

JOSEP ORIOL TUÑÍ

EL DO DE LA VERITAT (Jn 1,17)

L'evangeli segons Joan  
com a revelació de Jesús

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

Amb el suport de:  Generalitat de Catalunya  
**Departament de Governació  
i Relacions Institucionals**

© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

Barcelona, 2011

ISBN: 978-84-938620-5-3

Dipòsit legal: B. ~~XXXXXXXX~~

Imprès a EDICIONES GRÁFICAS REY  
Albert Einstein, 54 C/B. Nave 15 – Cornellà de Llobregat (Barcelona)

## ÍNDEX

PRESENTACIÓ .....	7
Capítol primer	
EL PRÒLEG (Jn 1,1-18) .....	13
1. El pròleg com a himne a Jesús .....	15
1.1. <i>Un himne</i> .....	16
1.2. <i>Un himne a Jesús</i> .....	16
1.3. <i>El pròleg i el misteri de Déu</i> .....	18
2. El judaisme ambiental en el pròleg .....	20
2.1. <i>Alguns referents significatius de l'AT en el pròleg</i> .....	21
2.2. <i>Tres temes majors que il·luminen la controvèrsia entre el</i> <i>judaisme joànic i el judaisme rabínic</i> .....	22
2.2.1. El mite de la saviesa en el judaisme .....	22
2.2.2. «La Llei fou donada per Moisès, el do de la veritat s'ha fet realitat en Jesucrist» (1,17) .....	25
2.2.3. Déu no l'ha vist mai ningú (1,18) – la mística jueva i Jesús .....	28
3. Caràcter retrospectiu del pròleg i panorama de l'Evangelí segons Joan (EvJn) .....	30
3.1. <i>El pròleg inclou tot l'EvJn</i> .....	32
3.2. <i>El pròleg com a entrellat de l'EvJn</i> .....	33
4. Enllaç entre el pròleg i la resta de l'EvJn .....	34
4.1. <i>Diversos enllaços entre el pròleg i la resta de l'EvJn</i> .....	34
4.2. <i>El paper de Joan Baptista com enllaç entre el pròleg i la</i> <i>resta de l'EvJn</i> .....	38
Cloenda: el pròleg com a pauta de lectura de l'EvJn .....	41
Bibliografia escollida d'aquest capítol .....	42

## Capítol segon

LA SECCIÓ NARRATIVA (Jn 2,1-12,50) . . . . .	45
1. Resum de Jn 2,1-12,50 . . . . .	46
2. Una presentació biogràfica? . . . . .	48
2.1. <i>Versemlança del relat</i> . . . . .	48
2.2. <i>Dificultats d'una lectura biogràfica del relat joànic</i> . . . . .	50
2.2.1. Diferències amb els sinòptics . . . . .	50
2.2.2. Incongruències de la narració de l'EvJn . . . . .	52
2.3. <i>Els viatges de Jesús</i> . . . . .	53
3. Coordenades de la narració: l'espai i el temps joànics . . . . .	55
3.1. <i>L'espai de l'activitat de Jesús segons l'EvJn</i> . . . . .	56
3.1.1. Un espai difícil de delimitar i definir . . . . .	59
3.1.2. L'espai de Jesús . . . . .	62
3.2. <i>El temps de l'activitat de Jesús en l'EvJn</i> . . . . .	62
3.2.1. El temps del judaisme en l'EvJn . . . . .	62
3.2.2. El temps de Jesús: l'hora . . . . .	65
3.3. <i>Conclusió</i> . . . . .	67
4. El sentit de les narracions . . . . .	67
4.1. <i>Valoració de les escenas narratives</i> . . . . .	67
4.2. <i>Sentit de la presentació narrativa en l'EvJn</i> . . . . .	70
Conclusió . . . . .	72
Apèndix: La lectura de l'EvJn des del final. Doble moment del text . . . . .	74
1. <i>Textos del narrador</i> . . . . .	74
2. <i>Textos de Jesús</i> . . . . .	75
3. <i>El comiat</i> . . . . .	75
4. <i>L'hora de Jesús</i> . . . . .	76
Bibliografia més important d'aquest capítol . . . . .	78

## Capítol tercer

EL JUDAISME COM A REREFONS DE L'EVJN . . . . .	81
1. El judaisme del temps de l'EvJn . . . . .	83
2. L'expulsió de la sinagoga dels cristians joànics . . . . .	85
3. L'EvJn com a obra judeocristiana . . . . .	89
3.1. <i>La Teologia del judaisme joànic</i> . . . . .	89
3.2. <i>El mitjancers jueus i la mediació de Jesús</i> . . . . .	91
3.2.1. Dues mediacions de l'AT . . . . .	91
3.2.2. Dues imatges de la identitat de Jesús . . . . .	93
3.3. <i>El messianisme: Jesús, Messies</i> . . . . .	97
3.4. <i>El misticisme dels visionaris</i> . . . . .	100
3.4.1. Jacob . . . . .	100

3.4.2. Isaïes . . . . .	102
3.4.3. Abraham . . . . .	103
3.4.4. Moisès . . . . .	104
3.5. <i>L'AT en l'EvJn</i> . . . . .	105
3.5.1. L'ús de l'AT en l'EvJn . . . . .	106
3.5.2. Sentit de l'AT en l'EvJn . . . . .	107
3.5.3. Allargament de l'AT en l'EvJn . . . . .	108
3.5.4. La mort-exaltació de Jesús com a punt culminant del compliment de l'AT . . . . .	110
4. Cloenda . . . . .	112
4.1. <i>Sobre el model de relació entre l'AT i Jesús. Jesús com a centre de l'AT</i> . . . . .	112
4.2. <i>El judaisme joànic i el judaisme ambiental</i> . . . . .	114
Bibliografia utilitzada en aquest capítol . . . . .	116
Capítol quart	
EL COMIAT DE JESÚS (Jn 13,1-17,27) . . . . .	121
1. Els discursos de comiat . . . . .	125
1.1. <i>Contingut i divisió dels capítols 13,1-16,33</i> . . . . .	126
1.2. <i>El gènere literari</i> . . . . .	130
2. La nova presència de Jesús: promesa del comiat de Jesús: 14,1-31 . . . . .	132
2.1. <i>La nova presència de Jesús</i> . . . . .	133
2.2. <i>El Paràclit i la nova presència de Jesús</i> . . . . .	135
3. La nova presència de Jesús com a formulació del creure joànic . . . . .	137
3.1. <i>La relació entre Jesús i el Pare: la metàfora familiar</i> . . . . .	139
3.1.1. Jesús i el Pare en l'EvJn . . . . .	139
3.1.2. Aprofundiment de la imatge . . . . .	141
3.2. <i>Creure com una nova presència de Jesús en el deixeble</i> . . . . .	143
3.2.1. Una fe insuficient . . . . .	143
3.2.2. El camí de la fe veritable . . . . .	144
3.2.3. Creure com a formulació de la nova presència de Jesús . . . . .	145
3.2.4. Una fe que fructifica . . . . .	147
4. Conclusió . . . . .	149
4.1. <i>L'experiència de creure</i> . . . . .	149
4.2. <i>Sobre el Déu que fa deixebles dels seguidors de Jesús</i> . . . . .	151
Apèndix: Jn 17: La pregària de Jesús al Pare . . . . .	152
1. <i>Jn 17 com a cloenda del comiat</i> . . . . .	153
2. <i>Jn 17 com a introducció al relat de l'empresonament, la condemna i la mort de Jesús</i> . . . . .	154
Bibliografia selecta per aquest capítol . . . . .	156

## Capítol cinquè

RELAT DE L'EXALTACIÓ DE JESÚS (Jn 18,1-20,31) .....	159
1. Contingut i gènere literari .....	160
1.1. <i>El desenvolupament del relat joànic</i> .....	160
1.2. <i>La pregunta pel gènere literari</i> .....	163
1.3. <i>Aspectes del relat que sobresurten</i> .....	164
1.3.1. Jesús condueix el relat .....	164
1.3.2. Converses de Jesús amb Pilat .....	165
1.3.3. Manca de relleu del sofriment i de la humiliació .....	166
1.3.4. El rètol de la Creu .....	167
1.3.5. La mort de Jesús .....	168
1.3.6. L'exaltació de Jesús com a referent de la fe .....	170
2. El relat de l'exaltació de Jesús i la resta de l'EvJn .....	173
2.1. <i>Múltiples referències del relat de l'exaltació de Jesús</i> <i>als cc. 1-17</i> .....	174
2.2. <i>Presència del relat de la condemna, la mort i l'exaltació</i> <i>de Jesús en Jn 1-17</i> .....	181
2.2.1. El tema de l'hora .....	181
2.2.2. Les prediccions de l'exaltació .....	182
2.2.3. L'EvJn com un <i>crescendo</i> dramàtic .....	183
2.2.4. Els discursos de comiat .....	184
3. Conseqüències de la interacció entre la vida i la mort-exaltació de Jesús en l'EvJn .....	184
3.1. <i>Una gran integració literària</i> .....	185
3.1.1. Textos que suggereixen una lectura dinàmica i unitària .....	185
3.1.2. La Pasqua: tres escenas molt indicatives, 2,13-22; 6,1-58; 12,1-8 .....	186
3.1.3. Un evangeli de la Pasqua .....	188
3.2. <i>Una antropologia molt integrada</i> .....	189
3.3. <i>La persona de Jesús en l'EvJn</i> .....	180
4. Cloenda: Cristologia i soteriologia joàniques .....	193
Bibliografia escollida per aquest capítol .....	196
Apèndix: La intriga de l'EvJn .....	197
a) Metodologia emprada .....	198
b) Una dada important .....	199
c) La Saviesa de les tradicions jueves .....	202
Bibliografia de l'apèndix .....	205
CONCLUSIÓ .....	207
Bibliografia escollida de la conclusió .....	214

## PRESENTACIÓ

Quan vaig fer el primer treball sobre l'evangeli segons Joan (des d'ara EvJn) i em vaig centrar en la coneguda i sovint citada frase d'aquest evangeli que diu «la veritat us farà lliures» (Jn 8,32),<sup>1</sup> mai no vaig imaginar que m'encarava amb un dels temes més centrals de tota l'obra. Més encara, malgrat que vaig poder consultar la tesi del Professor I. de la Potterie que ofería una renovada i original interpretació del sentit del mot veritat en l'EvJn,<sup>2</sup> no vaig poder dimensionar la importància de la visió que ofereix aquest concepte de cara a la interpretació de la persona de Jesús en l'EvJn. Només ara, al cap de més de quaranta anys, m'adono de la transcendència dels passos donats per l'exegesi joànica i de la fondària del missatge de l'EvJn que bascula decidivament sobre el concepte de veritat. Permeteu-me una paraula introductòria sobre aquest punt, que serveixi de justificació d'un títol que vol oferir el nucli més pregon de l'EvJn.

La veritat, en la nostra tradició occidental, ve de Plató i d'Aristòtil. És cert que Heidegger va revisar el concepte de veritat, no solament fent una crítica de la concepció de la filosofia occidental sobre la veritat centrada en el judici (*Ser i Temps*), sinó també fent una relectura de la concepció platònica de la veritat (*La doctrina platònica de la veritat i Sobre l'essència de la veritat*). La seva proposta resulta almenys interessant de recordar: la veritat és la revelació (és a dir, allò que no està amagat [en grec, *a-lêtheia*]). No cal allargar aquest referent, al qual vaig dedicar la tesina de llicència en filosofia de la Universitat de Barcelona en 1963-64. Tanmateix és suggeridor tenir-lo en compte, perquè Bultmann en el seu comentari, tot i coneixent-lo, no el va treballar i assumeix des del començament que la veritat és «la realitat de Déu»,

---

1. *La verdad os hará libres (Jn 8,32). Liberación y libertad del creyente en el cuarto evangelio*, Barcelona: Herder 1973.

2. Encara no publicada en aquells moments, que va veure la llum uns anys més tard: *La Vérité dans Saint Jean* (Analecta Biblica 73-74), 2 vols., Roma: Biblical Institute Press 1977.

sense cap matís. En canvi, l'ingent i meticulós treball d'I. de la Potterie va proposar i va demostrar que el rerefons del tema de la veritat en l'EvJn s'havia d'anar a pouar en la tradició profètica, apocalíptica i sapiencial i no en la filosofia grega. Amb aquest pas, de la Potterie enllaça sense pretendre-ho amb la revisió del concepte de veritat al qual havia al·ludit Heidegger en la seva recuperació preplatònica del concepte de la veritat. Perquè la proposta d'I. de la Potterie és que el mot veritat en l'EvJn vol dir revelació del misteri amagats i arcans, que pertanyen al projecte de Déu per a la humanitat.

Fins aquí una referència que considero important, que es podria ampliar, però que és suficient per al que pretén aquesta introducció.

La veritat, en l'EvJn, és un concepte omnipresent (*alêtheia* 25 textos [20 en les cartes]; *alêthês* 14 [3 en les cartes]; *alêthinós* 9 textos [4 en les cartes]). Algunes de les formulacions joàniques són extraordinàriament suggeridores: «La veritat us farà lliures» n'és una, però n'hi ha d'altres com la coneguda i citada frase «jo sóc el camí i la veritat i la vida» (14,6) que ofereix una formulació ben peculiar, però que resulta d'una importància extraordinària.<sup>3</sup> Per a recordar una darrera formulació suggeridora, que enllaça amb Qumran, la descripció de l'Esperit Sant (que, com és ben sabut l'EvJn anomena també el Paràclit) com a «esperit de la veritat» (14,16-17; 14,26; 15,26; 16,7-15) resulta notablement evocadora. En l'EvJn, l'Esperit de la veritat és no solament el qui mena el creient per tots el racons de la veritat (16,13), sinó també el qui fa entendre el sentit de les obres i les paraules de Jesús (14,26) i és, per tant, el veritable autor de l'EvJn que ens ofereix les obres i les paraules de Jesús interpretades.

Vet aquí el marc del títol d'aquest llibre. Penso que en les pàgines de *El Evangelio es Jesús* va quedar clar que el contingut de l'EvJn és Jesús.<sup>4</sup> Doncs bé, avui voldria confirmar aquesta apreciació seguint un camí molt diferent del que vaig seguir allà. El present volum vol partir dels diversos gèneres literaris de l'obra, per anar a raure al seu contingut essencial. Per tant, el punt de partença seran els diferents motlles literaris emprats per l'EvJn per a vehicular el seu missatge. L'anàlisi d'aquests formats literaris ens ha de conduir a esbrinar quin és el contingut últim de l'obra, el que es vol fer arribar al lector.

El llibre, que segueix l'ordre de l'EvJn, està dividit en cinc capítols. Primer analitzem i definim el pròleg (1,1-18). El format del pròleg és el d'un

---

3. Vegeu J. O. TUÑÍ, *El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan* (Estudios Bíblicos 39), Estella (Navarra): Verbo Divino 2010, 173-216.

4. Id. especialment 174-178.



càntic, un himne que celebra laudatòriament la revelació en aquell que anomena «el qui és la paraula» i que, en definitiva, és Jesús. Aquest himne es clou amb una acció de gràcies. El capítol segon té com a objectiu presentar el nucli narratiu central de l'EvJn: 1,19-12,50. La forma literària d'aquests fragments sembla ser la de la biografia. Ho és també el contingut? Com es poden definir els fragments narratius centrals de l'EvJn? El tercer capítol es pregunta pel paper de les tradicions jueves en aquest cos narratiu. De fet és una anàlisi del context vital en el qual s'escriu l'EvJn: el judaisme fariseu, i pretén clarificar el tarannà polèmic que ofereix l'EvJn. L'objectiu d'aquest capítol és definir el paper de les tradicions jueves que alimenten la presentació de Jesús en l'EvJn, tot valorant el sentit de les cites i al·lusions de l'AT que farceixen el text de l'EvJn. El quart capítol ofereix una lectura dels llargs discursos de comiat de Jesús (13,1-16,33) i del seu missatge central: l'anunci del do de l'Esperit i de la nova presència de Jesús que es dona precisament mitjançant el do de l'Esperit. El darrer capítol (cinquè) fa una presentació del relat de l'empresonament, la condemna, la mort i la resurrecció de Jesús (1,18-20,31). Resulta sorprenent el lligam tan estret d'aquest relat amb la resta de l'EvJn. La profunda integració entre aquest relat i la resta de l'EvJn i a l'inrevés, de la resta de l'EvJn i aquest relat ens ha de fornir dades per a una valoració pròpia tant de l'estructura de l'EvJn, com de la visió antropològica que hi tenim; però, sobretot, de la identitat última de Jesús, el fill de Josep, de Natzaret.

Aquest repàs dels principals gèneres literaris de l'EvJn ens ha de permetre constatar que el nucli fonamental de l'EvJn és la plena pertinença de Jesús a l'àmbit de Déu. O sigui: no solament constatem la centralitat inusitada de Jesús en l'EvJn. També confirmem que aquesta centralitat bascula damunt de la identitat teològica de Jesús. Doncs bé, d'aquesta identitat teològica és el que l'EvJn en diu la veritat. Perquè el concepte de veritat que hi ha darrere de les formulacions de l'EvJn té el seu rerefons en la tradició apocalíptica i sapiencial que troba en la saviesa de les tradicions de l'AT el referent obligat per a parlar de la pertinença de Jesús a l'àmbit de Déu. Tanmateix, la saviesa que està amb Déu des de sempre, en el moment en què s'atansa i és rebuda i acollida, és el que l'EvJn, al costat de l'apocalíptica (Dn 10,1.21; 11,2; 1Henoc 21,5; 1QS 4,4-6; 1QH 15,26-27) i de les tradicions sapiencials (Pr 23,23; Sir 4,28; Sv 6,22)<sup>5</sup> anomena la veritat. És ales-

---

5. I. de la POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, vol. I, 138-139.

hores quan hom pot percebre que la veritat és la revelació del pla de Déu per a la humanitat, que Déu ha tingut des de sempre i que només s'atansa quan el món de Déu s'apropa per a plenificar els humans. Per això la veritat està íntimament emparentada amb la manifestació dels misteris amagats en Déu i no desvetllats fins que Déu s'apropa i ofereix als humans de participar plenament en el seu projecte de plenitud per a tothom. Un concepte que tenim reflectit en altres documents del NT (per exemple en la carta als Romans o en les cartes als Efesis i Colossencs).

Convé remarcar que aquesta revelació, que constitueix el nucli de l'EvJn, s'atansa i s'ofereix als humans en Jesús, el fill de Josep, de Natzaret (1,45 cf. 6,42; 18,5.7; 19,19), és a dir, en l'home anomenat Jesús (9,11). Per això Jesús diu «jo sóc el camí i la veritat i la vida» (14,6). Per això la presentació de la veritat és la narració de fets i de paraules de la vida de Jesús. Ara bé, hi ha aquí dues implicacions que val la pena que subratllem.

a) La veritat que és Jesús és una realitat dinàmica i que està sempre renovant-se i, en conseqüència, renovant tots aquells que l'acullen i que en fan el moll de l'os de les seves vides. La veritat que és Jesús no és una realitat ja feta vers la qual hom s'encamina. La veritat que és Jesús està sempre apropant-se als humans i oferint-los la seva llum i la seva plenitud. La veritat que és Jesús no està mai acabada. Estem a les antípodes de la veritat feta i acabada. L'EvJn gosa fins i tot formular el fet de creure en els següents termes: «el qui fa la veritat ve a la llum perquè es palesi que les seves obres s'han realitzat com a part del disegni de Déu» (3,21 cf. fer la veritat, també a 1Jn 1,6).

b) La veritat que és Jesús és el que fa dels humans germans seus (20,17), en fa fills que pertanyen a la casa del Pare, com el fill (8,35). Aquesta pertinença a la casa del Pare que, segons com, podria semblar una característica peculiar del qui és el fill per excel·lència, Jesús, és quelcom del qual també participen els humans que s'adhereixen a la veritat mitjançant la fidelitat a la paraula de Jesús (8,31). Per això els fills són lliures (Mt 17,26 cf. Jn 8,36). La plenitud de Jesús («ple del do de la veritat», 1,14) és de la que participen els creients: «de la seva plenitud tots n'hem rebut un do nou (en comptes d'un altre do)» (1,16). Tanmateix, els humans són fills perquè han estat engendrats de l'aigua i de l'Esperit, que és l'Esperit de la veritat. Aquesta formulació que podria semblar una mica «estirada» és plenament justa: el cristià és fill perquè l'ha engendrat una llavor que li arriba mitjançant la paraula de Déu, que és Jesús. Ara bé, també el qui l'engendra és l'Esperit de la veritat. El creient és, per tant, el fill que està sempre a la casa del Pare, portant a terme el projecte de Déu per a la humanitat, la veritat.

Una darrera puntualització de cara a justificar el títol d'aquest llibre: el do de la veritat que és l'evangeli segons Joan, és això, un do. Tant l'evangeli com Jesús s'atansen al lector com un do, com quelcom que advé de més a més. Quelcom al qual, en principi, no es té accés. Hi ha aquí un aspecte molt matisat del que és l'EvJn. Ens trobem davant del tret més característic de l'experiència religiosa joànica. L'EvJn no és el resultat d'una determinada forma de copsar el missatge cristià. No és tampoc el fruit de les pròpies capacitats o de l'enginy personal. L'experiència religiosa joànica és una experiència que ve de fora. És quelcom que és ofert gratuïtament. D'aquí el respecte i la distància que marquen el text de l'EvJn. El que es vehicula mitjançant l'EvJn no és quelcom banal i trivial. És un regal. Com a tal s'ha d'acollir i com a tal s'ha d'agrair.

El lector familiaritzat amb l'EvJn potser trobarà a faltar en aquest llibre una referència a Jn 21. Hi ha dues raons per les quals no he considerat convenient afegir-hi una presentació, ni que sigui mínima, de Jn 21 als capítols d'aquest llibre. La primera és que no tinc res de nou a afegir al que ja va quedar exposat a *El evangelio es Jesús*.<sup>6</sup> El lector interessat hi trobarà el que, d'alguna manera, resulta un complement de l'EvJn. La segona raó és que Jn 21, com diu la referència que acabo de fer, és un epíleg. Ara bé, com a tal epíleg, no afegeix res veritablement rellevant al nucli fonamental de l'EvJn. En aquest sentit, de cara a definir per dins l'EvJn, Jn 21 no aporta cap dada de relleu. Més aviat, en ser un complement de l'EvJn, no incideix en el nucli fonamental del missatge de l'EvJn. El centre d'atenció de Jn 21 no és Jesús. En aquest sentit això confirma que Jn 21 és un veritable epíleg i que es va afegir a l'EvJn quan el missatge d'aquesta obra ja s'havia arrodonit. Per tant, tot i que forma part de l'EvJn, el seu missatge té una finalitat diferent de la que té el cos de l'EvJn.

Només em resta desitjar al lector que aquesta obra l'ajudi a aprofundir la seva fe en Jesús. Aquesta és, com anirem veient al llarg d'aquestes pàgines, la finalitat última d'aquest evangeli i del llibre que el lector té a les seves mans.<sup>7</sup>

---

6. Capítol 5, «Epílogo: Jn 21», *El evangelio es Jesús*, 217-247.

7. El text d'aquest llibre no porta notes. Tanmateix, cada capítol ofereix una bibliografia escollida d'obres i articles rellevants per als temes tractats. Quan una obra ja ha estat citada en un capítol anterior, s'ofereix només la referència al títol i les pàgines pertinents. En comptades ocasions, hi ha una referència entre parèntesi, en el mateix text, a obres que estan en la bibliografia.

## Capítol primer

### **EL PRÒLEG (Jn 1,1-18)**

Som davant d'un text molt conegut i utilitzat no solament en l'àmbit religiós. Per als cristians, és un text solemne, que llegim en l'octava de Nadal i en algunes solemnitats que celebren els misteris de Jesús. Per als no cristians, és un text emparentat amb la filosofia grega i hel·lenística de la Paraula (logos), utilitzat amb freqüència i en contextos molt diversos, en la història del pensament occidental. En qualsevol cas, i sense exagerar, és un dels textos més analitzats i comentats de la literatura universal. El text, en una traducció que vol expressar el que comentaré a continuació, té un format d'himne que és la manera com es presenta en moltes traduccions contemporànies del Nou Testament (NT).

Al començament existia el qui és la Paraula.  
I el qui és la Paraula estava amb Déu,  
i el qui és la Paraula era Déu.  
Ell estava amb Déu al començament.  
Per Ell tot ha vingut a existir,  
i res no hi ha vingut sense Ell.  
En Ell hi havia vida  
i la vida era la llum dels homes.  
La llum resplendeix en la foscor,  
però la foscor no ha pogut apagar la llum.

Va aparèixer un home, enviat de part de Déu, que es deia Joan. Aquest vingué com a testimoni, a donar testimoni de la llum, perquè tothom cregués per ell. Ell no era la llum, (venia) a donar testimoni de la llum.

Existia el qui és la llum veritable,  
 que, venint al món, il·lumina tots els humans.  
 Era en el món, que per ell ha vingut a existir,  
 però el món no l'ha conegut.  
 Ha vingut als seus  
 i els seus no l'han acceptat.  
 Però a tots els qui l'han acollit,  
 els ha concedit de ser fills de Déu:  
 (són) els qui creuen en el seu nom.  
 Aquests no han pas nascut per descendència de sang,  
 ni d'un desig terrenal, ni per voler humà  
 sinó de Déu.

I el qui és la Paraula s'ha fet home  
 i ha habitat entre nosaltres,  
 i hem contemplat la seva glòria,  
 glòria que té com a fill únic del Pare,  
 ple del do de la veritat.

Joan dona testimoni d'ell i ho proclama, tot dient: vet aquí aquell del qual jo vaig dir, «el qui ve darrere meu, m'ha passat davant perquè existia abans que jo».

De la seva plenitud tots n'hem rebut un do en comptes d'un altre do.

Perquè, la Llei fou donada mitjançant Moisès, però el do de la veritat ha vingut per Jesucrist. Déu no l'ha vist mai ningú, un fill únic, que és Déu i que està en el si del Pare, és qui l'ha donat a conèixer».

Sobre aquest text, tan breu, dens i precís, s'han dit infinitat de coses al llarg dels vint segles de cristianisme. Moltes de les observacions i comentaris que s'han fet arran d'aquest text són summament interessants i importants. Tanmateix, no podem pas abastar-les totes. Em limitaré a fer quatre observacions que poden ajudar-nos a copsar el paper introductorí d'aquest text de cara a la lectura de l'Evangeli segons Joan (EvJn). D'altres aspectes rellevants del pròleg es poden trobar en les obres que se citen en la bibliografia del final d'aquest capítol. Les quatre qüestions que volem tractar, són:

- El pròleg com a himne a Jesús
- El marc del pròleg i la tradició jueva
- Caràcter retrospectiu del pròleg i la intriga de l'EvJn
- El pròleg i la resta de l'EvJn.

## 1. EL PRÒLEG COM A HIMNE A JESÚS

Al llarg del segle XX ens hem acostumat a parlar del pròleg de l'EvJn com d'un himne al Logos, la Paraula de Déu. No solament en el segle XX, també en els primers cinc segles del cristianisme. Això, en els primers segles, era molt difícil d'evitar. Al cap i a la fi, tot l'hel·lenisme (sigui l'hel·lenisme alexandrí o el d'altres centres culturals com Antioquia de Síria o el d'altres grans ciutats de l'imperi romà) estava amarat del pensament grec que havia tingut en Plató i Aristòtil, uns representants extraordinaris. El mot grec «Logos» era un mot amb múltiples ressonàncies filosòfiques i amb fortes connotacions de la raó que dirigeix el curs de la història o de l'estructura més íntima de la realitat (estoïcisme).

En un altre sentit i en un altre moment, l'època crítica (segles XIX i XX), que en molts fronts va reviure el redescobriment de les civilitzacions grega i romana, pals de paller de la cultura occidental, va reafirmar el que els primers segles cristians havien interpretat amb una certa sintonia cultural: que a la base del text actual del pròleg de l'EvJn hi ha un himne al Logos que ha nascut en un medi cultural diferent del medi que gestà l'elaboració de l'EvJn. Aquest medi cultural, segons l'exegesi de la primera meitat del segle XX, va ser l'estoïcisme (G. H. C. MacGregor), la literatura d'Hermes (C. H. Dodd) o els inicis de la gnosi (W. Bauer i R. Bultmann). Amb aquesta convicció, l'exegesi moderna va intentar trobar el sentit d'un text introductor que, segons aquests parers, hauria de tenir uns accents de fons molt diversos que la resta de l'EvJn.

Ara bé, la segona part del segle XX va anar desempallegant-se d'aquesta forma d'interpretar el pròleg. I, no sense entrebancs, s'ha anat decantant per una interpretació molt menys tenyida d'hel·lenisme i de gnosi i molt més en consonància amb la resta de l'EvJn, és a dir, molt més propera al judaisme. Malgrat que, com veurem, es tracta d'un judaisme menys rabínic i més liberal i fronterer. Fins al punt que en els darrers decennis del segle XX s'arriba al que goso anomenar una certa unanimitat en la interpretació del pròleg: tenim aquí una introducció a l'EvJn que vol fornir al lector una pauta de lectura de tota l'obra i ho vol fer servint-se de les tradicions més pregones del judaisme.

El canvi ha estat lent i només s'ha anat imposant a poc a poc. Tanmateix, em sembla que, com he formulat fa un moment, podem parlar d'una certa unanimitat en la valoració del pròleg. Ara bé, en aquesta unanimitat hermenèutica, hi ha molts matisos. El que exposo a continuació és només un apropament al marc hermenèutic del pròleg. No pretenc pas donar una visió compartida per tota l'exegesi del segle XXI per la senzilla raó que això no és possible.

### 1.1. *Un himne*

Comencem amb el format del text. El text que hem transcrit a l'inici d'aquest capítol té la forma d'un himne. Nombroses traduccions contemporànies del NT l'han presentat així. Tanmateix, convé subratllar que no es tracta pas d'un text rimat, ni tampoc d'un text amb un format sil·làbic que s'emmotlli a una forma de poesia. Es tracta d'un text amb una cadència marcada per la represa (parlo de l'original grec) del darrer mot d'un estic, amb el començament del següent. Els estics són breus i això dóna al text una gran dinàmica i una certa agilitat. El lector se sent en contacte amb un text solemne (el text se situa ni més ni menys en el llinard de Déu), amb una certa concatenació que fa avançar l'endinsament en el tema fonamental: el qui és la Paraula de Déu s'ha fet proper, s'ha atansat, ha vingut als seus i s'ha fet un dels humans. Aquesta dinàmica de comunicació arriba al seu punt culminant en l'afirmació: «el qui és la Paraula es va fer home» (1,14). Amb aquesta gradació, i amb les diverses referències a la manifestació del qui és la Paraula, assolim el final de l'himne: «tots nosaltres hem rebut d'aquest atansament benèvol un do en lloc d'un altre do» (1,16). Això es formula més concretament en el verset següent (no ja amb el format d'himne), quan es diu que si bé la Llei fou donada per Moisès, en canvi el do de la revelació (la veritat) s'ha fet realitat en Jesucrist (1,17). En resum: un himne, amb fragments en prosa (1,6-8.13.15.17.18), tot i que lligats amb el context.

Per tant, el text ens situa davant d'un himne, amb un format d'himne, en el qual no hi encaixen els textos sobre Joan Baptista (1,6-8.15). Els textos sobre Joan Baptista ofereixen les característiques de la narració en prosa, que enllaça suaument amb l'inici narratiu de l'EvJn (1,19 i ss). Més endavant reprendrem aquest aspecte. De moment valorem el tema de la forma literària del text. Estem davant d'un text més doxològic que no pas deprecatiu. Més aviat davant d'un Salm d'acció de gràcies que no pas d'un text descriptiu.

### 1.2. *Un himne a Jesús*

Volem subratllar que l'himne no és un himne al qui és la Paraula (el Logos) sense més ni més. El tema del pròleg és la revelació del qui és la paraula (1,14.18). El qui és la Paraula és Jesús (1,17). El pròleg no parla del qui és la Paraula al marge de Jesús. El pròleg només es refereix al qui és la Paraula en la mesura que aquesta Paraula s'atansa, dóna a conèixer, es fa propera, es fa home i fa de revelador. Ni tan sols en els primers versets (1,1-2) es parla

del qui és la paraula en ell mateix o en la seva relació amb Déu al marge de la seva manifestació. El pròleg no pretén descriure el qui és la Paraula «abans» de la seva revelació. Simplement presenta el qui és la Paraula com a relacionat amb Déu des de sempre, però no al marge de la seva manifestació. En aquest sentit, parla del qui és la paraula com el qui pertany a l'àmbit de Déu des de sempre (per dir-ho d'alguna forma, ja «abans» del començament), però si en pot parlar és perquè aquesta Paraula s'ha atansat, s'ha donat a conèixer, ha aparegut. Per això el qui és la Paraula és la llum dels homes (1,4 i Jesús també ho és la llum dels homes, 8,12; 12,35.46). Si el pròleg parla del qui és la Paraula és perquè aquesta «resplendeix en la foscor» i malgrat la foscor (1,5), «està venint al món» (1,9), «està en el món» (1,10a), «el món no l'ha conegut» (1,10b), «ha vingut als seus» (1,11). Alguns no l'han rebut, però d'altres l'han acollit (1,12). El pròleg no pretén parlar de l'àmbit de Déu en ell mateix. Per al pròleg, l'àmbit de Déu és un referent fonamental del qui és la Paraula. I aquest referent es fa palès en el seu atansament al món: en la creació, en la revelació, en la manifestació que arriba al món. No en sap res de l'àmbit de Déu en ell mateix. Només en parla com allò que li ha estat revelat pel qui és un fill únic, que, sorprenentment, pertany del tot a l'àmbit de Déu («és Déu»: 1,1c; 1,18b cf. 20,28). En l'EvJn Jesús pertany de tal fàisó a l'àmbit de Déu, que només es pot parlar de Déu des de Jesús, com a relació essencial de Jesús. El pròleg és, per tant, un himne a Jesús, en tant que aquest Jesús pertany plenament a l'àmbit de Déu, és la Paraula de Déu que fent-se un de nosaltres ens ha revelat la plenitud de Déu, que posseeix com a fill únic.

Per una altra banda, no es percep en el pròleg cap interès a remarcar que hi ha diversos nivells o etapes de la manifestació del qui és la Paraula. No podem parlar de diversos moments de revelació. És només amb molta violència al text que podem parlar de manifestació en la creació (1,3), en la història (1,5), com a diferent de la manifestació al món i a Israel (1,10-11). Una interpretació que insisteixi en les «etapes» de la història de la manifestació del qui és la Paraula no tindria en compte que el qui es fa present en Jesús i mostra la glòria de Déu, ens situa efectivament en el llinar de Déu, que és ensems el creador i el revelador. La revelació de Jesús fa present tota la plenitud de Déu i la fa present ara i aquí. No hi ha interès a distingir diversos moments en l'actuació reveladora de Déu. Des de l'àmbit de Déu, no n'hi ha d'etapes, no hi ha moments diferents. Quan Déu es manifesta, es fa present un àmbit que no en té de mesures i d'escletxes. L'àmbit de Déu és «en el començament». Per dir-ho d'alguna manera, és un començament sense començament. És una plenitud total que ens encara amb el començament que no en té de començament. En l'àmbit de Déu, que és l'àmbit que s'evoca en



1,1-5, no podem distingir etapes o moments diferents. És un àmbit que és més un referent que no pas un origen topogràfic o cronològic. Quan es fa present, es fa present amb tota la seva densitat i plenitud. No es manifesta a poc a poc i per etapes.

Amb aquestes observacions ens situem davant d'un himne a Jesús, en tant que és la Paraula de Déu. En aquest sentit, aquest himne s'acosta a molts altres himnes del NT: «digueu tots junts salms, himnes i càntics de l'Esperit, cantant al Senyor i lloant-lo en el vostre cor» (Ef 5,19 cf. Col 3, 16). Els himnes del Nou Testament són quasi sempre himnes a Jesús. Alguns són prou coneguts: Col 1,15-20; Fl 2,5-11; He 1,2-5; 1Tm. 3,16. Aquests himnes parlen sempre de Jesús, per bé que mitjançant imatges, figures i epítets trets de la tradició jueva. I només parlen d'aquestes imatges i figures en la mesura que aquestes imatges fan referència a Jesús o simplement s'identifiquen amb Jesús. El rerefons d'aquests himnes és clarament jueu, com veurem una mica més endavant. El pròleg de l'EvJn no és una excepció.

### 1.3. *El pròleg i el misteri de Déu*

Una última observació arran del gènere literari d'aquest himne. Els documents del NT no estan familiaritzats amb el misteri de la Trinitat, que només es formularà tres o quatre segles més tard, quan el medi cultural majoritàriament hel·lenístic portarà a una visió metafísica molt més ontològica (dependent de la filosofia de Plató i d'Aristòtil) que no pas la que reflectien les primeres formulacions del cristianisme. El misteri de Déu que presideix els grans documents del NT, és un misteri de benvolença i de comunicació, però no és primàriament ni formalment un misteri trinitari. En una paraula, si volem comprendre l'EvJn, no podem llegir el pròleg amb l'esquema trinitari com a marc. Per bé que, llegint-lo amb totes les seves implicacions, no podem anar a raure gaire lluny del que els primers concilis aniran formulant. Els primers concilis diuen explícitament que no volen anar més enllà del que hi ha en els textos del Nou Testament.

Per tant, la pregunta per l'existència del qui és la Paraula abans de l'encarnació ens pot semblar important a nosaltres. També ens pot semblar important esbrinar en quin moment esdevé home el qui és la Paraula. Per al pròleg, el qui és la Paraula ho és en la mesura que s'ha atansat a la humanitat en la persona de Jesús. No en la mesura que «abans» de l'encarnació estava amb Déu. Per dir-ho ras i curt: el que subratlla l'encarnació no és que hi ha un «abans» del qui és la Paraula, quan «encara no»

s'havia encarnat. El que subratlla l'encarnació és que l'àmbit *plenament altre* ha esdevingut un de nosaltres. Aquest és el missatge central d'aquest himne. És a dir, no es parla del qui és la Paraula, sense Jesús. Per tant, malgrat que 1,1-2 pugui semblar que descriu l'àmbit de Déu «abans» de l'encarnació, i al marge de l'encarnació, en realitat no és així. Del fet que l'encarnació s'hagi produït en un moment determinat de la història, no se segueix que aquest moment situï l'àmbit de Déu «abans». Simplement, l'àmbit de Déu no és una magnitud paral·lela a l'àmbit de la *sarx* (condició humana, literalment carn). L'àmbit de Déu està en un altre nivell. En una formulació clàssica, és transcendent. L'àmbit de Déu és un àmbit plenament altre.

Aquest és un primer aspecte que pot clarificar moltes de les preguntes que ens fem en el marc del pròleg de l'EvJn. Ha de quedar clar un aspecte que ja hem esmentat: que no ajuda gens a aclarir el missatge d'aquest text que ens preguntem en quin moment del pròleg esdevé home el qui és la Paraula. El pròleg, ja ho hem dit, no és un resum de la història de la salvació des de la creació fins els dies de Jesús. No hi trobarem detalls cronològics. El pròleg no està interessat en el marc cronològic, que tant ens preocupa a nosaltres. El pròleg vol descriure i, fins a un cert punt, definir, la identitat d'aquell que és confessat com a veritable moll de l'os de la identitat de la comunitat. El grup cristià que hi ha darrere del pròleg («tots nosaltres», 1,16) vol descriure la identitat de Jesús en el marc del misteri de Déu i en relació amb aquest misteri. Com molt bé ha percebut l'exegesi joànica, el pròleg no es pot comprendre sense l'evangeli. Però també, paradoxalment, viceversa: l'evangeli no ha assolit la imatge més propera de la identitat de Jesús (la seva pertinença a l'àmbit de Déu) sense el pròleg. Perquè el pròleg ens forneix un model de relació entre Jesús i l'àmbit de Déu que la resta de l'evangeli no utilitzarà: una imatge que presenta la unitat per damunt de la diversitat. El qui és la Paraula no es pot concebre sense aquell que la pronuncia, aquesta paraula. Però, també a l'inrevés: el qui ha pronunciat la Paraula no es pot conèixer sense la Paraula pronunciada. Si no hi ha Paraula dita (comunicada), no hi ha subjecte que la pronuncia. Perquè el qui la pronuncia és «tot altre». El moll de l'os del misteri de la trinitat ja és aquí. Però la imatge, «el qui és la Paraula», és molt més adient per a salvaguardar el monoteisme que no pas la que utilitza la resta de l'EvJn: la del Pare i el fill. Si partim de la imatge del Pare i el fill, difícilment podrem escapolir-nos d'una interpretació dualista de la divinitat. En aquest sentit, el pròleg i la seva referència al qui és la Paraula, és una defensa aferrissada de la unitat en el misteri de Déu. De tot això en saben molt els primers segles cristians.

## 2. EL JUDAISME AMBIENTAL EN EL PRÒLEG

Com és ben sabut i ja hem esmentat, l'exegesi del segle XX va centrar l'atenció en la recerca de rerefons no bíblics per a fragments com el pròleg de l'EvJn. Aquest esforç gegantí va ser un fracàs que ens ha costat car, sobretot ens ha costat molt de temps desempallegar-nos d'un suposat rerefons gnòstic. Hem perdut anys de recerca en una tasca que mai no ha arribat a assolir resultats satisfactoris. L'existència de les *Odes de Salomó* (una obra cristiana gnosticizant de mitjan segle II) va ser un referent obligat, de cara a trobar un rerefons gnòstic per a l'EvJn. L'existència d'aquests càntics va nodrir i reforçar la hipòtesi d'una gnosi cristiana primitiva. En qualsevol cas, el parentiu entre les Odes i l'EvJn insinuava una via de sortida a la peculiar conceptualització de l'EvJn. Tanmateix, val a dir que el tema de l'origen de la gnosi continua obert i que no hem trobat el desllorigador mitjançant l'EvJn i les Odes. Per altra banda, els descobriments de Nag Hamadi (de 1945, es trobaren 53 obres, la majoria gnòstiques, dels segles III i IV, poques conegudes fins aleshores) no varen aportar la llum desitjada. L'influx de l'EvJn en Nag Hamadi és innegable, però no acaba de confirmar les propostes de membres de l'escola de la història de les religions sobre la filiació gnòstica de l'EvJn. No és aquest el lloc d'esbrinar més de prop aquesta etapa ja deixada enrere. Hem de mirar endavant i centrar els esforços en el rerefons que sembla donar respostes a les preguntes legítimes sobre els referents religiosos i culturals que clarifiquen els termes centrals de l'EvJn.

És ben sabut, i no em deturaré a mostrar-ho, que a partir dels descobriments de Qumran, l'exegesi joànica ha girat els ulls vers l'AT i el judaisme (o potser millor dit, els judaïsmes) com a lloc on trobar resposta a les preguntes per l'origen de les seves concepcions de fons. La proposta de llegir l'EvJn en el marc del judaisme ha donat resultats molt satisfactoris. Tanmateix, convé dir que l'exegesi joànica es resistia a acceptar que també el pròleg depenia fonamentalment de les concepcions més pregones del judaisme de cara a il·luminar el missatge de salvació de Jesús. L'últim terç del segle XX va ser testimoni d'una renovació també en aquest terreny. Hi ha nombroses contribucions que han aportat llum i notables clarificacions en aquest sentit. Algunes queden assenyalades en la bibliografia que hi ha al final del capítol.

Comencem fent un elenc de temes i conceptes que han resultat clarificacions importants en la lectura i comprensió del pròleg. Atesa la quantitat de referents, és impossible entrar-hi a fons. Però he escollit tres exemples significatius que poden il·lustrar com, també en el pròleg, hi tenim reflectit el marc de la forta tensió entre el judaisme joànic (*sic*) i el judaisme rabínic. Perquè el marc de la tensió entre el judaisme rabínic (Jabne) i el cristianisme

joànic s'havia acceptat de fa temps com a rerefons de la tensió entre Jesús i «els jueus» en la resta de l'EvJn. Però en els darrers anys hem après a situar també el pròleg en aquesta tensió.

### 2.1. *Alguns referents significatius de l'AT en el pròleg*

Sense cap pretensió de fer un llistat complet, poso a continuació algunes referències a textos i tradicions de l'AT que s'han detectat en el pròleg.

- «Al començament» Jn 1,1 – Gn 1,1
- «Per ell tot ha vingut a l'existència» Jn 1,3 – Pr 8,22-31; Jb 28; Ba 3,29-37...
- «En ell hi havia la vida i la vida era la llum dels homes» Jn 1,4 – Sl 36,10
- «Era en el món, però el món no l'ha conegut» Jn 1,10 – 1Hen 42,1-2
- «Ha habitat entre nosaltres» Jn 1,14b – Sir 24,7-10
- «Ple del do de la veritat» Jn 1,14d – Ex 34,6
- «La Llei fou donada per Moisès» Jn 1,17 – Ex 20,1-17...
- «Déu no l'ha vist mai ningú» Jn 1,18 – Ex 33,20 (cf. Ex 24,9-11).

Aquestes referències són quasi tòpiques i poden servir per a mostrar l'a-profundiment de la tradició joànica en la seva presentació de Jesús com a Messies d'Israel. Però no donen l'abast del que significa el paper de l'AT en l'estructuració del pròleg i, el que és més important, no deixen entreveure el tarannà polèmic que caracteritza l'ús que en fa l'EvJn. Perquè el pròleg és un text que està per damunt del text (està «abans» del text de l'EvJn), pertany a un estadi més elevat, tracta els temes a nivell de principi. Per això escullo tres temes «majors» que ens poden il·luminar el tipus de controvèrsia que es va donar entre el judaisme joànic i el judaisme rabínic. *a)* El mite de la Saviesa – el projecte de Déu per a la humanitat des de sempre; *b)* Moisès – Jesús; *c)* Déu no l'ha vist mai ningú – la mística jueva i Jesús.

## 2.2. *Tres temes majors que il·luminen la controvèrsia entre el judaisme joànic i el judaisme rabínic*

### 2.2.1. El mite de la saviesa en el judaisme

Fa cent anys que el mite jueu de la saviesa es proposa com a rerefons del pròleg (J. R. Harris, 1916). Al llarg de tots aquests anys, que han vist la publicació de molts estudis i propostes sobre l'influx del mite de la saviesa en el pròleg de l'EvJn, mai no s'ha deixat del tot de banda aquesta hipòtesi. Però no s'havia avançat de forma clara i decidida. Ara bé, la proposta de llegir el pròleg en el marc de la contraposició entre la comunitat joànica i la sinagoga farisea de després de la destrucció del Temple, ens arriba a la fi del segle xx (W. Carter, M. Coloe). Segons aquesta hipòtesi, un dels punts centrals de la discussió entre la comunitat joànica i la sinagoga és: ¿on es pot accedir al misteri de Déu que es manifesta i on es pot copsar? on es pot accedir a la saviesa? Convé notar que, pel que sabem, els punts de referència d'ambdós grups (fariseus i cristians joànics) són els mateixos. Es tracta dels textos clàssics de la tradició sapiencial que basteixen un mite de grans dimensions: el d'una figura cabdal, formada (engendrada?, creada?) abans de la creació del món, que actua com assistent en el marc de la creació. Es tracta d'un ajudant, d'un mestre d'obres que és també la persona de confiança de Déu. Aquesta figura que tenim sobretot a Pr 8,22-31, però també en altres textos com ara Jb 28,12-28 o en l'elogi de la saviesa de Sir 24,1-23 o en el bell poema de Ba 3,9-4,4, constitueix un referent de primer ordre en la tradició que sobreviu la destrucció del segon Temple.

El judaisme respon a la pregunta sobre el lloc d'accés a la saviesa amb la Torà de Moisès. Després del gran elogi de la saviesa del Siràcida es diu: «tot això és el llibre de l'aliança de l'altíssim, la Llei que Moisès ens va prescriure perquè fos l'herència de les comunitats dels descendents de Jacob» Sir 24, 23. Baruc fa una afirmació semblant. «La saviesa és el llibre dels preceptes de Déu, la Llei que existirà per sempre», Ba 4,1. L'exhortació és, doncs, d'emparar-se d'aquesta saviesa mitjançant la Llei: «Poble de Jacob, retorna i empara-te'n; camina a l'encontre de la seva claror, vés a trobar la seva llum», Ba 4,2.

Enfront d'aquesta aposta decidida per la Torà de Moisès, la tradició joànica es decanta decididament per Jesús. És en Jesús on es pot trobar la plenitud de la revelació, és a dir, la plenitud de la voluntat de Déu per al poble, o sigui, la saviesa. Perquè la figura que acompanya Jahvè en tota l'obra de la creació es fa propera i abastable en Jesús d'una forma nova i inusitada. No en la Torà.

La contraposició és clara. Però convé veure matisos d'aquest enfrontament tan marcat. És important subratllar el que ja hem enunciat: que els punts de referència són comuns. Es tracta dels textos clàssics que hem citat més amunt. Però la valoració del mite de la saviesa és diferent: mentre el judaisme centra el seu interès en els llibres de la Torà, el cristianisme joànic ha descobert en Jesús una novetat i una profunditat que no troba en la Llei. La raó de fons és important i convé subratllar-la.

La saviesa i l'enteniment, a Israel, són dons que van plegats («abans que res, aconseguix saviesa, procura't intel·ligència al preu que sigui» Pr 4,7 cf. Pr 3,18; Jb 28,28). Ara bé, la Saviesa (amb majúscula) només pot ser rebuda. No hi ha possibilitat d'anar a abastar-la: «Qui ha pujat al cel per abastar la saviesa i fer-la baixar de dalt els núvols? Qui ha travessat el mar fins a trobar-la i emportar-se-la a canvi de l'or més preciós? Ningú no coneix el camí que hi mena, ningú no sap endevinar-ne la ruta» (Ba 3,29-31 cf. Dt 30,11-12) Aquí rau un aspecte fonamental de la discussió. Per al judaisme farisaic, la Torà és el do que vehicula la plena manifestació de la voluntat de Déu. Allà hi és tot. En canvi, per als cristians joànics és Jesús qui assenyala el camí del projecte de Déu. Però no un Jesús fet lletra, no un Jesús amb tots els topants ben definits. És en Jesús fet un de nosaltres on Déu s'ha fet manifest. El lloc de la manifestació de la saviesa és la humanitat de Jesús.

Per als membres de la sinagoga, el pla de Déu està plenament expressat en la Llei. Per als cristians joànics, el pla de Déu s'ha atansat de forma definitiva en Jesús, el fill de Josep, de Natzaret. En aquesta explicació hem emprat una expressió diferent, «el pla, el projecte», que matisa el que anem dient i vol ser equivalent a la saviesa. Aquest pla de Déu és el que el pròleg anomena «la Paraula». Ho fa amb fonament, perquè hi ha textos de l'AT que assenyalen que aquest és el sentit de la saviesa que acompanya tot el procés de la creació que porta a l'aliança. Vet aquí un text especialment indicatiu:

Les meves *intencions* no són les vostres  
i els vostres camins no són els meus.  
Ho dic jo, el Senyor.  
Estan tan lluny els meus camins dels vostres  
les vostres *intencions* de les meves,  
com el cel és lluny de la terra.

Tal com la pluja i la neu cauen del cel i no hi tornen,  
sinó que amaren la terra i la fecunden i la fan germinar  
fins que dona llavor al sembrador i pa per aliment,  
així serà *la paraula* que surt dels meus llavis:

No tornarà a mi infecunda. Realitzarà el que jo volia,  
complirà la missió que jo li havia confiat (Is 55,8-11).

La formulació «les meves intencions... les vostres intencions» utilitza un mot hebreu que apareix en altres textos i que té el sentit de «pla» o «projecte» (el mot hebreu ve del verb *hashab* que vol dir pensar, d'aquí el substantiu *mhshbh*, que vol dir «plans», «projecte», «intencions» cf. Jr 29,22; 51, 29; Mi 4,12; Sl 33,10). Doncs bé, aquesta formulació que trobem també a Qumran amb un sentit idèntic (1Q 11,11: *bmhshbwt*), s'ajusta al contingut de la Saviesa amb majúscula i expressa, ensems, el contingut de la revelació del que Déu vol realitzar per a la humanitat.

D'aquesta manera hem anat a raure a una formulació que resulta nova i que dóna raó de la formulació del pròleg. És el pas de la saviesa a la Paraula. En efecte, el mite de la saviesa presenta sempre una doble saviesa: la que és accessible i la que no es pot abastar. La saviesa que es pot abastar és la que fa els pregons en l'AT, la que exhorta a adquirir seny, sagacitat i intel·ligència (p.e. Pr 8,1-21). Però en aquests textos es tracta d'una saviesa accessible i assequible. Per això s'exhorta que l'adquirim, l'aprenuem. Hi ha, tanmateix, una altra saviesa, la que resta inaccessible, la que constitueix el moll de l'os dels plans de Déu per a la humanitat (Pr 8,22-31). Aquesta Saviesa amb majúscula és la que el pròleg expressa amb «el qui és la Paraula». El pròleg parla d'un pla de Déu que existeix en Déu des de sempre, un pla que és Déu mateix. Aquest pla, aquest projecte és el que s'atansa a la humanitat en Jesús, el qui és la Paraula. Però s'atansa sense que el puguem fer nostre. L'hem d'entomar, l'hem d'acceptar, l'hem d'acollir. La humanitat no té cap possibilitat d'accedir a aquesta Saviesa amb majúscula. Li és oferta, li és donada.

Aquesta Saviesa és la que, segons la tradició joànica, apareix en Jesús. Però, convé subratllar-ho, aquesta Saviesa continua essent inaccessible en ella mateixa. Continua essent un misteri, al qual tenim accés només perquè s'ha fet propra i abastable en Jesús. Si s'atansa a nosaltres és perquè se'ns ofereix i se'ns lliura. Jesús és la Saviesa que se'ns comunica. Per això, per als cristians joànics, Jesús és la revelació definitiva.

Els cristians joànics, doncs, no s'han allunyat del judaisme. No han pretès fer una altra religió. No han passat a adorar un altre Déu. Més aviat a l'inrevés: només amb aquesta explicació de la identitat de Jesús pensen poder restar fidels a una tradició —la de la Saviesa— que presideix els textos més fins i matisats de la tradició de la revelació de l'AT. Això és important de retenir perquè, en definitiva, no són els cristians joànics els qui s'aparten del judaisme. No són els cristians joànics els qui deixen la sinagoga. Com és ben sabut,

i recordarem en el capítol tercer, la sortida de la sinagoga va ser una mesura disciplinària que va prendre precisament el judaisme que va sobreviure a la destrucció del segon Temple. No va ser una iniciativa dels cristians.

Estem davant d'una proposta teològica de gran envergadura, amb una notable accentuació dels aspectes positius d'aquesta reflexió teològica. Des del començament (per a entendre'ns, «abans» de la creació) Déu té un projecte i aquest projecte és Jesús. El pla de Déu és la comunicació, el que en diem la revelació. Aquest pla de Déu és doncs un pla de comunicació, un pla de revelació. Per altra banda, la realització d'aquest projecte no depèn de la forma com la creació (els homes) respongui a la proposta de Déu. Per dir-ho amb tota claredat: l'encarnació no depèn del pecat dels homes. L'encarnació és un aspecte inherent al projecte de Déu. El que presideix la creació és l'encarnació. Expressat en categories teològiques més nostres: la creació es fa en l'horitzó de l'encarnació. En una fórmula utilitzada en la teologia del segle XX: la creació es realitza en la dinàmica de l'aliança. Estem davant d'una teologia notablement positiva, que les visions franciscanes del final de l'edat mitja reprendran decididament i que es manifestarà amb força en la visió dinàmica de la creació que s'ha anat afirmant en el segle XX (Teilhard de Chardin).

En aquest esbós teològic, el pecat és present, però no resulta ni condicionant ni essencial per a l'encarnació. El pròleg compta amb el pecat (1,5 la tenebra vol apagar la llum; 1,10 el pla de Déu està en el món, però el món no l'ha conegut; 1,11 la llum ha vingut al món, però els humans s'han estimat més les tenebres que la llum [3,16-21], cf. 12,46), però el projecte no és una conseqüència del pecat, l'encarnació no es fa per redreçar un projecte malmès. Per això el pròleg té una dinàmica tan forta d'integració de la humanitat en el projecte. En l'encarnació, com va percebre la teologia de l'època patristica, hi ha encabida l'elevació de la humanitat a uns nivells als quals no podia aspirar i que no podia albirar. Les potencialitats d'aquesta visió teològica són notables. I potser no fàcilment integrables en la tradició jueva. En definitiva, l'expulsió dels cristians de la sinagoga farisea probablement no va ser una mesura tan arbitrària.

### 2.2.2. «La Llei fou donada mitjançant Moisès, el do de la veritat s'ha fet realitat en Jesucrist» (1,17)

Un segon aspecte de l'oposició entre el cristianisme joànic i la sinagoga farisea el tenim en la polaritat entre Moisès i Jesús que enuncia 1,17. El paper cabdal de Moisès en el judaisme de després de la destrucció del segon Tem-



ple és ben conegut i es reflecteix clarament en l'EvJn en el capítol de la guariació del cec de naixement, un capítol ben significatiu, que deixa entreveure l'enfrontament entre la sinagoga i el cristianisme joànic (9,22). El cec de naixement diu als jueus: «... és que també vosaltres us voleu fer deixebles seus (de Jesús)? Ells el van insultar i li digueren: deixeble seu ho deus ser tu! Nosaltres som deixebles de Moisès. I de Moisès sabem que Déu li va parlar, però aquest no sabem d'on és» (9,27-29).

L'afirmació que Déu va parlar a Moisès es troba en diversos llocs de l'AT. El més significatiu és, sense dubte, el que fa referència als quaranta dies del Sinaí: «Déu li parlava cara a cara, com un home parla amb un altre» (Ex 33,11). Però el do de la Llei, en Ex 34 ho expressa de forma privilegiada. Aquesta proximitat de Moisès a Déu és un referent de primer ordre per al judaisme. Això es confirma amb la contraposició ja citada entre Moisès i Jesús en 1,17, que fa referència al do de la Llei, és a dir, al Sinaí.

Sembla, per tant, que el paper que el cristianisme joànic atribueix a Jesús és un paper superior al de Moisès. Però la contraposició adquireix encara una importància més gran si tenim en compte que, provocativament, l'EvJn parla de Moisès com el qui dóna testimoni sobre Jesús. Un testimoni que se suma al testimoni de Joan Baptista, de les obres i del Pare: «No us penseu que seré jo qui us acusarà davant el Pare: el qui us acusa és Moisès, en qui teniu posada l'esperança. Perquè, si creguéssiu Moisès, em creuríeu a mi, ja que ell va escriure sobre mi. Però, si no creieu els seus escrits, com creureu les meves paraules?» (5,45-47, cf. 5,39).

El tema es fa més delicat si tenim en compte que la formulació del pròleg sobre la revelació de Jesús en l'encarnació es dóna en els mateixos termes que els que s'utilitzen en la descripció del Sinaí. Es tracta del sentit de l'expressió *charis kai alêtheia* que l'evangeli aplica a Jesús i no a Moisès. Encara que les traduccions gregues no ho avalin, tanmateix la referència de *charis kai alêtheia* (1,14; 1,17) al *hesed we'emeth* del Sinaí (Ex 34,6) no sembla que es pugui ignorar o passar per alt.

Aquesta expressió «gràcia i veritat» surt només dues vegades en l'EvJn i totes dues en el pròleg. De fet, si tenim en compte que el v. 15 és una clara intrusió literària en el text, l'himne tindria aquesta formulació:

I el qui és la Paraula s'ha fet home  
i ha habitat entre nosaltres,  
i hem contemplat la seva glòria,  
glòria que té com a fill únic del Pare,  
ple de gràcia i de veritat.  
De la seva plenitud tots n'hem rebut  
una gràcia en comptes d'un altra gràcia.