kessler anomena «societat fonamentada en el parentiu i veïnatge»; és a dir, petits assentaments amb vista a la repoblació del territori; absència de construccions defensives i representatives; grups familiars que no mantenen relacions de superioritat o subordinació en els quals el pare és el cap del grup familiar. Les tribus serien una unitat social superior que aglutinaria diverses famílies que col·laboren entre elles, sobretot en moments de perill vinculades al nom d'Israel per motivacions genealògiques, socials i religioses (el llibre dels Jutges, escrit probablement en època monàrquica, prepara la constitució d'una nova forma de governança de caire unitari com és la monarquia).

21. Contrasteu-ho amb Mt 22,15-22: «... Doncs doneu al Cèsar el que és del Cèsar, i a Déu el que és de Déu...».

22. Sl 72 (nt 17).

treta proximitat del rei amb Jahvè es descriu en diversos Salmos.²³

El retret profètic sorgeix en temps de la monarquia, recorda els primers temps no institucionals, les seves formes socials, que parlen de la petita propietat i de l'ajuda a l'altre, denuncia l'abús de poder.²⁴ Es demana un canvi que configuri un nou ordre social basat en la creença que Jahvè és el propietari de la *terra*²⁵ i qui la posseeix n'és un administrador o arrendatari, d'acord amb la nova realitat i amb les condicions del moment: no es tracta de reproduir les formes del passat, sinó de construir un futur nou amb canvis socials concrets des d'allò que és i representa el Déu d'Israel. S'ha perdut la confiança, la responsabilitat, la veracitat en el dir i en el fer, s'ha perdut el «coneixement de Jahvè» (Osees) que és el fonament de la comunitat d'Israel, de la seva solidaritat i dels seus valors: un sistema social que no es regeix pels principis del dret i de la justícia sobretot atent als més febles i vulnerables és, en si mateix, injust; per tant, és una infidelitat vers Jahvè. I la monarquia no solament no compleix la seva funció sinó que ella mateixa la vulnera greument.²⁶

Extrapolo el significat i el sentit de la monarquia bíblica al concepte actual de democràcia:²⁷ un govern elegit pel poble per al bé del poble com a garant del dret i de la justícia, de la legalitat i la legitimitat, de la llibertat i la dignitat de i per a tots. Entenent que la perspectiva que s'adhereix a veure la Presència de la divinitat en l'esdevenir del dia a dia no és compartida per altres, però això no

23. Per exemple, Sl 2,7: Jahvè l'ha engendrat; el proclama el seu fill, i el seu primogènit Sl 89,28; és la seva mà dreta Sl 110,1.

24. Per exemple, el tema del crèdit, l'endeutament, enfonsa les famílies en la pobresa i en la dependència del creditor, Is 5,8.

25. Teològicament no és una propietat en el sentit de dominació, sinó en el sentit d'opció alliberadora, salvadora, generadora de *shalom*.

26. Les transgressions de la monarquia a la justícia són flagrants: per ex., David (2Sm 11), Ajab i Jezabel (1Re 21,1-18), Joiaquim (Jr 22,13) ..., totes elles condemnades pel profetisme.

27. La filosofia política reflectida en el text bíblic és la teocràcia (és Jahvè qui governa, el rei és el seu servent i el del poble). Vegeu Mordecai ROSHWALD, *Raíces bíblicas de la democracia*. A «Selecciones de teología», núm. 185; enero-marzo 2008. (*The biblical roots of democracy*, Diogenes 53 (2006) ps. 139-151).



L'Aliança sinaítica harmonitza teocràcia i democràcia en ser el poble «unànimement» qui accepta regir-se per la voluntat de Jahvè.

treu el compromís universal perquè tal forma de govern serveixi al bé comú: al bé de les persones al servei de la persona.

L'Aliança sinaítica harmonitza teocràcia i democràcia en ser el poble «unànimement» qui accepta regir-se per la voluntat de Jahvè, Ex 19,5-8:²⁸ s'opta per una convivència on regni el shalom, la pau, la justícia, de Jahvè. Dit d'altra manera: sense democràcia no hi ha teocràcia; la divinitat no prescindeix del consentiment, de la llibertat del poble per decidir i responsabilitzar-se de les seves decisions. Això no vol dir que tals decisions certament siguin constructores del shalom, vol dir que el cerquen i s'hi esmercen per fer-lo efectiu. La democràcia és una elecció personal i col·lectiva, una acció humana que possibilita el bé comú, però no el garantitza. És una acció humana que es renova en el temps, en els períodes electorals; que inclou decisions de govern, polítiques, projectes, resolucions... Que inclou un control de la seva gestió (el discerniment comunitari). La teocràcia bíblica és un ideal a aconseguir a través d'aquest govern humà democràtic. La democràcia és també un ideal que ha d'emmirallar-se en l'ideal teocràtic del dret i la justícia, l'ideal de la monarquia:²⁹ Dt 17,16ss: «El rei no ha de posseir una cavalleria nombrosa... ni ha d'acumular massa or i plata... Que no es cregui superior als seus germans...». El poble no és súbdit sinó germà. L'autoritat de qui governa ha de ser l'argument, no la imposició bruta; el seu criteri ha de ser el «bé comú» discernit.

28. Tal tria es va repetint; per exemple, Dt 30,15.19; Js 24; 1Sm 8,7; Sir 15,17. Semblantment, a Israel, l'elecció del rei necessita l'aclamació popular perquè sigui legítima, 1Sm 10,20; 2Sm 2,4.1; 1Re 1,32-48, etc.

29. Sl 72: «...Que governi amb justícia el teu poble, que porti el dret als desvalguts. Que les muntanyes duguin pau al poble, que li duguin justícia els turons. Que els desvalguts es vegin emparats, i salvats els fills dels pobres. Que desfaci els opressors!...».

El temple

Ex 25,8: «Vull que els israelites facin un santuari perquè jo pugui habitar enmig d'ells». Moisès rep el mandat de construir un santuari. Al desert, el santuari gaudeix de la simplicitat d'organització del mateix grup, un santuari itinerant: «la tenda del trobament», on Moisès conversa amb Jahvè «cara a cara».³⁰ És el *lloc* físic de la «manifestació»³¹ de Jahvè, de la intimitat amb Ell.³² A grans trets, el santuari demana personal al seu servei (levites, sacerdots), un culte i unes ofrenes; tot plegat va adquirint la complexitat del moment històric corresponent.

La monarquia comporta els anomenats santuaris reials, Jerusalem en temps de Salomó, Betel i Dan per al regne del Nord després de la separació. Em centro en el temple de Jerusalem com a icona representativa d'allò dit més amunt. El temple³³ era un santuari dinàstic amb un sacerdot elegit pel rei, i, també, un santuari nacional del poble israelita (com indica la presència de l'arca després de la seva peregrinació d'un lloc a l'altre). David és qui té la idea de la seva construcció (2Sm 7), però és Salomó qui la duu a terme (2Sm 7,13).³⁴ Essencialment, és la seu de la *Presència* divina, és la casa de

30. Ex 33,7-12: «...Tothom qui volia consultar el Senyor sortia cap a la tenda del trobament... El Senyor parlava a Moisès cara a cara, com un home parla amb un altre...».

31. Vegeu Frederic RAURELL, «*Doxa*» en *la teologia i antropologia dels LXX* (Barcelona, FacTeCat i ed. Herder, 1996).

32. En temps patriarcals, els llocs-santuaris de Siquem, Betel, Mambré, Bersabé; també se'n destaquen altres com Gilgal, Silo, Mispà, Gabaón, Ofra, Dan... i altres d'escampats pel territori.

33. A partir d'ara, el temple es refereix al de Jerusalem construït per Salomó. Això no vol dir que anul·lés la vigència dels santuaris tradicionals i locals, el quals van seguir la seva trajectòria habitual.

34. El rei Josies de Judà (segle VII) duu a terme una reforma política en la qual la centralització del culte al temple de Jerusalem és cabdal: solament hi ha un temple i un sacerdot legítim, el de Jerusalem.



Hi ha el perill de lligar la *Presència* de Jahvè al temple material, a les pedres, i d'oblidar l'essencial: el reconeixement de la *Presència* implica una exigència d'actitud de vida.

Jahvè, una casa per a sempre³⁵ i Ell així ho ha volgut.³⁶ Això dona legitimitat teològica a la monarquia davidica, però no garanteix la salvació, la mediatitza doncs, aquesta està vinculada al compliment de la Llei.³⁷

Hi ha el perill de lligar la *Presència* de Jahvè al temple material, a les pedres, i d'oblidar l'essencial: el reconeixement de la *Presència* implica una exigència d'actitud de vida. Jr 7,1-15³⁸ és una denúncia d'aquell que posa la confiança en el temple, sense voler reformar la pròpia vida.

L'experiència de l'exili de Babilònia (587-582)³⁹ dona als qui resten a Judà noves perspectives (Jr 39,10), també convida a acceptar la realitat tal com és posant en entredit les dues línies fonamentals

35. 1Re 8,10-13; Sl 84; 134. La teologia de la *Presència* divina en el temple planteja la pregunta qui resideix en el Temple?; la resposta es troba en l'oració de Salomó: «qui resideix és el *Nom*, el qual expressa i representa a qui anomena», 1Re 8, 17.19.

36. Sl 132,13: «El Senyor ha escollit Sió, l'ha volguda per fer-hi estada».

37. 1Re 9,1-9: «... Però si tu i els israelites, amb els vostres fills, us allunyeu de mi, si no observeu els manaments i els decrets que us he donat, si aneu a retre culte a altres déus i els adoreu, jo arrencaré el poble d'Israel de la terra que li havia donat, rebutjaré aquest temple que jo havia consagrat al meu nom...».

38. «... Seguiu el bon camí, milloreu la conducta... Però vosaltres us refieu de paraules enganyoses que no serveixen de res. Robeu, mateu, cometeu adulteri, jureu en fals, cremeu encens a Baal, seguiu altres déus... i després veniu a presentar-vos al meu davant, en aquest temple que porta el meu nom. ¿Penseu que això us salvarà i que podreu continuar cometent coses tan abominables? Aquest temple que porta el meu nom, ¿us penseu que és una cova de lladres? Doncs sí, això és el que jo veig! ... Us he parlat cada dia i no m'heu escoltat; us he cridat i no m'heu respost...». Cf. Mt 21,13.

39. Per als deportats, l'exili significa exili personal i social (Sl 137: «Vora els rius de Babilònia ens assèiem i ploràvem d'enyorança de Sió...»), esperança en el retorn.

del jahvisme: la invulnerabilitat de la ciutat santa (la del santuari i del seu culte) i de la monarquia; per tant, posa en entredit l'exclusivitat de la teologia oficial (de la monarquia): Jahvè es distancia de qualsevol intent de monopolització. Alhora, hi ha reconeixement de culpabilitat col·lectiva que demana assumir la responsabilitat personal i confessar-la davant Jahvè.⁴⁰ Els exiliats han hagut de deixar Jerusalem i el temple; la comunitat, amb el sacerdoti com a guia, esdevindrà un nou temple on Jahvè s'hi fa present i hom s'hi retroba tot duent a la pràctica la seva voluntat sense oblidar la litúrgia corresponent.

Comença el període anomenat el Segon Temple, temps de reconstrucció. Fi de la dinastia davídica. El concepte de Messies es desvincula de la figura del rei. El 515 hi ha la dedicació del nou temple⁴¹ aixecat sobre les runes del de Salomó, la seva administració estava a càrrec dels sacerdots. Ara, el principi organitzador de la comunitat és la Llei (la Torà), guardar-la és la màxima justícia: és un estil de vida (es tracta és de conèixer la voluntat de Jahvè i de fer-la). El compliment de la Llei és el mitjà per a obtenir el favor diví i ser digne de les promeses. La Llei fa innecessària la profecia, la qual s'ha acabat.⁴²

Sorgeix una nova espiritualitat que integra la negativitat: l'acceptació de la realitat i el reconeixement de la possibilitat de fer-hi front⁴³ amb una relectura i reinterpretació de les tradicions. Es po-

40. Lm 5,16ss: «...Ai de nosaltres, que hem pecat!...». Sorgeix una comprensió teològica del conjunt de la història des de l'ocupació de la terra fins a l'exili; sorgeix la història deuteronomista.

41. Esd 6,15-22.

42. 1Mc 9,27; 1Mc 3,48.

43. Aquesta *terra* pot ser «eixuta i hostil»; depèn del poble, de cadascú, que esdevingui l'ideal de «regalimar llet i mel». Apunto al terme «deconstrucció»: descompondre l'estructura de la realitat a fi de descobrir-hi noves condicions de possibilitat no conegudes fins al moment (és un diàleg qüestionador, rigorós, honest, contrastat, amb la realitat i les seves contingències). Sobre la «deconstrucció», vegeu, per exemple, Luis Enrique DE SANTIAGO GUERVÓS, *Hermenéutica y Deconstrucción: divergencias y coincidencias. ¿Un problema de lenguaje?* a Chantal MAILLARD y Luis E. DE SANTIAGO GUER-



El temple és un referent d'identitat per al poble, per a la comunitat; és una institució clau, metàfora de la seva realitat per a quan la divinitat hi és present i el poble-la comunitat té la seva raó d'ésser en aquesta *Presència*.

sen les bases del «nou Israel». El nou Israel que el Nou Testament llegeix en clau de Jesús de Natzaret.

El text bíblic és com un trencaclosques amb diversitat de peces, figures, colors... però hi ha una unitat d'imatge: el perfil d'un Déu que es va donant a conèixer, que es va manifestant, en una barreja, en una combinació d'enigma-qüestió per a la interpretació. El temple és un referent d'identitat per al poble, per a la comunitat; és una institució clau, metàfora de la seva realitat per a quan la divinitat hi és present i el poble-la comunitat té la seva raó d'ésser en aquesta *Presència*.

Destruït i reconstruït com a lloc físic, hi ha diversos nivells que l'interpreten: el reial (el poder), el profètic (la consciència), el sacerdotal (el servei), el comunitari (l'adhesió): el temple és centre de polèmica, rivalitat, tensió.⁴⁴ Avui, també. Cadascun dels nivells té la seva «veritat», necessiten netejar la lectura que en fan de manipulacions interpretatives. Icònicament, el temple és el lloc de la trobada amb Déu (Is 56),⁴⁵ el lloc de la pregària, el centre de l'espiritualitat: és un lloc sagrat (la sinagoga, l'església, la mesquita, el santuari, el cor

vós (eds.), *Estètica y hermenéutica* (Málaga, Departamento Filosofía Universidad de Málaga, 1999), ps. 229-248.

44. Per a la Comunitat de Qumran, els samaritans... i el mateix Jesús per l'ús que se'n fa (Mc 11), no pas pel temple en si mateix, en el qual tant Ell com els mateixos apòstols hi ensenyen.

45. «...perquè el meu temple serà anomenat “casa d'oració per a tots els pobles”.» Diu el Senyor Déu, que ha aplegat els dispersats d'Israel: «Encara n'afegiré molts d'altres als qui ja he aplegat...».



El *bé* esdevé la terra i el temple que la monarquia (la institució) ha de garantir atesa la seva funció; el *bé* esdevé l'essència i l'objectiu fonamental de la institució, de tota institució.

de l'adam... beuen d'aquest temple). El problema no és l'espai, sinó l'absolutització que se'n fa negant la legitimació d'altres espais en els quals la divinitat també es manifesta: la pràctica de la bondat és el temple on es manifesta la divinitat. El problema no és el lloc; el problema som nosaltres.

Recollint

El *bé*, la bondat (la *terra*), com a acte alliberador (la institució) de l'opressió que suposa la manca del mateix *bé*. Tal alliberament comporta transformacions personals, socials, estructurals... teològiques. Unes tals transformacions fan (han de fer) visible la proximitat,⁴⁶ la presència, d'aquest Déu d'Osees (per exemple) que denuncia la manca de «coneixement», del dret i de la justícia (Os 4, 1ss), reconeguda com el màxim *bé*.

La crítica constructiva sorgeix del text per boca del *dabar* profètic;⁴⁷ malgrat el recurs del retret, a voltes amenaçador, sempre hi ha lloc a l'esperança, a la possibilitat del retorn al *bé* menystingut, ignorat, mal-

46. Os 2,21: «Et faré la meva dona per sempre, et faré la meva dona en la justícia i en el dret, en la benvolença i en l'amor».

47. El *dabar* és la paraula profètica que deixa veure, que dona a conèixer, qui és Jahvè: crida al retorn (la conversió), denuncia la infidelitat, recorda que la raó d'existir d'Israel és Jahvè, demana construir una alternativa a la injustícia i construir una alternativa segons el compromís contret a l'Aliança, cerca una esperança real ara i aquí.

mès... És un retret, una denúncia, que mostra un camí: la pràctica del dret i la justícia, de la benvolença i l'amor.

Vist així, el *bé* esdevé la terra i el temple que la monarquia (la institució) ha de garantir atesa la seva funció; el *bé* esdevé l'essència i l'objectiu fonamental de la institució, de tota institució: aquell *bé* que practiquen «els homes i dones de bona voluntat» que viuen i conviuen a l'empara d'unes estructures socials a les quals se'ls dona sentit (quin?). Aquest és l'objectiu del viure bíblic: la vida i la convivència com a temple que permet que «... jo pugui habitar enmig d'ells...» on la pràctica del *bé* és i manifesta la *Presència*, la mediatitza.