

QUIN ÉS EL GÈNERE LITERARI DE L'EVANGELI SEGONS JOAN? SENTIT DEL FORMAT NARRATIU DE L'EVANGELI JOÀNIC

J. Oriol TUÑÍ

La pregunta que encapçala aquest article no vol ser de cap manera una pregunta retòrica. Neix de l'interès que ha desvetllat aquest tema en els darrers anys.¹ Però, més en concret, ha sorgit del desconcert de qui ha dedicat quasi quaranta anys de docència a l'evangeli segons Joan i llegeix que l'evangeli segons Joan (EvJn) és una obra «molt més propera al gènere literari biografia que no pas els evangelis sinòptics».² La veritat és que aquesta afirmació resulta

1. L'obra que enceta el tractament explícit del tema és la de R. A. BURRIDGE, *What are the Gospels. A Comparison with Graeco-Roman Biography* (SNTSMS 70), Cambridge 1992; la segona edició de l'obra (Michigan: Eerdmans Publishing House, Grand Rapids, 2004), és ampliada amb un capítol que nota les reaccions davant la primera edició i les respostes de l'autor a les dificultats: 252-307. La data de la publicació no va permetre R. Burridge de prendre nota de l'aportació de J. ASHTON, en la seva obra *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 1991, cap. 7 «Literary Genre», amb un tractament molt diferent del tema del gènere literari de l'EvJn. D'ençà d'aleshores, les publicacions sobre el tema s'han multiplicat. A més de les dues obres citades, he pogut consultar: R. BAUCKHAM, *The Testimony of the Beloved Disciple. Narrative, History and Theology in the Gospel of John*, Michigan: Baker Academic 2007, «Genre», 16-21 (una referència important en aquesta obra al comentari de C. S. KEENER, *The Gospel of John. A Commentary*, 2 vols., Massachusetts: Peabody 2003, vol. I, 3-52, que no m'ha estat accessible). També he pogut llegir W. CARTER, *John: Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Massachusetts: Peabody 2006, cap. 1: «The Genre of John's Gospel», 1-20. L'article de H. ATTRIDGE, «Genre Bending in the Fourth Gospel», *Journal of Biblical Literature* 121 (2002) 3-21 se centra en els diversos gèneres utilitzats al llarg de l'evangeli, només esmenta el tema en les pàgines 18-19 sense entrar-hi veritablement.

2. Aquesta afirmació és el moll de l'os d'un article de R. BAUCKHAM, «Historiographical Characteristics of the Gospel of John», publicat primer en *New Testament Studies* 53 (2007) 17-36, i reproduït ara en el llibre citat en la nota anterior: *The Testimony*, 93-112, cites de les p. 94, 95, 106 i 112, la darrera cita diu: «L'evidència que hem examinat en aquest estudi suggereix amb èmfasi que l'evangeli de Joan hauria aparegut als seus contemporanis molt més una obra d'historiografia que els evangelis sinòptics.»

al menys ambigua.³ Davant la història de la interpretació de l'EvJn pot semblar no solament desfiguradora del contingut d'aquesta obra sinó senzillament esbiaixada.⁴ Per això, convé situar-la i després ponderar-la i comprovar si amb aquesta caracterització s'està descrivint l'EvJn o només un aspecte d'aquesta obra, sense arribar a donar-ne el contingut més pregon.

1. INTRODUCCIÓ I PLANTEJAMENT

El gènere literari dels evangelis (majorment dels evangelis sinòptics)⁵ es planteja d'una forma explícita per primer cop en els anys de la *Formgeschichte*. Convé recordar que estem en els anys de l'anàlisi de les formes que són la base de l'elaboració dels evangelis. Aquesta època va posar un notable èmfasi no solament en les formes o unitats literàries que hi havia a la base dels evangelis, sinó sobretot en el seu *Sitz im Leben* (medis vitals en els quals es varen originar o desenvolupar les formes). No hi ha dubte que un aspecte molt important de l'estudi de les formes va ser determinar el seu context (la predicació, la celebració, la catequesi, la confessió, etc.). Aquest accent en els medis vitals va marcar la pregunta pel gènere literari dels evangelis. Els múltiples contextos en què es gestaren les formes portaren a la conclusió que el gènere literari d'aquestes obres era el de la literatura popular, anomenada també literatura de to menor (*Kleinliteratur*). Els evangelis, en el marc de la seva època, eren obres de poc gruix literari i no podien pertànyer a cap gènere literari important dels que es practicaven aleshores.⁶ Aquest és el moment en el qual es formula una caracterització dels evangelis que tardarà anys a ser revisada: segons el punt de vista

3. L'obra de R. Bauckham evoca (almenys a l'autor d'aquest article) la singular aportació de J. A. T. ROBINSON sobre l'EvJn: *The priority of John*, Londres 1985. Una obra de Robinson que no ha tingut l'impacte d'altres aportacions d'aquest autor que, malgrat anar sempre a contra peu, tanmateix en alguns casos va encertar amb la seva valoració de les obres (per exemple l'article de 1957 sobre una valoració de l'EvJn [«The New Look on the Fourth Gospel», *Twelve New Testament Studies*, London 1962, 94-106] continua essent una fita dels escrits joànics). En l'obra de 1985 no aporta cap dada que ajudi veritablement a comprendre l'EvJn. Em passa una mica el mateix amb la polèmica obra de R. Bauckham (polèmica contra el que ell anomena «l'apropament dominant», *Ibid.*, 9-12).

4. No perquè jo estigui d'acord amb l'opinió de què l'EvJn és una obra teològica i, per tant, no històrica. Com és ben sabut, que una obra sigui històrica, no vol dir que no sigui profundament teològica. Un exemple palès en la tradició bíblica és l'anomenada història deuteronomica.

5. No podem entrar a distingir els sinòptics de Joan en aquest nivell. Tanmateix farem referència a algunes diferències en la nostra exposició. Per a un repàs acurat de la història del tema es pot veure l'obra de BURRIDGE, citada en la nota 1, 3-24.

6. L'aportació que s'acostuma a citar en aquest sentit és la de K. L. SCHMIDT, «Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte», en Hans SCHMIDT (ed), *EΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, vol. 2, Göttingen 1923, 50-134, cf. R. BURRIDGE, *What are the Gospels*, 8-9, on també cita l'opinió de R. BULTMANN, *Theologie des neuen Testaments*, Tübingen 1968, 88-89.

dels seguidors de la història de les formes, els evangelis són obres úniques, en el sentit de no poder ser encabides en cap dels gèneres majors utilitzats i vigents en el moment de la seva redacció.

Després d'aquesta etapa, l'exegesi dels evangelis va anar derivant vers una consideració més explícita de la unitat de cada evangeli i, com a conseqüència, de la personalitat dels seus autors. Són els anys de la *Redaktionsgeschichte* que va reivindicar la personalitat dels autors o redactors dels evangelis. Tanmateix, aquesta nova etapa va mantenir un explícit interès pels medis vitals on es varen gestar aquestes obres i/o també per les comunitats a les quals s'adreçaren. El tema del gènere literari quedava encara en el rerefons.⁷

Tanmateix, la dinàmica hermenèutica no es va deturar aquí. La consideració dels evangelis com a obres literàries va portar a revisar la consideració del seu gènere. Un coneixement més precís de la literatura dels anys de la redacció dels evangelis va anar mostrant que els evangelis eren obres literàries amb moltes característiques del gènere literari «vides de persones il·lustres» de la literatura greco-llatina (*bioi*). Hi ha estudis que marquen fites en aquest camí.⁸ Aquesta etapa coincideix —no pas casualment— amb una nova embranzida en la recerca del Jesús històric, la qual fa una consideració explícita dels aspectes biogràfics dels evangelis. Amb aquest tret, arribem als nostres dies.⁹

Fins aquí un marc de la temàtica de com s'ha anat plantejant el tema del gènere literari dels evangelis. Com ha incidit aquesta trajectòria en l'estudi i valoració del gènere literari de l'EvJn? Aquí només podem fer algunes referències a la història de la interpretació de l'EvJn.¹⁰ En primer lloc convé notar que la *Formgeschichte* no va tenir gaire incidència en l'exegesi de l'EvJn. Els estudis que caracteritzen l'EvJn en la primera part del segle XX més aviat se centren en

7. En un Butlletí de literatura joànica de 1984 vaig dedicar uns paràgrafs a aquesta evolució que em semblen essencialment vàlids: J. O. TUÑÍ, «La Investigación joánica en el decenio 1974-1983», *Actualidad Bibliográfica* 21 (1984) 39-40.

8. Hom pot constatar, en la història de la qüestió que presenta Burridge, que ja en 1915 s'havia proposat de llegir els evangelis com a biografies greco-llatines: C. W. VOTAW, «The Gospels and Contemporary Biographies», *American Journal of Theology* 19 (1915) 45-73 (republicat en 1970). A més d'aquest article i de l'obra de Burridge ja citada, cal tenir en compte l'obra de C. H. TALBERT, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia: Fortress 1977 (London 1978), revisada i criticada per Burridge, *What are the Gospels*, 80-83.

9. El *Jesus Seminar* és un exemple significatiu d'ambdues línies de recerca: d'una banda de l'interès pastoral pel tema del Jesús històric. Per una altra banda, de la consideració dels evangelis com a obres biogràfiques. Això, independentment de com valorem la tasca d'aquesta singular iniciativa.

10. He fet un resum de l'exegesi de l'EvJn en el segle XX (sobretot a partir de 1950) en la meua obra: *El Evangelio es Jesús. Pautas hermenéuticas para comprender el Evangelio según Juan*, Estella: Verbo Divino 2010 (capítol 1), en premsa. Un esbós d'aquest resum es pot trobar en la Lliçó inaugural: *Exegesi i hermenèutica de l'Evangelí segons Joan en l'època crítica*, Lliçó inaugural, Curs Acadèmic 2008-2009, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 2008, sobretot 13-44.

un estudi de les seves fonts literàries.¹¹ Després, la uniformitat d'estil de l'EvJn va anar prenent més cos,¹² mentre, per la seva banda, les fines anàlisis de la «història de les formes» no van fer fortuna en l'exegesi de l'EvJn.¹³ Tanmateix, en els anys 1950 ja es percep una tendència a valorar més acuradament la seva informació històrica i, ensems, la seva unitat i la seva personalitat literària.¹⁴ A partir de 1980 aquesta tendència es reforça i entrem en una etapa de valoració de l'EvJn com a obra literària i d'aquí, a una consideració explícita del seu gènere literari, que R. Burridge agermana clarament amb els evangelis sinòptics.¹⁵

A grans trets, aquesta és l'evolució de l'exegesi joànica en el segle xx. Això no vol dir que no hi hagi hagut estudis de la personalitat literària de l'EvJn.¹⁶ Però la pregunta explícita sobre el seu gènere literari es planteja arran de l'esmentada aportació de R. Burridge sobre el gènere literari dels evangelis. D'aquí que la pregunta pel gènere literari de l'EvJn vagi de la mà de la pregunta pel seu tarannà biogràfic.

11. L'influx de la proposta de Bultmann es deixa sentir al llarg de tot el segle xx. Malauradament el seu comentari en l'EvJn (*Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1968) no és accessible ni en català ni en castellà.

12. Les aportacions d'E. SCHWEIZER, *Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*, Göttingen 1939, i d'E. RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit des vierten Evangeliums: Der gegenwärtige Stand der einshlägigen Forschungen*, Freiburg i.d.S./Göttingen, 1951, varen ser les primeres obres a reivindicar la unitat de tot l'EvJn. Després han vingut força obres en aquest sentit. Es pot veure la ja citada Llicó inaugural en: J. O. TUÑÍ, *Exegesi i hermenèutica de l'evangeli segons Joan en l'època crítica*, 16-18.

13. Malgrat que alguns estudis, per exemple, el de H. LEROY, *Rätsel und Missverständnis: Ein Beitrag zur Formgeschichte des Johannesevangeliums*, Bonn 1968, es situïn en el marc de l'estudi de les formes dels evangelis.

14. Com a significatiu podem esmentar l'article de J. A. T. ROBINSON, «The New Look on the Fourth Gospel», ja citat més amunt, que reproduceix una conferència que havia tingut Robinson en el Congrés dels Evangelis celebrat en 1957 a Oxford i que es va publicar en K. ALAND (ed.), *Studia Evangelica IV, Texte und Untersuchungen* 73, Berlin 1959, 338-350 (també a la seva obra *Twelve New Testament Studies*, London 1962, 94-106). Tanmateix, l'obra de C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953 (n'hi ha traducció castellana) ja apunta vers una consideració de l'EvJn com una obra literària acabada i arrodonida («considero que és una obligació de l'exegeta veure almenys què es pot fer amb el document tal com ens ha arribat, abans d'intentar millorar-lo», 290)

15. R. BURRIDGE, capítol «The Fourth Gospel», *What are the Gospels*, 213-232

16. Mark STIBBE va publicar una antologia d'estudis de l'EvJn com a obra literària apareguts al llarg del segle xx: *The Gospel of John as Literature. An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*, New York-Köln 1993, amb 13 contribucions a l'estudi de l'EvJn com a drama, com a trama judicial, etc. Tanmateix, hi ha hagut moltes altres propostes de definir el tipus d'escrit que és l'EvJn: s'ha parlat d'un tractat missioner per al judaisme (W. C. van Unnik, i també J. A. T. Robinson), d'una peça judicial, centrada en el judici contra Jesús (A. E. Harvey), s'ha qualificat l'EvJn com un testimoniatge (I. de la Potterie i J. O. Tuñí), se l'ha definit com una obra apocalíptica (X. Léon Dufour, J. Ashton). Aquesta enumeració es podria ampliar molt, però és innecessari il·lustrar que l'exegesi ha tingut sempre present el tema, encara que no hagi utilitzada la formulació «gènere literari».

L'aportació del meu treball vol incidir en aquest moment. Fins a quin punt la classificació de l'EvJn com a obra biogràfica —que sembla haver estat acceptada per l'exegesi joànica—¹⁷ és un ajut per a comprendre el sentit i missatge d'aquesta obra? La pregunta és escaient, sobretot perquè es tracta d'una classificació formal que no sembla que tingui en compte per a res el contingut més pregon de l'obra, ni tampoc el context en el qual s'escriu, ni tan sols quin és l'impacte que l'obra vol tenir en els lectors. La pregunta que voldria aclarir aquest article és la següent: atesa la classificació de l'EvJn com a *bios Iêsou*, com a subgènere del tipus de vida de persones il·lustres de l'època greco-romana,¹⁸ sense cap altre qualificació que el seu tarannà historiogràfic,¹⁹ ¿ens ajuda això a percebre el seu missatge més pregon? ¿És aquest el sentit del que anomenem «gènere literari»?

El tema va a raure per força al sentit de les narracions de l'EvJn.²⁰ Per tant, la pregunta que ens plantejem és: ¿fins a quin punt la forma narrativa que constitueix el nucli de bona part de l'EvJn, és el que defineix l'obra? O, per ser encara més concrets, ¿podem dir que el format narratiu en què s'escriu l'EvJn, és el que defineix el seu gènere literari?²¹ Per a esbrinar la resposta farem una breu anàlisi dels fragments narratius, sobretot de 1,19-12,50, que constitueix el nucli narratiu de la presentació de l'actuació de Jesús. I ho farem en dos moments:

17. «El treball dels darrers anys, que va culminar en la fita de l'estudi de R. Burridge, ha convingut molts exegetes, potser la majoria, que els evangelis pertanyen al l'àngil categoria del gènere de la biografia greco-romana», R. BAUCKHAM, «Historiographical Characteristics of the Gospel of John», *The Testimony of the Beloved Disciple*, 94. Tanmateix, segons el meu punt de vista, aquesta opinió de R. Bauckham resulta excessivament optimista. El present article vol fer veure que hi ha altres opinions que, almenys, cal tenir en compte.

18. R. Burridge té la honradesa de subratllar que els evangelis formarien un subgènere, el de les «vides de Jesús». És a dir, els concedeix una certa personalitat. Per altra banda, subratlla una i altra vegada en el seu treball que el gènere literari *bioi* és un gènere flexible (248), amb gran diversitat (250). L'adjectiu «flexible» l'utilitza força vegades en el capítol que ha afegit en l'edició de 2003 (almenys en les p. 262, 264 i 269).

19. Aquesta és la impressió que hom treu de l'article de R. A. Bauckham sobre les característiques historiogràfiques de l'EvJn. Malgrat que l'autor reconeix que el gènere literari *bioi* és un gènere molt ample, subratlla de tal manera les característiques historiogràfiques, que el lector arriba a la conclusió que no hi ha cap altra aspecte de l'EvJn que pugui aportar una qualificació al gènere. En aquest sentit resulta significatiu que Bauckham se sorprengui d'haver dedicat tan poca atenció a la teologia de l'EvJn: «estic molt sorprès d'adonar-me que només dos assaigs d'aquesta col·lecció (capítols 11 i 12) tracten veritablement la teologia de l'evangeli» (*The Testimony of the Beloved Disciple*, 28). Jo no ho estic tant.

20. Per força, ja que el pròleg de l'EvJn (1,1-18) no sembla pas una introducció a una biografia. Per altra banda, els discursos de comiat (13,31-16,30) pertanyen a un altre tipus de literatura. Això ho reprendrem al final del treball.

21. La definició de gènere del *Diccionari Pompeu Fabra* és «classe natural o establerta convencionalment a què pertany una cosa segons les seves qualitats essencials». Pel que fa a gènere literari bíblic, diu la *Gran Enciclopèdia Catalana* (Edicions 62): «Cada una de les diferents formes literàries amb què són redactats els textos de la Bíblia (relats, epopeies, lleis, poemes, oracles, refranys, etc)», vol. 10, Barcelona 2004, 7264.

primer ponderant el sentit de la presentació narrativa i, en segon lloc, buscant la clau de volta d'aquesta presentació. La conclusió vol recollir el paper i sentit de la presentació narrativa d'una obra que pretén incidir en la fe del lector (20,30-31) i que ha considerat convenient introduir la temàtica amb un pròleg d'una importància cabdal.

2. EL SENTIT DE LA NARRACIÓ JOÀNICA: 1,19-12,50

Abans d'entrar en la presentació de les narracions en el seu doble vessant de gestos i paraules de Jesús, voldria fer esment de tres dades que almenys hem de tenir en compte en l'anàlisi d'aquest tret de l'evangeli segons Joan. En primer lloc, del que s'ha anomenat «apories» del relat joànic,²² és a dir d'aquells indrets que són poc reeixits com a relat narratiu. Aquestes apories, valorades d'una forma diversa per l'exegesi,²³ han estat la base no solament de teories sobre el desplaçament accidental del text (F. R. Hoare, 1944) sinó també de la reconstrucció d'hipotètiques fonts literàries (R. Bultmann, 1941). En qualsevol cas continuen plantejant problemes a una lectura de l'EvJn, encara que no siguin problemes irresolubles. Tanmateix, apunten a una complexitat del text que no ha és sempre reconeguda. L'exegesi històrico-crítica apel·la a diversos moments de l'elaboració de l'obra com a explicació de talls sobtats o de fragments sense lligam amb el context en què és troben.

Hi ha una segona consideració que també convé esmentar. D'ençà que es fa una anàlisi narrativa de l'EvJn com a obra literària (podem dir, malgrat alguns apunts anteriors,²⁴ que aquest tipus d'anàlisi l'enceta R. Culpepper en 1983), no s'ha trobat el desllorigador al tema de la trama del l'EvJn. La primera proposta

22. La nomenclatura «apories» es deu a un article d'E. SCHWARZ, «Aporien im vierten Evangelium», *Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen: Philologisch-historische Klasse* (1907) 342-372; (1908) 115-148, 149-188 i 497-650. Tanmateix, és una terminologia que l'exegesi joànica ha adoptat. Vegeu prou recentment H. THYEN, art. «Johannes-evangelium», dins *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 18, Berlin 1988, 203-208. Una llista d'aquestes apories es pot trobar en J.-O. TUÑÍ, *Escritos joánicos y Cartas Católicas* (Introducción al estudio de la Biblia 8), Estella (Navarra) 1995, 26-27; també en M.-E. BOISMARD, *Synopse des Quatre Évangiles en Français, Tome III, L'évangile de Jean*, Paris 1977: en l'apartat «L'énigme du quatrième évangile» (uns 20 textos), p. 9 (n'hi ha traducció castellana). Un tractament crític del tema el tenim en J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 2007, «Quatre Apories» (John 21; John 6,1; John 10,1; John 20,30-31), 42-53.

23. L'exegesi històrico-crítica acostuma a remarcar els talls sobtats i no justificats del text joànic (per exemple, els diversos materials que componen el capítol 3; o el salt que es percep entre 5,47 i 6,1; o la manca de lligam entre el final del capítol 9 i el començament del capítol 10; la inconsistència del seguici 14,31 i el que hi ha a continuació (15,1-17,27), suposat que 18,1 sembla enllaçar suaument amb el final del capítol 14, etc). En canvi, l'exegesi retòrica o narrativa està molt més ben disposada a considerar que aquestes incongruències no tenen gaire relleu en les presentacions narratives de l'època greco-romana.

24. Vegeu la nota 16 *supra*.

de cercar una estructura temàtica²⁵ ha donat pas a presentar una estructura de viatges²⁶ i ulteriorment a una estructura multifactorial.²⁷ En qualsevol cas no em sembla exagerat afirmar que no s'ha trobat, fins ara, un pal de paller sòlid al tema de l'estructura dels fragments narratius. La varietat de propostes al llarg del segle xx n'és també un bon testimoni.²⁸

Finalment hi ha un últim aspecte a tenir en compte, que jo mateix subratllava ja fa un bon nombre d'anys: que la presentació narrativa no incideix en una evolució de la figura de Jesús en l'EvJn. Jesús és el mateix al començament i al final. Si bé en els evangelis sinòptics hi ha un procés de creixement en la persona de Jesús, en l'EvJn no hi ha cap canvi en aquest sentit. La presentació de Jesús té un cert tarannà de figura arrodonida des del començament. La narració no sembla que l'afecti gens ni mica. Jesús és una persona consumada des de les primeres línies de l'EvJn.²⁹

Fins aquí unes característiques de la narració joànica que emmarquen tota la narració i han de tenir el seu paper en la valoració del sentit de la mateixa narració. Les tindrem presents al llarg de l'exposició. De moment passem a fer un repàs dels dos grans blocs dels fragments narratius: els que presenten actuacions o gestos de Jesús i els que reproduïxen diàlegs o discursos de Jesús. És una divisió clàssica que resulta prou pràctica de cara a avaluar el sentit de la narració.³⁰

25. R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983, capítol 4: «Plot», 77-98, sobretot 97-98.

26. F. SEGOVIA, «The Journey(s) of the Word of God: A Reading of the Plot of the Fourth Gospel», *Semeia* 53 (1993) 23-54, estructura comentada per R. CULPEPPER, «The Plot of John's Story of Jesus», *Interpretation* 49 (1995) 347-358, sobretot les notes 21 i 22 de la p. 358.

27. W. CARTER, «The Genre of John's Gospel», *John, Storyteller, Interpreter, Evangelist*, capítol 1, Peabody Massachusetts: Hendrickson 2006, 1-20. Al final del treball prenem l'aportació de W. Carter.

28. Si bé és veritat que la divisió de l'evangeli en tres (quatre) grans blocs és acceptada quasi unànimement (1,1-18; 1,19-12,50; 13,1-17,27; 18,1-20,31, amb l'apèndix de Jn 21), en canvi, l'estructura del bloc narratiu (1,19-12,50) és objecte de múltiples i variades propostes: uns segueixen les festes jueves com a fil conductor (per exemple D. Mollat que parla de les festes jueves com fites de la narració, o bé R. E. Brown que articula una bona part de les escenes dels cc. 1-12 al voltant de les visites de Jesús a Jerusalem), d'altres fan referència a l'evolució del tema del creure (F. MOLONEY, *El Evangelio de Juan*, Estella [Navarra] 2005, 46-48), etc.

29. «Jesús, en el EvJn, aparece desde el principio como una realidad acabada. Jesús es alguien completo y consumado desde las primeras líneas del EvJn. Es como una realidad plena y total», J. O. TUÑÍ, *Jesús y el Evangelio en la comunidad juánica*, Salamanca 1987, cita en 76, però es pot veure tot l'apartat: «Carácter complejo de la cristología juánica», 76-83.

30. Aquests dos blocs corresponen a les dues fonts literàries de la proposta del comentari de R. Bultmann, i apunten a una diversitat que no pot ser ignorada, malgrat que l'estil dels fragments no sigui especialment divers. Tanmateix, la unitat estilística no pot ser l'únic criteri per a valorar el tipus de literatura que hi ha en l'EvJn.

2.1. Sentit dels gestos de Jesús en l'EvJn

Resulta innecessari deturar-nos a presentar els gestos de Jesús en l'EvJn amb detall. Només recordo que l'EvJn: *a*) és molt més restringit en el nombre de gestos narrats que no pas Mc (o Mt, o Lc), només en narra set (o vuit);³¹ *b*) subratlla al màxim la magnitud dels gestos que són sempre gestos veritablement extraordinaris; *c*) sovint allarga els gestos amb diàlegs que incideixen en el sentit dels gestos.³² Em fixaré en aquest darrer tret característic, perquè en alguns casos, el text pren una volada notable: per exemple el llarg discurs de Jesús arran de la guarició de l'impossibilitat de la piscina (5,17-47); el diàleg-discurs de Jesús sobre el pa del cel (6,26-58); o també en la guarició del cec de naixement (Jn 9) o, finalment en la narració de la resurrecció de Llätzer (Jn 11).

2.1.1. Joan 6 com a paradigma³³

El capítol 6 comença amb la narració del miracle de la multiplicació dels pans (6,1-15), que també tenim en les tradicions sinòptiques, seguit de l'episodi de Jesús caminant damunt les aigües (6,16-21), també com en els sinòptics (Mc 6,35-44par i 6,45-52par). Després d'una transició més o menys reeixida (Jn 6,22-25) tenim uns llargs diàlegs de Jesús (6,26-58) que es clouen amb la notícia sobre el fet que Jesús ha tingut el parlament en la sinagoga de Cafarnaum (6,59). Els intercanvis sembla que volen remarcar el sentit del gest dels pans. En aquesta línia, el diàleg de Jesús amb les multituds (6,2.5.22.24; però també són anomenades «homes»: 6,10 [*andres*].10.14 [*anthrôpoi*]) i amb els jueus (6,41.52; les multituds deixen de ser esmentades en 6,24) té un to clarament catequètic. Malgrat que els interlocutors són també «els jueus», els diàlegs no tenen la virulència de les fortes discussions del capítol 7, que porten els fariseus (jueus) a enviar els guàrdies del temple per empresonar Jesús (7,32.45). Aquí (Jn 6) Jesús ensenya i els jueus són interlocutors d'un diàleg que va aprofundint el tema dels pans: Jesús els tira en cara que només tenen en compte el pa que han menjat (6,26) i que no volen anar més enllà de la referència a Moisès i al desert com a tradició d'Israel («és el meu Pare qui us dóna el veritable pa del cel» 6,32). Els exhorta a menjar el pa del cel (6,33-34), en el sentit de creure

31. 2,1-11; 4,46-54; 5,1-8; 6,1-15; 6,16-21; 9,1-7; 11,1-44; convé tenir en compte també la darrera aparició de Jesús als deixebles de 21,1-14 (cf. Lc 5,1-11)

32. C. H. DODD ja notava aquesta estructura característica del relat joànic: *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 291.

33. La millor anàlisi de Jn 6 amb el prisma que proposem és la de H. WEDER, «Die Menschwerdung Gottes. Überlegungen zur Auslegungsproblematik des Johannesevangeliums am Beispiel von Joh 6», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 82 (1985) 325-360 (ara també en la seva obra *Einblicke in das Evangelium*. Göttingen: *Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik* 1992, 363-400).

(6,35-47). I també a participar en el convit de la carn i la sang del fill de l'home (6,51-58). L'aprofundiment s'ha donat en un doble moment: el moment fiducial («creure», vv. 29.30.35.36.40.47; però també «anar a Jesús»: vv. 35.37.44.45), enllaçat amb l'acció de Déu (6,44-45), però també, en segon lloc, coronat en la participació de l'Eucaristia («la carn i la sang del fill de l'home»). L'ensenyament és pregó i porta a l'escàndol de molts dels seguidors de Jesús (6,66-67).

Convé subratllar que amb aquests fragments hem anat molt més enllà de la narració del gest de Jesús. El gest no es nega. Tampoc no és menystingut, però és clar que la narració apunta molt més enllà d'ella mateixa. Fins al punt que Jesús no està gens satisfet que el gest s'interpreti com a senyal messiànic (6,15: el volen fer rei), ni tampoc com a aliment que desapareix i es fa malbé, i que en definitiva, no pot portar a la vida (6,26-27). L'ensenyament de Jesús tampoc no es detura en una consideració de la fe (que és necessària i que, com acabem de veure s'esmenta sovint). El text va més enllà i apunta a una participació de la vida de Jesús (6,57), que és la vida de Déu i que porta a la vida que no s'acaba: una participació de menjar i beure (l'Eucaristia). Hem depassat clarament el gest, tot i que no ens n'hem apartat. Però el sentit que ofereix el text és molt més pregó. Hi ha un missatge que es perdria si no atenem al contingut últim de l'acció de Jesús: l'Eucaristia.

2.1.2. Els signes extraordinaris de Jesús

Hem de resumir l'allargament dels altres gestos, perquè no és indispensable de fer-ne una anàlisi detallada. Amb l'exemple que hem presentat és possible insinuar per on va l'allargament dels altres senyals. Canà i l'aigua convertida en vi (2,1-11), amb l'abundor de l'època messiànica i la mediació impensada de la mare de Jesús, apunta molt més enllà del gest benivolent de Jesús envers els esposos i els convidats. El text ho diu: «Va revelar la seva glòria i varen creure en ell els seus deixebles» (2,11). La punta de l'acció de Jesús és el seu caire revelador que depassa de molt la benvolença: el tema és que els presents no saben «d'on» ha sortit el vi excel·lent i sorprenent (2,9). El tema que centra el relat és l'origen del do, no el do. També el segon signe de Canà (4,46-54) apunta més enllà de la guarició, primer perquè Jesús es queixa que necessitin signes i prodigis per a creure (4,48), però endemés perquè la narració es clou amb una notícia molt rellevant: «Cregué ell i tota la seva família» (4,53). L'acció de Jesús a la piscina de Bethesda, amb l'home que feia trenta vuit anys que estava impossibilitat (5,1-9), dóna peu a un ensenyament notable de Jesús que il·lustra la seva afirmació: «El meu Pare treballa sempre i jo també» (5,17 cf. 5,19-30). Per la seva banda, és de sobres conegut l'allargament de la guarició del cec de naixement amb un diàleg sobre el sentit del gest, amb un aprofundiment cada vegada més gran sobre la identitat de Jesús: «un home» (9,11); «un profeta» (9,17); «el messies» (9,22); «el que ve de part de Déu» (9,33); «el fill de l'home» (9,35-37).

Finalment, la resurrecció de Llätzer porta a una revelació de Jesús que, notem-ho, és prèvia al gest: «Jo sóc la resurrecció i la vida» (11,27).

Amb aquesta breu caracterització dels gestos de Jesús en l'EvJn pot quedar clar perquè la terminologia ha canviat respecte a les narracions de «miracles» dels sinòptics.³⁴ L'accent de les guaricions i de les accions extraordinàries de Jesús no està en les realitzacions (*paradoxa* els anomena Lluc, Lc 5,26). Ni tan sols està en la magnitud de les accions realitzades (*dynameis*, com és ben sabut, és una terminologia prou utilitzada pels relats sinòptics).³⁵ En l'EvJn, l'accent de les actuacions de Jesús està precisament en Jesús, en la densitat extraordinària de la seva identitat (la *doxa*; «Jo sóc»). Per això la formulació de l'EvJn és justa: els gestos de Jesús són signes que apunten més enllà de la seva materialitat, per gran que aquesta sigui. Els gestos de Jesús són indicadors d'una realitat que no pertany a la narració però que, tanmateix, es dona a través de la narració. Com ha notat sovint l'exegesi joànica, som a prop dels senyals que acompanyen la sortida d'Egipte «amb grans gestos i prodigis». No podem oblidar que la magnitud de les accions de Yahvè en l'Èxode, es deu al fet que la seva presència dirigeix i acompanya els israelites en la sortida d'Egipte.³⁶

2.1.3. Els gestos de Jesús com a obres del Pare

Afegim un aprofundiment ulterior que ofereix l'EvJn. Ja fa anys varem aprendre que els gestos de Jesús són presentats en aquesta obra sota una doble perspectiva. D'una banda, com acabem de veure, en la mesura que són contemplats són un signe de la presència de la *doxa*. Però d'una altra banda, els signes, vistos des de Jesús, són obres que el Pare li ha encomanat.³⁷ En efecte, «les obres que Jesús fa són obres del Pare (10,37), i és el Pare qui les realitza mitjançant el Fill (14,10). Ara bé, el Pare mostra les obres al Fill (5,19-20), les dona al Fill (5,36; 17,4). I el Fill les fa (5,36; 7,3.21; 10,25.32-33.37-38;

34. X. LÉON DUFOUR, «Los Milagros de Jesús según Juan», en Id., (ed.), *Los Milagros de Jesús*, Madrid 1979, 259-274. Podeu veure una justificació més detallada del que diem en: J. O. TUÑÍ, «Els Signes del Quart Evangeli», en *El Testimoniatge de l'evangeli de Joan*, vol. I. Barcelona 1979, 31-37.

35. *Dynameis*: Mc 6,2.5.14par; 9,39; Mt 7,22; 11,20.21.23 (= Lc 10,13); 13,58; Lc 19,37.

36. Em permeto una referència especialment densa de la presentació de l'Èxode, que es dona en el text massorètic i que, en canvi, el text grec ha rebaixat. Ex 23,20-21. Sobre aquest text hi ha una bibliografia important. Es pot veure la monografia de J. FOSSUM, *The Name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism*, Tübingen 1985. Però també resulta interessant l'article de H. D. NEEF «Ich selber bin in Ihm» (Ex 23,21). Exegetische Beobachtungen zur Rede vom "Engel des Herrn" in Ex 23,20-22; 32,34; Jdc 2,1-5; 5,23», *Biblische Zeitschrift* 39 (1995) 54-75.

37. W. WILKENS, *Zeichen und Werke. Ein Beitrag zur Theologie des 4. Evangeliums in Erzählungs- und Redestoff*, Zürich 1969. Es pot veure un resum del tema en J. O. TUÑÍ, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Estella 1995, 43-61.

14,10-11; 15,24); les porta a terme i perfecció (4,34; 5,36; 17,4)... els homes, per la seva banda, les veuen (7,3; 15,24) i es meravellen (5,20). Les obres duen els homes a creure (6,28-29; 10,38; 14,11 cf. 15,24). Un creure que els porta al coneixement del Pare que ha enviat Jesús (6,29; 10,38)». ³⁸ És aquesta segona perspectiva la que subratlla el punt de mira de l'EvJn: el que li interessa és l'origen, el punt de partença, la raó de ser d'unes actuacions tan pregones i sense paral·lel. El referent dels gestos de Jesús és la *doxa* (2,11), el Pare (5,17-30), el cel del que ha davallat (6,26-58), Déu com a punt de partença (9,33). Els gestos de Jesús, en l'EvJn, tenen un referent fonamental en el misteri de Déu, a qui Jesús anomena Pare.

Fins aquí un primer aspecte de les narracions. Convé tenir en compte, però, que l'actuació de Jesús té un referent més important encara: la seva tasca d'ensenyament que es dona mitjançant diàlegs, controvèrsies i discursos. Aquest aspecte resulta important, en la mesura que és més típic de la presentació joànica que no pas les narracions de signes que acabem de presentar. Vegem-ho.

2.2. *Les paraules de Jesús*

L'activitat taumatúrgica de Jesús caracteritza la seva presentació en les tradicions dels evangelis. Però hi ha també seccions importants de l'activitat de Jesús que es donen mitjançant discursos o diàlegs. Aquestes seccions noten i subratllen sovint que els ensenyaments de Jesús no acaben de ser compresos pels interlocutors. Això és comú amb matisos a tots els evangelis. Tanmateix, en l'EvJn el malentès serà un dels mitjans més característics de fer avançar d'ensenyament de Jesús. Som davant un dels estris literaris més estudiats de l'EvJn. ³⁹

2.2.1. El parlar de Jesús com a enigma que convé desxifrar (*paroimia*)

El que volem subratllar aquí és que l'ensenyament de Jesús sovint va més enllà del sentit de les paraules i de les formulacions de Jesús. Un dels exemples més clars es troba en el text de l'al·legoria de la porta de les ovelles (10,1-6). Jesús fa un ensenyament, però els interlocutors no entenen el sentit de les paraules de

38. J. O. TUÑÍ, *El Testimoniatge de l'Evangeli de Joan*, vol. I, Barcelona 1979, 53.

39. El tema del malentès ha estat objecte d'interès per part de l'exegesi joànica des de fa anys. Algunes fites en les aportacions: en primer lloc, el llibre de H. LEROY, *Rätsel und Missverständnis*, citat *supra* en la nota 13; D. W. WEAD, *The Literary Devices in John's Gospel*, Basel 1970, «Excursus into Misunderstanding», 69-70; F. VOUGA, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris 1977, ch. I: «L'argumentation par le malentendu et l'ironie», 15-16; G. O'DAY, *Revelation in the Fourth Gospel*, Philadelphia 1986 (la revelació es basa en la naturalesa de la ironia).

Jesús.⁴⁰ El text és qualificat de *paroimia* que podem traduir com a enigma, és a dir una revelació que es proposa i no s'entén i que ha d'aclarir-se mitjançant una segona explicació. Com nota I. de la Potterie, la *paroimia* fa referència a una «paraula misteriosa o un símbol, forma de revelació típica de la missió temporal de Jesús, i que assoleix la plena llum de la revelació després de la resurrecció...».⁴¹ Aquesta terminologia, pròpia de l'EvJn,⁴² utilitza un esquema de revelació propi de l'apocalíptica. La revelació es dóna en dos moments. Primer es concedeix al vident una revelació misteriosa en forma de somnis, visions, paraules enigmàtiques. El vident no arriba a copsar el sentit de la revelació. Però, en un segon moment se li comunica (mitjançant un intèrpret) la claredat del missatge; com aquí (Jn 10,1-6 i 10,7-10). El tema del llenguatge xifrat o difícil de comprendre és un tema de l'apocalíptica. Hi ha múltiples exemples d'aquest procediment en la literatura apocalíptica, mitjançant somnis, visions, ascensos i experiències místiques.⁴³

Al llarg de l'activitat de Jesús, el seu parlar ha estat xifrat. Això ho mostra palesament la darrera conversa de Jesús amb els deixebles: «Fins aquí us he parlat amb imatges (*paroimiai*), ve l'hora que ja no us diré res més valent-me d'imatges (*paroimiai*) sinó que us revelaré el Pare amb tota claredat (*parrèsia*)» (16,15). Sembla que Jesús ha parlat *en paroimiais*; per tant, com si fos molt difícil, per no dir impossible, entendre el seu ensenyament. De fet, la impressió al llarg de tota la narració és que Jesús parla en un nivell no assequible per als interlocutors. S'ha dit, probablement amb raó, que «per aquest evangelista, com remarca Wrede mateix, Jesús parlaria amb *paroimiai* fins i tot si aquestes *paroimiai* no existissin. El parlar enigmàticament es un aspecte d'una elaborada manera de presentar la manera de revelació de Jesús».⁴⁴ És el que hem descrit com un doble nivell d'intel·lecció.

2.2.2. El punt de mira privilegiat de cara a la comprensió de les paraules de Jesús

Aquest esquema, d'una intel·lecció en dos nivells o en dos moments, l'utilitza l'EvJn sense fer referència a la terminologia dels enigmes, però amb el

40. Els interlocutors, segons el text, són els fariseus de 9,40. Tanmateix, hom té la impressió que el lligam entre 9,41 i 10,1-6 no ha estat gens elaborat. És una de les *apories* que hem esmentat més amunt.

41. I. DE LA POTTERIE, «El buen pastor», en la seva obra *La Verdad de Jesús. Estudios de cristología joannea*, Madrid 1979, 54-88, cita en 58

42. *Paroimia* en el NT només en Jn 10,6; 16,25; 16,29; 2Pe 2,22.

43. Un tractament prou qualificat, atesa la varietat i diversitat de textos: Chr. ROWLAND, *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, London 1982, sobretot «Types of visions» 52-58.

44. J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 2007, 322 (la referència a Wrede és en la seva obra *Das Messiasgeheimnis in der Evangelien*, Göttingen 1901, 206).

mateix esquema de fons en altres textos. En citarem alguns de més significatius, però es tracta d'un recurs que l'EvJn utilitza arreu.

El primer text es troba en la primera visita de Jesús a Jerusalem, després de l'episodi de l'expulsió dels venedors. A la pregunta per l'autoritat amb la qual Jesús realitza l'acció d'expulsar els venedors, Jesús respon amb una frase enigmàtica: «Destruïu aquest santuari i en tres dies el tornaré a aixecar» (2,19). El text constata, tot seguit, el malentès dels jueus. «Aquest santuari ha estat edificat en quaranta-sis anys, i tu el vols aixecar en tres dies?» (2,20). Fins aquí l'escena. Però precisament aquí comença la tasca d'aclarir el significat de l'enigma. El narrador clarifica l'afirmació de Jesús en dos moments. Primer dóna el sentit de la dita de Jesús: «Però ell es referia al santuari del seu cos (persona)» (2,21). Fins aquí una intervenció clarificadora per als lectors. Però el narrador va més enllà. No solament dóna el sentit que Jesús pretenia amb la seva afirmació sinó que explica com s'ha arribat a esbrinar aquest sentit: «Doncs, quan va ressuscitar d'entre els morts, els seus deixebles recordaren que havia dit això, i van creure en l'Escriptura i en la paraula de Jesús» (2,22). L'explicació és molt il·lustradora per al lector. Però va molt més enllà, no solament de l'escena sinó també del sentit de l'esdeveniment. Podríem dir que l'afegitó del v. 22 no solament depassa el nivell biogràfic, és que posa l'accent en l'existència creient després de la Pasqua de Jesús, és a dir, després de la resurrecció. Vet aquí com el text de l'EvJn s'ha allargat amb una referència que no solament no pertany al nivell narratiu, ni tan sols es queda en el nivell de la comprensió postpasqual. El sentit de l'escena situa el lector en el marc de l'existència postpasqual del creients joànics (els deixebles recorden), i fa que el text de l'EvJn tingui un abast notablement més ample que el de la biografia: s'endinsa en els efectes de la vida de Jesús dins el marc de la vida dels cristians joànics.⁴⁵

Aquest primer text ens serveix de punt de referència. L'esquema de record dels deixebles el tenim també en l'entrada de Jesús a Jerusalem. Després de narrar l'escena i de recordar el text profètic que s'ha acomplert, remarca: «Això els deixebles, de primer moment, no ho van comprendre; però, quan Jesús fou glorificat, van recordar que aquests fets estaven en l'Escriptura i que era el que li havien fet» (12,16). També aquí tenim el mateix esquema, la comprensió (el creure joànic) no ve fins després de la glorificació de Jesús. I advé mitjançant el record dels deixebles. Com és ben sabut, la glorificació se situa en el moment de l'exaltació de Jesús. Per això, els tres textos de l'exaltació subratllen també que la comprensió creient (el creure) vindrà amb aquest esdeveniment cabdal: «Quan haureu exaltat el Fill de l'home, aleshores comprendreu que jo sóc i que

45. Aquest text (Jn 2,21-22) és un referent obligat en la majoria d'autors que es consideren seriosament l'estructura hermenèutica de l'EvJn. Podeu veure, a tall d'exemple, J. O. TUÑÍ, «La Estructura hermenèutica del Evangelio de Juan: reflexiones y planteamiento», *Estudios Eclesiásticos* 62 (1987) 215-235. Es pot veure també, J. O. TUÑÍ, *Jesús y el Evangelio en la comunidad joánica*, Salamanca 1987, 52-54.

no faig res pel meu compte sinó que dic allò que el Pare m'ha ensenyat» (8,28, cf. 3,14-15). La clarificació d'aquesta referència a la mort de Jesús la dona d'una forma explícita una mica més endavant: «Quan jo sigui exaltat de la terra, atrauré tothom cap a mi. Deia això significat la mort amb la que havia de morir» (12,32-33).

Aquest referir-se al moment culminant de la narració com a moment de la comprensió i del creure el remarca l'EvJn amb un altra dada que només esmentarem perquè és molt més coneguda. La narració de l'activitat de Jesús està polaritzada per l'hora de Jesús. Es tracta d'una magnitud que depassa clarament les mesures cronomètriques. Però que presideix tota la narració: ja en el primer signe de Canà hi entra la perspectiva de l'hora de Jesús (2,4). Aquesta referència acompanya tota l'actuació de Jesús (7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1). Per això el text fa referència de tant en tant a una hora que s'apropa i que, per als lectors, ja és aquí (4,21-23; 5,25; 16,2; 16,25; 16,32). En una paraula, la perspectiva del final de la vida de Jesús presideix solemnement tota la narració com un punt de referència de la llum i de la claredat que els comentaris van desgranant sobre el sentit dels ensenyaments de Jesús.⁴⁶

Resumint, també l'ensenyament de Jesús mitjançant diàlegs i discursos presenta un sentit que va més enllà del tarannà narratiu del text. La peculiaritat d'aquests fragments és que el sentit es desvetlla arran del final de la vida de Jesús, de la seva exaltació (en la creu i al cel), de la seva glorificació. El referent resulta important perquè carrega el text amb una comprensió i una plenitud que els esdeveniments narrats només tenien nuclearment. És a dir, dona un abast de la narració que pertany a un temps posterior al que caracteritza la narració. La pregunta que ens fem aquí és també: si llegim aquesta obra senzillament com una narració biogràfica, ¿no estem deixant de banda un aspecte que, tot i estar arrelat en el text, tanmateix va més enllà de la mera informació historiogràfica? Abans de respondre a aquesta pregunta, hem de recollir les dades que hem tret de la presentació dels fragments narratius i dels fragments dialogals.

2.3. *El sentit de les narracions*

Penso que del que hem anat dient en els dos apartats anteriors es pot concloure que les narracions que l'EvJn presenta en forma de gestos i de paraules de Jesús tenen un fons comú. Les accions de Jesús ofereixen un primer sentit

46. La bibliografia del tema és prou extensa i coneguda. Sobresurt, segons el meu parer, l'aportació de J. BLANK, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg im B. 1964, 134-143. Podeu veure també J. O. TUÑÍ, «El Quart evangeli i el temps», *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya*, Suplement 1 (1981) 71-86 i J. O. TUÑÍ «Creure en Jesús (Jn 12,11). Reflexions sobre l'objecte del πιστευειν en l'Evangeli de Joan», *RCatT* 9 (1984) 331-358.

relativament clar, que és el que els interlocutors copsen. Però, en el fons, tant els gestos de Jesús com les seves paraules tenen un segon nivell de comprensió que no apareix a primer cop d'ull i que, tanmateix, constitueix el veritable sentit del fragment. La presentació de les narracions (gestos i paraules) de l'EvJn ens situa davant un text que ofereix dos nivells d'intel·lecció: el nivell més material, el que s'entén a primer cop d'ull, el vi bo de Canà, la guarició del fill del funcionari des de lluny, la guarició del malalt que feia trenta vuit anys que estava impossibilitat, el menjar el pa i els peixos (i el caminar de Jesús sobre les aigües), la guarició d'un cec de naixement, la tornada a la vida d'un mort de quatre dies. Tots aquests gestos tenen sentit i fins i tot poden tenir un sentit messiànic (sigui quina sigui la valoració de la importància de les obres messiàniques en ordre a valorar l'activitat del Messies).⁴⁷

Ara bé, aquest sentit, obvi i natural, no és el sentit més pregon de la narració ni, i això és encara més important, és el sentit que pretén comunicar el text. La prova és que contínuament s'ofereix als interlocutors (o, si més no, al lector mitjançant les notes que aclareixen els esdeveniments) una interpretació més justa de les actuacions de Jesús. Això mateix passa amb les paraules de Jesús: Jesús parla «del santuari de la seva persona», no del temple de Jerusalem; explica el sentit de la frase sobre «tornar a nèixer» que Nicodem no acaba d'entendre; explicita que ell és el Fill de l'home que ha davallat del cel, etc. Tot això, que els interlocutors malentenen o senzillament no acaben de copsar, és el que l'EvJn vol comunicar al lector. És el sentit més profund dels gestos i de les paraules de Jesús el que constitueix el nucli de l'EvJn.

Val la pena remarcar que el sentit més profund de la narració de l'EvJn està veritablement arrelat en les paraules i en els gestos que Jesús diu i fa. Es a dir, que el sentit que el text els atribueix no és un sentit arbitrari, sinó que pertany a les paraules i als gestos. Hi ha, per tant, una profunda integració entre el sentit que es vol comunicar i els gestos i les paraules de Jesús. No es tracta d'una interpretació aleatòria, que ben bé podria ser diferent. És el sentit dels gestos i de les paraules en profunditat el que el text vol comunicar. Aquest sentit pertany al missatge més essencial de l'EvJn i es vol comunicar al lector, «perquè també cregui» (20,31 cf. 19,35). Podem dir, per tant, que és el sentit pretès per la narració. I si el lector no arriba a copsar aquest nivell, el text es queda a mig camí. Aquesta constatació és important de cara a valorar els fragments narratius de l'EvJn. Però encara no hem arribat al fons de la qüestió.

47. Malgrat el text de Mt 11,2 i malgrat alguna referència de Flavi Josep als «signes de la llibertat» de pretendents messiànics (*Bell.* 2,259; *Antiq.* 2,327), no acaba de quedar clar que el messianisme del temps de Jesús esperés que el Messies seria realitzador de grans gestos o signes: J. L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York 1968, 100-119 i M. DE JONGE «Jewish Expectations about the "Messiah" according to the Fourth Gospel», *New Testament Studies* (1972/73) 246-270 (ara també en la seva obra *Jesus Stranger from Heaven and Son of God*, Missoula Montana 1977).

L'EvJn no solament posa l'accent en l'entrellat intern de les obres i de les paraules de Jesús. Va més enllà. Explica perquè la intel·lecció de les obres i les paraules de Jesús és diferent en el nivell de la seva vida terrenal i en el nivell de la comprensió que el text proposa al lector. La diferència no és només deguda a una informació addicional. La diferència és senzillament teològica. Ni més ni menys. Això ens ha d'ajudar a valorar el sentit de les narracions tal com les presenta l'EvJn.

De les nostres breus anàlisis es pot deduir que l'EvJn és una obra que remet contínuament més enllà del text. Sigui perquè refereix els gestos de Jesús al seu origen (recordem que, en realitat, les obres que Jesús fa són en realitat obres del Pare), sigui perquè remarca que el sentit de l'actuació de Jesús només es pot entendre des del final de la seva vida, des d'aquell esdeveniment que l'evangeli anomena glorificació (exaltació). Aquesta constatació és molt rellevant. El text atribueix el seu sentit més pregon sigui al Pare que ha enviat Jesús, sigui des del Pare al qual Jesús ha tornat. En una paraula: l'abast de les presentacions narratives només es pot entendre des de Déu. Sigui com a origen o com a destí de Jesús.

Algun autor (R. Culpepper), per referir-se a la constatació que acabem de fer, parla de dimensió estereoscòpica de l'EvJn.⁴⁸ No entraré a discutir si el terme és encertat o no. Tanmateix val la pena remarcar que l'EvJn compta sempre amb el referent del «des d'on» i del «cap a on» de Jesús. Aquest referent és part del seu missatge més propi i característic.⁴⁹ El que resulta especialment profund és que l'origen de Jesús, d'una banda, i el seu destí, d'una altra, són el mateix: Déu, el Pare. La perspectiva teològica és, doncs, un aspecte fonamental de l'espai i del temps joànic. Sembla, per tant, que som davant una dada que convé tenir en compte si volem donar raó del contingut dels fragments narratius que caracteritzen la presentació joànica. Tanmateix, abans d'escatir aquest punt, volem fer referència a una dimensió que encara no hem esmentat i que pot resultar de notable relleu per al tema que ens ocupa.

48. «Mancats d'una terminologia més adient, podem referir-nos al punt de vista del narrador sobre Jesús i la seva presentació narrativa com a punt de vista estereoscòpic... El mot sembla apropiat, atès que el narrador contempla Jesús i el seu ministeri des de les perspectives bessones del “des d'on” i el “cap a on”, el seu origen com a *logos* preexistent i el seu destí com a fill de Déu exaltat. Només quan aquestes perspectives són combinades es pot entendre Jesús. Aquesta perspectiva estereoscòpica condiona no solament el que el narrador diu sinó també la caracterització de Jesús que fa tot l'evangeli», R. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983, 33.

49. Aquests dos «pols» de la Cristologia de l'EvJn constitueixen un dels aspectes més peculiars de la presentació de l'EvJn. Aquí no podem entrar a esbrinar com es relacionen, però és un aspecte ben rellevant de la cristologia de l'EvJn. Es pot veure: J. O. TUÑÍ, *El Evangelio es Jesús. Pautas hermenéuticas para comprender el Evangelio según Juan*, Estella (Navarra): Verbo Divino 2010, l'apèndix al capítol 5 (en premsa).

3. LA CLAU DEL SENTIT DE LA NARRACIÓ

La presentació dels fragments narratius de l'EvJn ens posa davant una narració amb un significat explícit. Un significat que, com acabem de notar, surt dels gestos i de les paraules de Jesús. Tanmateix, l'EvJn va més lluny. Va a l'arrel de la comprensió de tota l'actuació de Jesús, va a allò que possibilita la peculiar mirada sobre la vida de Jesús que ens ofereix. Hi ha una descripció de l'EvJn que ens pot ajudar a entendre millor el fons de l'esquema que acabem de presentar. E. Hoskyns en el seu comentari diu: «El que Jesús és per al veritable creient cristià, ja ho era en la seva *sarx*, és a dir, en la seva condició terrenal: aquest és el tema del quart evangeli».⁵⁰ L'accent d'aquesta cita, està en què el nucli de l'EvJn és Jesús en tant que objecte del creure cristià, és a dir, el Jesús present en la comunitat cristiana. L'EvJn és un mitjà d'expressar que el que Jesús representa per al veritable cristià, ja ho era en la seva vida terrenal. Per dir-ho d'una altra manera, es presenta la vida de Jesús com la que es fa present en la vida actual del creient.

Aquesta afirmació de Hoskyns vol dir almenys dues coses: *a)* que la clau de la presentació evangèlica és el Jesús present; o sigui, que el que resulta cabdal és la presència de Jesús i que és des d'aquesta presència de Jesús que es fa referència a la seva vida terrenal, en la *sarx*; *b)* que aquesta plenitud del Jesús present, no havia estat del tot percebuda en la seva vida terrenal, tot i que ja hi era. En realitat, això és el que hem vist en l'apartat anterior: Jesús no era plenament comprés. Ni en els seus gestos, ni en les seves paraules. Però, en canvi, l'EvJn, a la llum del Jesús objecte del creure cristià, desentranya aquesta comprensió en els gestos i les paraules de la seva actuació terrenal. Vet aquí una descripció justa de l'EvJn.

Ara bé, el mecanisme hermenèutic que presenta aquest fet és el que anomenem, d'una forma menys tècnica i precisa, el secret messiànic. Això ens pot ajudar a comprendre millor el sentit de la presentació narrativa de l'EvJn. Hem de referir-nos al secret messiànic com a clau de volta de la presentació evangèlica.

3.1. *El «secret messiànic» com a clau de la presentació evangèlica*

La centralitat del secret messiànic, d'ençà de la seva presentació per part de W. Wrede ja fa més de cent anys, no ha passat per alt ni a l'exegesi ni a la teologia. Val la pena recordar alguns autors i les seves presentacions d'aquest mecanisme de cara a definir la presentació que tenim en els evangelis —sobretot, convé dir-ho, en Mc—. ⁵¹ En un treball majorment ignorat de H. Conzelmann

50. E. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, F. N. DAVEY (ed.), London 1940, 35.

51. És ben sabut que tant Mt com, sobretot, Lc han rebaixat l'impacte del secret en la presentació de Jesús. Però això no ens interessa aquí avui. El que interessa remarcar és que Wrede feia

de fa més de cinquanta anys es mostra i se subratlla que: «El secret messiànic és la clau del gènere literari “evangeli”». ⁵² La presentació de Conzelmann insisteix en què és precisament mitjançant el secret messiànic com es fa l'enllaç entre el Jesús present i el Jesús terrenal. Només el secret lliga el Jesús present amb el Jesús terrenal. ⁵³ És a dir, el secret messiànic és el que recupera el Jesús terrenal com a contingut de la fe i de la confessió cristianes. ⁵⁴ L'afirmació és solemne i important, malgrat que es fa arran dels evangelis sinòptics. L'EvJn sembla quedar al marge de l'afirmació de Conzelmann, després veurem que no és exactament així.

Aquest treball de Conzelmann és utilitzat amb anuència per E. Jüngel, en tractar de la presentació de Jesús com a petjada de la presència de Déu. Jüngel diu:

Que Déu es fa present en tant que absent és l'estructura fonamental de la revelació en el món. Per això, des del punt de vista antropològic, a l'esdeveniment de la revelació li correspon la fe. Perquè només en la fe de què l'absent Jesucrist es fa present com a present en tant que absent, es pot de fet creure que Déu, en el ser home de Jesús, ha vingut al món. Per això la fe percep la petjada de la vinguda de Déu en el ser-home de Jesús. ⁵⁵

La nota que hi afegeix és encara més explícita:

La riquesa cristològica de la resurrecció descobreix el seu propi origen en la pobresa cristològica de l'existència terrenal de Jesús. L'anomenada teoria del secret messiànic de Mc és un mitjà teològic per a fer justícia a aquest fet en la figura de l'evangeli literari. ⁵⁶ Aquesta pobresa cristològica de l'existència terrenal contrastada amb la riquesa cristològica de la resurrecció és el que constitueix el nucli de la teoria del secret messiànic.

Probablement tothom estarà d'acord en què els evangelis són «una narració de l'activitat pública de Jesús, de la seva passió i la seva resurrecció, presentada en ordre a afirmar o confirmar la fe dels creients cristians en el Jesús ressuscit-

referència a Mc però també en Jn, cf. J. M. ROBINSON, «On the *Gattung* of Mark (and John)», en la obra amb col·laboració, *Jesus and Man's Hope* (A Perspective Book I), Pittsburh 1970, 99-129

52. H. CONZELMANN, «Gegenwart und Zukunft in der Synoptischen Überlieferung», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 54 (1957) 277-296, sobretot 293-296, cita 295.

53. «... el pas de la recopilació de narracions (sobre Jesús) en l'evangeli no és un pas més de la tasca de recopilar. Es realitza en un acte d'estructuració ben conscient, en el qual l'elaboració teològica i la forma literària van enllaçades (literalment grapats)» (Ibíd., 293).

54. En aquest sentit, Conzelmann subratlla reiteradament que el secret messiànic «no és una teoria històrica sinó hermenèutica» (Ibíd. 295).

55. E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Salamanca 1984, 445-446 (original de 1976).

56. Ibíd., nota 151, amb referència a l'article de H. Conzelmann que citem en les dues notes anteriors.

tat».⁵⁷ Si acceptem aquesta definició, aleshores els evangelis han de mostrar el lligam intern entre el Jesús ressuscitat i el Jesús terrenal. Aquest lligam l'ofereix la teoria del secret messiànic.⁵⁸ Els textos de Mc són coneguts i no ens deturarem a citar-los. Només farem esment del més clar:

Mentre baixaven de la muntanya, Jesús els va manar que no expliquessin a ningú allò que havien vist, fins que el Fill de l'home hagués ressuscitat d'entre els morts. Ells retingueren aquestes paraules, però discutien entre ells què volia dir això de «ressuscitar d'entre els morts».⁵⁹

Aquesta formulació deixa entreveure que la comprensió de la resurrecció portarà a copsar el veritable sentit de l'ensenyament de Jesús. Només la Pasqua portarà la llum sobre el «secret» de la vida de Jesús. L'exegesi de Mc ha parlat d'una segona lectura d'aquesta obra per a poder comprendre l'ensenyament de Jesús.⁶⁰

3.2. *El «secret messiànic» en l'EvJn*

Sovint s'ha afirmat que, si bé el secret messiànic és un referent fonamental en la tradició de Mc, en canvi l'EvJn no solament no en té, de secret messiànic (no hi ha cap ordre de silenci de Jesús ni als deixebles ni a aquells que han estat objecte de la seva acció taumatúrgica), sinó que sembla un contrasentit parlar de secret en una obra, el nucli de la qual és la revelació de Jesús. Això, a primer cop d'ull hauria de ser veritat. Però en realitat no és així. Notem que hi ha un contrast important entre Mc i Jn. L'evangeli segons Marc és una obra de tons brillants encara que no siguin palesos. En una coneguda i sovint citada caracterització de M. Dibelius, Mc és l'evangeli de les «epifanies amagades»: Jesús es revela, però ho fa en la intimitat del grup dels seus, en retirar-se de les multituds que els

57. J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 2007, 332, que ofereix en nota una definició de J. Donahue com a alternativa a la seva: «Els evangelis són la bona notícia del Senyor ressuscitat, presentada en la forma de relats sobre la vida terrenal de Jesús», tret del seu article: «Recent Studies on the Origin of "Son of Man" in the Gospels», *Catholic Biblical Quarterly* 48 (1986) 484-498, cita 498.

58. Vaig utilitzar l'esquema del secret messiànic com a moll de l'os dels evangelis en la meua contribució al Simposi sobre el Jesús històric de la Facultat de Teologia de Catalunya. Vegeu J. O. TUÑÍ «La recerca del Jesús històric: una recerca teològicament interessada», *RCatT* 33 (2008) 327-341, sobretot 337-339.

59. Altres textos clars són les prediccions de la passió: Mc 8,31-38; 9,31-32; 10,35-45. Però també, a més de les ordres de silenci, que constitueixen el moll de l'os del secret, hi ha els textos de la incomprensió: 4,10-12 (amb la cita d'Is 6,9) i 8,17-18 (sobre la incomprensió dels deixebles).

60. X. ALEGRE, *Un silenci eloqüent: o la Paradoxa del final de Marc. «I no digueren res a ningú perquè tenien por» (Mc 16,8)*, Lliçó inaugural del Curs acadèmic 1984-85, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 1984.

afeixugaven i no els deixaven ni temps per a menjar. La figura de la casa en la qual es recullen Jesús i els seus és un bon referent per a aquesta caracterització. El títol d'un conegut article sobre Mc expressa adequadament aquest tret: «La correcció d'una ideologia triomfalista».⁶¹ El secret messiànic enllaça directament amb aquesta descripció.⁶²

Semblaria que l'EvJn, en clar contrast amb Mc, és l'evangeli de les epifanies esclatants. I, d'alguna manera, és així. Ho hem pogut veure en fer esment de les grans actuacions de Jesús i dels seus signes. Fins i tot, Jesús arriba a dir que ell ha parlat sempre obertament i que no s'ha amagat de res (18,20). Al cap i a la fi, l'EvJn és obertament i tradicional l'evangeli de la divinitat de Jesús («Jo sóc»). Tanmateix, l'EvJn subratlla els tons brillants i encegadoros de l'actuació de Jesús sobre un rerefons aparentment irrellevant: «La condició humana no serveix de res!» (6,63). El missatge de l'EvJn és que la condició humana no té cap paper (en l'ordre de la vida veritable). Aquest és també el sentit, tant del conegut i citat text del pròleg («I el qui és la paraula es feu home [carn]» 1,14, cf. també els textos de la condició humana [carnal] de Jesús en la 1Jn 4,2 i 2Jn 7), com és també el sentit dels textos del capítol 6 («menjar i beure la carn i la sang del Fill de l'home» 6,51-58). Finalment aquest sentit es confirma en l'apreciació de Jesús: «Vosaltres jutgeu segons la condició humana (la carn)» (8,15). L'esclat és real, però el contrast de la *doxa* es dona precisament amb la condició humana, amb la *sarx*.⁶³

És aquest contrast que tenim en la presentació joànica, el que s'expressa adequadament amb la tensió entre la *sarx* (vosaltres considereu només la condició humana) i la *doxa* que Jesús manifesta: «si creus, veuràs la *doxa*» (11,40), i que no es percebuda. Aquí rau el paral·lel amb Mc. Perquè els interlocutors de Jesús, malgrat la presència esclatant de la *doxa*, no perceben la fondària de la persona de Jesús. Com hem vist, en l'EvJn també es dona l'esquema de la manca de comprensió. La plenitud de Jesús no és percebuda, ni en les seves actuacions espectaculars ni en les seves paraules. L'actuació de Jesús és transparent (el mot *parrèsia*, utilitzat en diversos textos⁶⁴ vol dir precisament això: donar a conèixer tot el que hi ha dins, dir-ho tot),⁶⁵ però no és copsada. La plenitud de Jesús és

61. X. ALEGRE – O. TUÑÍ, «Los milagros en Marcos: ¿crítica a una religiosidad triunfalista?», *Sal Terrae* 62 (1974) 268-273 i la conferència d'en X. Alegre citada en la nota anterior.

62. Es pot veure el tractament del secret que fa el mateix X. ALEGRE: «Marc o la correcció d'una ideologia triomfalista. Pautes de lectura d'un evangeli bel·ligerant i compromès», en *Quatre comunitats davant Jesús*, Barcelona 1985, 7-42, el secret messiànic en les pàgines 26-35.

63. Aquest punt té una importància cabdal en l'article de H. Weder, citat *supra* en la nota 32, però endemés constitueix el centre de l'aportació del comentari de R. Bultmann.

64. En els sinòptics només s'utilitza en Mc 8,32, en canvi en l'EvJn: 7,4.13.16; 10,24; 11,14.54; 16,25.29; 18,20.

65. El diccionari de Liddle i Scott tradueix *Parrèsia* per *outspokenness*, *frankness*, amb el clar sentit de dir tot el que es pensa, és la qualitat dels atenesos en la seva *polis* lliure. H. G. LIDDLE – R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1958, 1344

una plenitud enigmàtica, una plenitud xifrada que no és abastada. L'esquema de fons és molt proper al de Mc: el que passa és que aquí hi ha un accent més fort en la plenitud de la identitat de Jesús. Des de Jesús ja hi ha tota la plenitud, i és una plenitud sense fronteres (1,14.16). Però hi ha com una nosa que impedeix copsar la dimensió més fonda de la seva persona. Un obstacle que barra el pas a copsar la plenitud de la revelació en Jesús.⁶⁶

Per tant, parlant amb propietat, l'EvJn no té secret messiànic. Jesús no ha d'imposar silenci als guarits, als qui han gaudit de la seva capacitat de donar la vista als cecs de naixement o de tornar la vida als qui fa quatre dies que han mort. Més aviat, al contrari, les actuacions de Jesús tenen el caràcter públic que marca l'activitat del mateix Jesús. Ell mateix ho dirà amb claredat: «Jo he actuat sempre en públic (*en parrêsiai*) i no ho he fet d'amagat» (18,20-21). Tanmateix, la manca de comprensió dels interlocutors (també dels deixebles 16,27-30) caracteritza la seva actuació. O sigui, si no hi ha dificultat per a comprendre per part de Jesús (ningú no negarà que l'EvJn és una revelació!), tanmateix els interlocutors (jueus i deixebles) no han arribat a copsar el sentit del que fa i del que diu. Hem vist que la darrera conversa de Jesús amb els deixebles deixa clar que aquests no han comprès el que Jesús els acaba d'anunciar (16,25-30).

3.3. *La clau de la comprensió en la tradició joànica*

Hem pres nota que, al llarg de l'EvJn, sovintegen les referències a una comprensió que no pertany al temps narratiu. Són notes del narrador⁶⁷ que avancen una llum i una claredat que pertanyen a un altre moment, a un moment posterior, a un moment que va més enllà que el text. Es tracta d'una comprensió que, d'alguna forma, inclou la llum que ve de la Pasqua de Jesús. Cal recordar aquí que un dels textos cabdals en aquest sentit, una nota del narrador que encara no hem emprat, és el que fa referència al do de l'Esperit. Convé citar-lo per a poder notar on es realitza el que el text anuncia i situa en l'esdevenidor:

El darrer dia de la festa, que era el més solemne, Jesús es posà dret i exclamà: «Si algú té set, que vingui a mi; el qui creu en mi, que begui. Perquè diu l'Esclatua: Del seu interior brollaran rius d'aigua viva.» Deia això referint-se a l'Esperit que havien de rebre els qui creurien en ell. Llavors encara no hi era l'Esperit (en ells), perquè Jesús no havia estat glorificat (7,37-39).

66. Encara que això no ho podem desenvolupar aquí, aquest obstacle és la manca de creure en Jesús. Només el creure donarà tot l'abast de la seva identitat. J. O. TUÑÍ, *Jesús i el evangelio en la comunidad juánica*, Salamanca 1987, 83-89. Cf. també l'article J. O. TUÑÍ «Creure en Jesús (Jn 12,11). Reflexions sobre l'objecte del πιστευειν en l'Evangelio de Joan», supra en la nota 46.

67. Sobre aquesta figura important de l'exegesi retòrica, cf. el tractament pioner de R. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel*, capítol 2: «Narrator and Point of View», 13-49.

De cara al que diem aquí, potser és el text més important de tot l'EvJn. Aquí s'anuncia la vinguda de l'Esperit, simbolitzat amb l'aigua que brolla de l'interior (el si) de Jesús.⁶⁸ Amb aquesta indicació es clarifica la referència a l'escena de Jesús, entronitzat en la creu, que dóna la vida mitjançant l'aigua que significa el do de l'Esperit: l'escena de la llança que obre el costat de Jesús mort (19,31-37). Aquesta interpretació l'avalua el text de 1Jn 5,6, on s'esmenta el triple testimoni de la sang, de l'aigua i de l'Esperit. Resulta molt difícil passar per alt aquesta escena tan solemne, avalada també pel testimoniatge del qui era allà a fi que els lectors puguin creure: «El qui ho ha vist en dóna testimoni, i el seu testimoni és digne de crèdit. Ell mateix sap que diu la veritat, *perquè vosaltres també cregueu*» (19,35).

Aquesta dada que Mc ni sospita, és la que confereix a l'EvJn un pes de revelació molt més pregon que no pas el que també caracteritza el text de Mc. Perquè som davant la informació que clarifica el sentit dels dos moments de comprensió que hem anat notant al llarg d'aquestes pàgines. Volem dir tres coses arran del paper de l'Esperit en el missatge de l'EvJn.

a) Si bé l'esquema de la incomprensió dels interlocutors de Jesús és clar, en canvi el que dóna la clau que desfà la incapacitat de comprendre és nova en l'EvJn respecte de Mc. La clau vindrà de la mà d'aquell que l'EvJn anomena el Paràclit i, per tant, serà una clau clarament postpasqual. La comprensió que acompanya la narració de l'EvJn és precisament fruit de la presència de l'Esperit. Ho expliciten els discursos de comiat. Jesús ha promès l'Esperit, com acabem de veure. Però els discursos de comiat subratllen que l'Esperit és el llegat que Jesús deixa com a Testament als seus. I en cinc textos, molt densos, descriu la presència de l'Esperit en els deixebles després de la seva marxa (14,16-17) i les tasques que caracteritzaran la seva actuació en els creients (14,26; 15,26; 16,7-11; 16,13-15). La més important d'aquestes tasques és la de mostrar el sentit de la vida i els gestos de Jesús: «Però el Paràclit, l'Esperit Sant que el Pare enviarà en nom meu, us farà recordar tot el que jo us he dit i us ho farà comprendre» (14,26). L'Esperit és el qui farà recordar (aquesta és l'activitat dels deixebles que descriu l'EvJn: 2,22; 12,16), és a dir, el qui revelarà, el qui traurà la nosa que impedia copsar la veritable dimensió dels gestos i de les paraules de Jesús. L'actuació de l'Esperit serà portar-nos per tots els recons de la Veritat, és a dir mostrar-nos tot el sentit de la vida de Jesús (16,13). La revelació de Jesús arribarà amb Ell (el Paràclit) a la seva plenitud. Hi arribarà en la mesura que serà copsada pels destinataris, els

68. La interpretació cristològica d'aquest text (com a diferent, però no exclusiva, de la interpretació antropològica, que és la que feia la tradició patristica) ha anat obrint-se camí i imposant-se. Tot i que, convé dir-ho, sempre havia estat oberta. Avui dia es pot dir que és unànime, cf. per exemple: R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium, 2. Teil*, Freiburg u.a 1971, 211-214 (n'hi ha traducció castellana).

humans. La plenitud Jesús ja la tenia, però calia que els humans l'acollissin (1,12-13). La figura de l'Esperit de la Veritat és una figura fonamental per a fer-se càrrec del que constitueix el nucli fonamental de l'EvJn. És com l'enviat de l'apocalíptica que ve per a interpretar el sentit del gestos i de les paraules que no s'havien copsat. Les imatges no són suficients, és necessari l'enviat (*l'angelus interpretes*) que doni tot l'abast del que s'ha vist, però no s'ha acabat de copsar.⁶⁹

La figura de l'Esperit de la Veritat no té paral·lel en la tradició de Mc 1, en canvi, en l'EvJn resulta la figura més important de cara a comprendre el sentit de l'actuació de Jesús i l'abast de la seva doctrina, del seu ensenyament. Fixem-nos que l'Esperit de la veritat «ensenyà». Com Jesús.

b) Amb aquesta funció tan important de l'Esperit de la Veritat assolim un aspecte molt rellevant de l'EvJn que no tenim en compte normalment. En la mesura que l'EvJn és la interpretació que ens ve de l'Esperit de la Veritat, en aquesta mesura, l'EvJn és un do. L'experiència creient que fa de guia al llarg de la narració (el paper del narrador que ja hem esmentat i que va afegint notes significatives al llarg de la narració) és una experiència de do no imaginat, rebut i acollit. Es a dir, és quelcom a què no solament no es tenia dret, sinó també quelcom que no es podia haver assolit si no hagués estat donat. L'EvJn, en un dels textos que resulten enigmàtics, diu: «Ningú no pot acollir res si no li és donat des del cel» (3,27). Podem preguntar-nos on es diu que l'EvJn és un do. Doncs, clarament en 1,17: «La llei va ser donada mitjançant Moisès; en canvi, el do de la Veritat ha vingut mitjançant Jesús Ungit (Messies).»⁷⁰ El contrast entre Moisès i Jesús, un dels temes recurrents en l'EvJn, dóna l'abast de l'oposició entre el cristianisme joànic i el judaisme farisaic. En aquesta línia, l'evangeli segons Joan és el do de la Veritat, perquè és el do de Jesús que és la Veritat (14,6) i ens ve mitjançant l'Esperit, que és l'Esperit de la Veritat.

c) El darrer text que hem citat dóna peu a la darrera consideració que volem fer en el marc de la temàtica que hem desenvolupat: en la mesura que l'ensenyament de 1,17 és una descripció de l'EvJn, això apunta a una profunda integració entre el pròleg i la resta de l'EvJn. Ara bé, els lligams entre aquests dos textos són nombrosos. N'hi ha de literaris: els anomenats *endentats* sobre Joan Bap-

69. Per aquesta figura he de remetre a Chr. ROWLAND, *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, London 1982.

70. Hi ha encabida aquí la interpretació i la traducció de la paraula *charis* com a do i no com a gràcia. Per a qui hi estigui interessat, la justificació es pot trobar en I. DE LA POTTERIE, «ΧΑΡΙΣ paulina i ΧΑΡΙΣ joànica», en el seu recull d'articles *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, 243-268, sobretot 253 i 266-267; i en l'obra de S. PANIMOLLE, *Il dono Della Legge e la Grazia Della Verità (Gv 1,17)*, Roma 1963, especialment 314.

tista del pròleg (1,6-8.15), que enllacen amb el començament narratiu (1,6-8 és reprès en 1,19-23; per altra banda 1,15 enllaça amb 1,27.30).⁷¹ Endemés, hi ha múltiples temes compartits entre el pròleg i l'EvJn.⁷² Però hi ha altres lligams que no són tan subratllats i que incideixen en el tema d'aquest treball: el fet que el pròleg confessa la vinguda del qui és la paraula a la condició humana i ho fa en clara correspondència amb la marxa de Jesús. Això ho hem pogut constatar més amunt, en presentar els gestos i les paraules de Jesús. L'esquema de fons és molt semblant: tant els gestos com les paraules tenen un referent fora del text: l'origen o el destí. Però, mirats més de prop, aquests dos referents són el mateix: l'àmbit de Déu. En aquest sentit, és just notar que el pròleg és la resurrecció a l'inrevés. Tanmateix, la confessió del pròleg és la mateixa que la de la resurrecció.⁷³

De tot això resulta que el pròleg va profundament lligat amb l'EvJn. Hi va literàriament, hi va temàticament; però, i això és el més profund, hi va teològicament. El missatge del pròleg va profundament integrat en el missatge de l'EvJn. Ara bé, això comporta que el pròleg és una veritable entrada en l'EvJn. I vol dir també que dóna el tarannà de l'EvJn. Per tant, ens avisa que, malgrat que el text que segueix sigui narratiu, el sentit més pregon no és el d'una narració biogràfica, sinó el d'una revelació impensada i no imaginada. Una revelació que semblava impossible, però que es fa accessible en les pàgines que segueixen. El pròleg, com a introducció hermenèutica, ens dóna el tarannà amb el qual convé llegir l'EvJn.⁷⁴ Convé llegir-lo com un do de l'Esperit que condueix a la plenitud

71. És Michael Theobald qui parla de textos endentats: *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zur Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1Jn*, NTA NF 20, Münster 1988.

72. Vida, veritat, llum, glòria, tenebres, creure, conèixer, etc. Es pot veure, per exemple, J. ZUMSTEIN, «Le Prologue, seuil du quatrième évangile», *Recherches de Science Religieuse* 83 (1995) 217-239, sobretot 220-222; i també A. DETTWELER, «Le prologue johannique (Jean 1,1-18)», en J. KAESTLI, J. M. POFFET et Jean ZUMSTEIN (eds.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles*, Genève 1990, 175-206.

73. Això no ho podem desenvolupar més aquí, però és un punt de referència prou rellevant per al que diem en aquest treball. Es pot veure el que dic en l'obra en premsa: *El Evangelio és Jesús*. Sobretot l'apèndix del capítol 5.

74. Aquesta afirmació l'han feta recentment una munió d'exegetes joànics de tarannàs molt diversos: Per citar-ne alguns: «La funció del pròleg consisteix en fixar el quadre hermenèutic en el qual s'ha de llegir el relat. Abans que es desplegui la narració i gràcies a un plus de sentit que autoritza el mite, el pròleg desvela el tema i la significació de la història que ve a continuació», J. ZUMSTEIN «Le processus de relecture dans la littérature johannique» *Etudes Théologiques et Religieuses* 73 (1998) 161-176, cita 169. «Al començament de l'evangeli el pròleg serveix com a guia de lectura per al lector...», U. SCHNELLE, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium*, Göttingen 1987, 246; «El quart evangelista va voler que l'evangeli es llegís a través de la finestra del pròleg», J. DUNN, «Let John be John. A Gospel for its time», en P. STUHLMACHER (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen 1983, 309-339, cita 334: «el pròleg és un programa de lectura de l'evangeli», T. ONUKI, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen Funktion des johanneischen Dualismus*, Neukirchen 1984,

de la Veritat. L'EvJn és en aquest sentit el camí que porta a la vida. Això convé tenir-ho en compte en llegir aquesta obra.⁷⁵

4. CONCLUSIÓ

En la mesura que l'expressió «gènere literari» fa referència al sentit i al missatge d'un escrit, podem dir que la classificació de l'EvJn com a *bios Ièsou*, així sense cap qualificació, resulta una descripció no solament parcial de l'obra, sinó que deixa de banda el seu sentit més profund. Potser per això, una introducció recent a l'evangeli (W. Carter, 2006) ha optat per afegir a la descripció «biografia», l'adjectiu «de revelació».⁷⁶ Amb aquesta qualificació s'insinua que la descripció «biografia» no és suficient. Em pregunto, però, si el mot *revelació* no hauria de ser el substantiu i, en canvi, *biografia* hauria de convertir-se en un adjectiu qualificatiu. Vegem-ho una mica més de prop.

Del que acabem de veure es pot deduir amb una certa claredat que ni la narració dels esdeveniments de la vida de Jesús, ni les característiques historiogràfiques que ofereix l'EvJn no poden ser la clau per a definir l'EvJn. La narració com a tal, en l'EvJn, hem vist que és amarada d'opacitat. Manca la llum de la comprensió que ve de l'Esperit per a donar als detalls narratius la força de l'escrit. En canvi, un cop ens adonem, mitjançant les notes que acompanyen el text, que el sentit de l'EvJn ve de l'Esperit, aleshores resulta que l'EvJn és una revelació. L'EvJn es refereix constantment al rerefons no visible que dona raó de l'abast dels signes i de les paraules de Jesús. És en aquesta valoració que l'EvJn dona a conèixer que «qui m'ha vist a mi ha vist el Pare».

Ara bé, com hem vist, el mecanisme hermenèutic que permet de fer aquesta interpretació dels gestos i de les paraules de Jesús com a lloc on s'atansa la plenitud de la *doxa* és el que hem denominat «la teoria del secret». El que no hem dit és que aquesta teoria hermenèutica, d'una forma clara en l'EvJn, és hermenèutica en la mesura que té com a contingut una identificació teològica. O sigui: no és teològica perquè és hermenèutica sinó que és hermenèutica perquè és teològica. Això no és un joc de paraules. És el moll de l'os dels evangelis: «La paradoxa d'una discontinuïtat... i d'una continuïtat... entre el

106-108. «El pròleg és una instrucció de com s'ha de llegir l'evangeli», K. WENGST, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus*, Neukirchen-Vluyn 1981, 110-112.

75. Hi ha aquí una referència a la identitat de missatges cristològics entre el pròleg i l'evangeli. Més en concret entre 1,17 i 14,6 que no podem explicitar per no allargar massa aquest treball. Aquí també he de referir el lector al capítol 4 de *El Evangelio és Jesús* (en premsa a Verbo Divino). Però també puc citar el tractament del tema per part de J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford ²2007, 377-383 (es tracta d'un capítol nou d'aquesta segona edició).

76. W. CARTER, *John: Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Peabody Massachusetts 2006, 17-18.

Jesús històric i el Crist kerigmàtic està en el cor dels evangelis: més encara, *és l'essència del gènere literari "evangeli"*⁷⁷ «Aquesta identitat en la diferència la comparteixen els evangelis i el Credo».⁷⁸ Al cap i a la fi, el nucli dels evangelis és la confessió de la plenitud de la divinitat de Jesús en la seva vida mortal, feta des de la plenitud experimentada en l'ara i aquí de la fe de la fi del segle i. En qualsevol cas, crec que no es pot parlar del gènere literari dels evangelis, i en aquest cas de l'EvJn, si no fem referència a aquest doble nivell, que és en definitiva, un doble nivell soteriològic i, per tant, un doble nivell teològic.

Però tampoc no podem oblidar, a l'hora de parlar del gènere literari de l'EvJn, de la llum de l'Esperit que ha convertit un temps obac i sense llum en un temps de plenitud, en un temps de «veritat» (l'hora de Jesús). La caracterització de l'EvJn com un do de l'Esperit arrodoneix el missatge teològic que caracteritza aquesta obra des de dins.

Fins aquí un resum molt atapeït del treball. Naturalment que si gènere literari vol dir només l'obvietat de la classificació del format de l'obra, com a format narratiu, i de les seves característiques estilístiques, com a característiques historiogràfiques, aleshores haurem d'estar d'acord que el gènere literari de l'EvJn és el d'una biografia de Jesús. Però, com hem anat veient, això no ens dóna el gènere literari que digui quelcom del que constitueix el sentit de l'obra.⁷⁹ Per altra banda, com hem recordat més amunt, el pròleg de l'EvJn és una peça que no permet de llegir l'obra que ve a continuació com una narració biogràfica. Si l'anunci del final del pròleg té a veure amb el que segueix, aleshores només podem llegir l'EvJn com una revelació: «Déu no l'ha vist mai ningú, un fill únic, que és Déu, i que està sempre girat vers el si del Pare, és el qui l'ha revelat» (1,18). Aquest text (i la seva rèplica en 1,51: «Veureu el cel obert i els àngels de Déu pujant i baixant damunt del fill de l'home») marca el tarannà de lectura de l'obra com una revelació.

Per a cloure aquest ja llarg treball, penso que és honorat subratllar que, per a mi, el que dóna raó de la profunda i complexa realitat de l'EvJn és l'esquema de l'apocalíptica, amb el doble moment d'intel·lecció (basada, en el cas de l'EvJn, en el doble nivell de la teoria del secret).⁸⁰ Això ho ha notat l'exegesi

77. J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 2007, 332. El subratllat és meu.

78. H. CONZELMANN, «Gegenwart und Zukunft», 295 que afegeix: «La distància, sobre la qual tracta aquesta teoria, és la que és visible *a la terra* entre el temps de la presència de Jesús i la situació actual dels creients» (subratlla ell). També J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, 2007, 355.

79. Potser tot depèn de la definició de gènere literari i del que descriu el gènere literari. Tanmateix, el nucli d'aquest treball més aviat ve a indicar que no som davant qüestions purament semàntiques.

80. Que l'esquema apocalíptic és la clau de la cristologia de l'EvJn ja ho vaig escriure en 1979: *El Testimoniatge de l'evangeli de Joan*, vol. II, Barcelona 1980, 25-26.

abastament. N'hi ha prou amb recordar les opinions de X. Léon Dufour,⁸¹ de J. L. Martyn,⁸² de P. Meyer⁸³ o de J. Ashton.⁸⁴ O també podem fer referència a la més recent de W. Carter que ja hem esmentat més amunt.

Tanmateix, el tema ve condicionat per una visió integrada del missatge de l'EvJn. L'EvJn és una unitat indestriable entre narració i teologia. Aquest punt l'hem anat subratllant en la nostra exposició i només el reprenem perquè hi ha un text que a mi em clarifica notablement el tema del gènere literari i que no s'acostuma a tenir en compte. Està en el comentari que Edwyn Hoskyns va escriure fa més de setanta anys i que, malauradament, no va poder veure publicat. Amb aquest text clourem la nostra proposta de llegir l'EvJn com una revelació amb un format narratiu:

El factor no-històric penetra les dades suposadament històriques i el factor històric es lliga en el que és manifestament no històric. Tanmateix, l'aspecte no-històric no pot ser deixat de banda com a interpretació joànica. Més aviat és el veritable significat de la història que ha estat presentada. El significat de la vida de Jesús no és quelcom afegit per un intèrpret, uns anys més tard, a una narració històrica o a un record ja existents... El sentit de la història de Jesús precedeix i condiciona la realització d'aquesta història. Això és el que ha vist l'autor del quart evangeli. Enfront de la vida i de la mort de Jesús, en els seus detalls generals o particulars, el quart evangelista sap que es troba davant d'allò que és infinit i que és etern. Es troba en un

81. L'article veritablement pioner de sobre els dos nivells de lectura de l'EvJn que hem citat arran del sentit de les narracions de signes, és corroborat en el seu comentari, escrit quasi quaranta anys més tard: X. LÉON DUFOUR, *Lecture de l'évangile selon Jean*, Tome I, Paris 1988, 15-19.

82. Només dues afirmacions de J. L. Martyn, que ha afegit en la segona edició de la seva coneguda obra: «Joan escriu un evangeli, no un apocalipsi, però la relació del seu Evangeli a l'Apocalipsi probablement s'hauria de revisar a la llum de la forma com presenta els seus dos nivells» i «Certament pertany al gènere literari "evangeli" presentar d'alguna manera, un drama en dos nivells», J. L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York ²1979, nota 198 de la p. 136 i nota 199 de la p. 137.

83. «... la narració de l'evangeli [...] fusiona el record històric de la figura de Jesús amb la interpretació teològica. Això és molt més fidel a la naturalesa del gènere literari "evangeli", i teològicament més satisfactori...» (la paraula «fusiona» és el que resulta més interessant en aquest context): P. W. MEYER, «The Father. The Presentation of God in the Fourth Gospel», en R. A. CULPEPPER – C. C. BLACK (eds.), *Exploring the Gospel of John. In Honor of D. Moody Smith*, Louisville, Kentucky 1996, 255-274, cita 256.

84. J. Ashton s'ha significat com a impugnador de la proposta de considerar els evangelis com a biografies. Ho diu en diversos llocs dels seus treballs. Escullo una cita de la darrera edició del seu gran llibre: «Fins i tot la definició "biografies religioses" té el desavantatge de posar massa èmfasi en l'aspecte biogràfic; per tant, mancat d'un concepte més ajustat, suggereixo (per a definir els evangelis) "narracions que proclamen"», *Undertanding the Fourth Gospel*, ²2007, 27.

punt on tot es fa quasi transparent, on pot veure allò que cap ull ha vist abans. Doncs és en la carn de Jesús on veu, no solament la seva filiació eterna, sinó també la filiació eterna dels seus deixebles; no solament la filiació eterna dels seus deixebles, sinó també la llum que il·lumina tot home.⁸⁵

Josep Oriol TUÑÍ
 Palau, 3
 E – 08002 BARCELONA
 E-mail: jotunyi@teologia-catalunya.cat

Summary

Since the publication of R.A. Burridge's monograph on the literary genre of the Gospels (1992), the gospel of John's (GJ) literary genre has been the object of an open debate. (1) The present article analyses the opinion of those exegetes who maintain that GJ's historiographical characteristics are a decisive argument in favour of the literary genre of this book as a *bios Iêsou*. Both (2) the analysis of the sense of the Johanne narrative (Jn 1,19-12,50) which is certainly not biographical, and (3) the key theme of the so called messianic secret (also present in its own terms in GJ with its own hermeneutical characteristics) point towards a much more nuanced conclusion. (4) GJ is a revelation with a narrative format in some parts of its presentation. The literary genre is then closer to apocalyptic literature than to the biographical genre. This conclusion should help the readers to approach GJ as a revelation rooted in the life of Jesus.

85. E. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, London 1940, 130. Podríem dir que és la tesi central del comentari de Hoskyns (cf. id. 132). Vegeu la nota de P. Meyer citada *supra* en la nota 82. Resulta summament interessant comparar el que diu Hoskyns en aquest text (i en tot el capítol sobre la tensió teològica de l'EvJn, id. 129-135) i el que diu H. Conzelmann en l'article que hem citat més amunt. En concret, val la pena llegir el text de Conzelmann que hem adduït en la nota 53 *supra*. Vénen a dir exactament el mateix. En l'EvJn no es pot parlar de narració sense implicar-hi una fondària que no pertany al nivell dels esdeveniments narrats com a tals, però que s'hi troba integrat. Ho hem vist arran de les breus anàlisis de signes i paraules de Jesús.