

«CREURE EN JESÚS» (Jo 12,11)

REFLEXIONS SOBRE L'OBJECTE DEL ΠΙΣΤΕΥΕΙΝ EN L'EVANGELI DE JOAN

per Oriol TUÑÍ

Probablement hi ha pocs aspectes del quart evangeli que hagin estat més estudiats que el sentit i abast del verb πιστεύειν¹. Malgrat això, sempre hi ha punts a esbrinar més de prop i vessants inexplorats². Voldríem aprofundir una mica més un dels punts que pot ajudar a una millor comprensió del quart evangeli: quin és pròpiament l'objecte del πιστεύειν? ¿N'hi ha prou amb dir, de la mà d'alguns textos de l'evangeli de Joan, que l'objecte del πιστεύειν és Jesús Messies i fill de Déu (per exemple a la fi de l'evangeli: 20,30-31)?

És interessant de recordar que, com s'ha dit prou sovint, la concepció del «creure» en el quart evangeli es diferencia de la comprensió paulina, no solament en el fet que l'evangeli de Joan no utilitza mai el substantiu πίστις, sinó sobretot perquè l'objecte del creure no se centra en la mort i la resurrecció de Crist, sinó en la persona de Jesús³.

1. No podem pas pretendre de donar una bibliografia d'aquest tema. Les obres més importants es poden trobar en J. O. TUNÍ, *El Testimoniatge de l'evangeli de Joan* (2 vols.), Claret, Barcelona 1980, vol. 2, p. 71. R. SCHNACKENBURG ofereix també una bibliografia selecta en l'exkursus 7 del primer volum del seu comentari: *El Evangelio según San Juan*. I Versión y comentario, Herder, Barcelona 1980, n. 41, p. 642, i la bibliografia suplementària de les pp. 560-561.

2. No deixa de ser interessant que en l'última monografia apareguda sobre aquest tema (R. BERGMEIER, *Glaube als Gabe nach Johannes. Religions- und theologisch-geschichtliche Studien zum prädestinarianischen Dualismus im vierten Evangelium*, W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980) no es faci cap esment del problema que avui volem tractar. Potser això és un índex de la complexitat de la problemàtica implicada.

3. Naturalment que aquesta afirmació tan esquemàtica s'hauria de matisar força tant pel que fa a Pau (fins a quin punt el Jesús terrenal és realment absent de la fe

I potser una anàlisi molt i molt global de l'ús del verb πιστεύειν confirma aquesta apreciació⁴. Si deixem de banda l'ús d'aquest verb en datiu (que té com a objecte molt sovint «paraules», «signes» «obres» i, per tant, és menys personal)⁵, és ben clar que tant l'expressió πιστεύειν εἰς, tan característica de l'evangeli de Joan⁶, com la fórmula enunciativa πιστεύειν ὅτι tenen sempre com a objecte Jesús, explicitant ordinàriament la relació de Jesús amb Déu⁷.

Més encara, com nota agudament R. Schnackenburg, el fet que s'utilitzi πιστεύειν en un sentit absolut, sense cap objecte explícit, sembla apuntar també al fet que el contingut d'aquesta expressió és ben conegut en la comunitat de l'evangeli⁸. Per altra banda, si traduïm lliurement l'expressió ἐπίστευσεν (per exemple a 4,53) com «fer-se cristià» (i aquest sembla ser clarament el sentit d'alguns textos)⁹, aleshores el que constitueix l'objecte del creure dels cristians haurà d'aclarir-se a través dels textos on πιστεύειν és relacionat amb un objecte explícit mitjançant la preposició εἰς o bé amb ὅτι seguit d'una frase explicativa.

paulina: H. W. KUHN, *Der irdische Jesus bei Paulus als traditionsgeschichtliches und theologisches Problem*, dins *ZThK* 67 [1970] 295-320, com pel que fa al quart evangeli (per exemple la fe del deixeble de 20,8, no és fe en la resurrecció?). Però aquí només pretenem una certa caracterització en ordre a contrastar els punts de vista. Vegeu D. MOLLAT, *La Foi dans le 4^e évangile*, publicat dins *LeV* (1955) 91-107.

4. Aquesta anàlisi més acurada la podeu trobar en C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 1953, pp. 179-186 (hi ha traducció castellana); SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. I, Herder, Barcelona 1980, pp. 544-548. Un resum en TUÑI, *El Testimoniatge*, vol. 2, pp. 61-63.

5. Amb això no volem pas entrar a discutir si no hi ha indrets on πιστεύειν + datiu i πιστεύειν εἰς no poden ser estrictament sinònims. El que volem subratllar és que el tarannà general de πιστεύειν + datiu posa en èmfasi menys clar en la relació personal. Com diu R. Schnackenburg, és més aviat el caràcter testimonial (de les paraules, de les obres, del mateix Jesús) el que se subratlla amb aquesta fórmula (*El Evangelio según San Juan*, vol. I, p. 547).

6. No solament és la més freqüent (36 vegades), sinó que sembla que no té antecedents clars ni en els LXX, ni en el grec clàssic: «we now come to a form of expression for which there is no parallel, so far as I can discover, either in profane Greek or in the LXX: πιστεύειν followed by εἰς with the accusative» DODD, *The Interpretation* 183). Per altra banda, com és ben conegut, el Nou Testament només la utilitza sis o set vegades fora dels escrits joànics.

7. Hi ha tres excepcions (en el total de 49 textos) que resulten poc significatives: 12,44; 14,1 (πιστεύειν εἰς) i 4,21 (πιστεύειν ὅτι). En realitat si els textos s'analitzen de prop, no es tracta de veritables excepcions: cf. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. I, p. 545.

8. *Offenbarung und Glaube im Johannesevangelium*, publicat dins *Bibel und Leben* 7 (1966) 165-180, cita de la p. 176.

9. DODD, *The Interpretation* 185.

Convé de recordar també el que E. Käsemann ha subratllat en clara i explícita oposició a la interpretació de R. Bultmann: que la fe joànica és una fe dogmàtica i que una interpretació de l'evangeli de Joan en la línia d'una fe no dogmàtica és una decisió contra el quart evangeli. Segons Käsemann, és la «fides quae creditur» el que constitueix el centre de l'interès en el tema del creure segons el quart evangeli. En canvi, la «fides qua creditur» només apareix en tant que és impossible parlar del que es creu sense que hi hagi un subjecte creient. Però la «fides qua creditur» no constitueix l'objecte, ni el determina¹⁰.

Fins aquí un recull de grans afirmacions sobre el tema. Podem preguntar-nos, però, fins a quin punt queda prou clar quin és el veritable objecte del creure. O, per dir-ho amb unes altres paraules: quan parlem de Jesús com l'objecte de la fe joànica (o quan Jesús parla de si mateix com objecte del creure), tenim suficientment en compte la complexitat i l'abast del què vol dir «Jesús»? És el Jesús terrenal l'objecte del πιστεύειν¹¹? És el Jesús exaltat?¹² En definitiva, què volem dir quan afirmem que Jesús és l'objecte del creure segons l'evangeli de Joan? Qui és Jesús?¹³.

Que aquest és un dels punts centrals de tota la presentació que anomenem l'evangeli de Joan, difícilment es podrà negar. Potser precisament perquè el nostre tema ens posa en contacte amb el nucli fonamental del quart evangeli, convindrà que esbrinem una mica a fons quelcom que pot semblar «evident». Perquè, endemès, en tractar-se d'un escrit que vol implicar el lector precisament en el creure («perquè cregueu», 20,31), potser també ens ajudi a aprofundir la nostra mateixa fe.

10. *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*. J. C. B. Mohr, Tübingen 21967, pp. 49-52 (n'hi ha traducció castellana, cf. *infra* n. 17).

11. Cf., per exemple: O. CULLMANN, *ἐλθὲν καὶ ἐπίστευσεν*. *La vida de Jesús, objeto de «visión» y de «fe» según el cuarto evangelio*, en la seva obra *Del Evangelio a la formación de la Teología cristiana*. Sígueme, Salamanca 1972, pp. 119-134.

12. O, per dir-ho com s'ha presentat en molts casos, el Jesús ple de la glòria de Déu, que mai no s'ha abaixat. Segons Käsemann aquesta és la imatge del Jesús del quart evangeli de tota la història de l'exegesi liberal: «... mit jener liberalen Interpretation, die so gut wie einhellig den johanneischen Christus als den über die Erde schreitenden Gott charakterisierte» (*Jesu letzter Wille* 22). Els noms de F. Chr. Baur i d'A. Loisy vénen espontàniament a la nostra ment.

13. Aquesta pregunta no vol ser retòrica en cap sentit. Per altra banda, no solament és central en qualsevol intent d'interpretar el quart evangeli; en el tema que avui encetem és simplement la pregunta central, com veurem més endavant.

1. *El creure i el do de l'Esperit*

Tot i que al llarg de l'evangeli són molts els textos que parlen de la fe dels interlocutors de Jesús¹⁴, i que les confessions de fe que hi anem trobant són ben plenes¹⁵, no deixa de ser veritat que la fe es lliga íntimament amb el do de l'Esperit: «això ho va dir sobre l'Esperit que havien de rebre els qui creurien en ell, perquè l'Esperit encara no hi era, ja que Jesús no havia estat glorificat» (7,39). Aquest text resulta prou indicatiu. I més encara si tenim en compte que no és un text que vingui directament de la tradició, ni tan sols un text que pertanyi al nucli revelador dels diàlegs i discussions, sinó més aviat un text de l'evangelista (o potser de la darrera redacció de l'evangeli)¹⁶. En qualsevol cas pertany al nivell literari que estructura el nucli central de l'evangeli¹⁷.

14. Cf. per exemple: 1,50 (Natanael); 2,11 (els deixebles); 2,23 (molts); 4,39 (molts dels samaritans, cf. 4,41); 4,53 (el funcionari reial i la seva família); 7,31 (molts de la multitud) 8,30 (molts jueus, cf. 8,22.31); 10,42 (molts ¿jueus?); 11,45 (molts jueus); 12,11 (molts ¿jueus?); 12,42 (molts dels dirigents).

15. Començant per Joan Baptista (1,34) i pels deixebles del capítol 1 (1,41.45.49), l'evangeli és un veritable reguitzell de confessions de fe de molts interlocutors de Jesús: els samaritans (4,42); Pere (6,69); el cec de naixement (9,38); Marta (11,27); els deixebles (16,30); Tomàs (20,28).

16. Això ja ho afirmava R. Bultmann en el seu comentari: «Dass die Interpretation des von Jesus gespendeten Wassers als des Geistes der jüdischen Anschauung vom Laubhüttenfest entspricht (s. im Text), spricht dafür, dass v. 39 vom Evangelisten stammt» (*Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht 181964, p. 299, n. 2). Amb tot, la seva argumentació en aquest punt no acaba de ser prou madura, cf. D. M. SMITH, *The Composition and Order of the Fourth Gospel*, Bultmann's Literary Theory, Yale University Press, New Haven and London 1965, p. 224 (pot ser també del redactor eclesiàstic). Més recentment, vegeu J. BECKER, *Das Evangelium des Johannes*. (Ökumenischer Taschenbuch Kommentar zum Neuen Testament 4/1), Echter V., Würzburg 1979, p. 276 (cf. p. 143, on explicita que la visió del Jesús exaltat com a òptica hermenèutica pertany al nivell de l'evangelista). Convé de recordar aquí, ni que sigui molt de passada, que aquesta és una de les conviccions centrals del Nou Testament: només després de la Resurrecció de Jesús es concedeix l'Esperit que és qui transforma l'existència creient mitjançant el baptisme. En ser aquest un punt tan clar en els documents importants del Nou Testament, sembla innecessari d'ampliar-lo o de substanciar-lo més aquí. Vegeu també la nota següent.

17. En el fons és un text que no pertany ni al nucli narratiu (el que molts anomenem Font-dels-signes) ni al conjunt de discursos o discussions de revelació. Per tant, és un text que pertany al nivell de la redacció. Que aquesta sigui a nivell del que alguns anomenen evangelista o a nivell de redacció últim, no afecta pas el nostre argument. Precisament en aquest context voldria citar una nota que E. Käsemann ha afegit a l'edició de 1971 de la seva obra sobre el Testament de Jesús: «El nuevo nacimiento presupone, sin embargo, la exaltación de Jesús. Según la concepción común del cristianismo primitivo, solamente el Exaltado proporciona el Espíritu, que cambia la existencia en el Bautismo. Juan varía esto: para él el Espíritu es la fuerza de la palabra de Dios. Los que creen en esto son, según 1,2 (*sic*), supuso que habría de dir 1,12), hijos de Dios, y, según 1Jn 3,9, semilla divina. Así el misterio del nuevo nacimiento en el fondo es el misterio del Hijo del hombre como Logos encarnado. En

És fonamentalment de la mà d'aquest text que E. Haenchen constata que moltes vegades passem per alt aquest aspecte fonamental del quart evangeli: que Jesús, en la seva vida mortal, no va arribar a suscitar veritablement la fe de ningú¹⁸. En realitat els molts indrets on es fa esment de la poca consistència i la poca fiabilitat de la fe dels jueus i de la manca de comprensió (i de fe, cf. 16,30-33!) dels deixebles semblen apuntar inexorablement al fet que només hi pot haver veritable πιστεύειν després de la vinguda del Paràclit¹⁹.

En realitat això és el que semblen implicar els textos de l'evangeli que fan referència a la fe suscitada per la resurrecció i la glorificació de Jesús: «quan hagué ressuscitat d'entre els morts, es recordaren els seus deixebles que deia això, i van creure en l'escriptura i en la paraula que havia dit Jesús» (2,22, cf. 2,17); «això no ho comprengueren de moment els deixebles; però, quan Jesús fou glorificat, llavors recordaren que d'ell estava escrit això i que era el que li havien fet» (12,16). Cal esmentar també el text post-pasqual de 20,9: «perquè encara no havien entès l'escriptura, que ell havia de ressuscitar d'entre els morts», que sembla subratllar el mateix²⁰. Convé de

cuanto que el Encarnado anticipa al Exaltado, habla a través de la boca del Jesús terreno el mismo Dios que da vida. Consiguientemente, el nuevo nacimiento es la manifestación terrena de aquella realidad de la resurrección que se da en la presencia del Logos» (*El Testamento de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1983, p. 54, n. 43). Que aquí hi ha encabida tota la interpretació de Käsemann, em sembla prou clar. Però el problema està precisament en si el Jesús terrenal la pot donar, la vida. Perquè, aleshores, si no la pot donar, el sentit de la terrenalitat de Jesús no pot ser el que li dóna Käsemann. Esperem que aquest punt quedi aclarit al final d'aquestes pàgines.

18. «Aber gerade dieser Offenbarer, dieser Gesandte Gottes findet nun bei seiner irdischen Wirksamkeit keinen Glauben. Das ist eine Tatsache, dass der Leser des JE leicht übersieht» (E. HAENCHEN, *Johannesevangelium. Ein Kommentar* [ed. U. Busse], J.C.B. Mohr, Tübingen 1980, p. 575).

19. Diu en aquest sentit el mateix Haenchen: «Weder die Juden noch die Jünger haben aber während Jesu Erdenleben in ihm den Vater gesehen. Wo Johannes von vielen spricht, die zum Glauben kommen (2,11.23; 7,31; 8,30ff.), stellt sich alsbald heraus: wahrer Glaube war es nicht (2,24f.; 8,40.47.59). Ähnlich steht es aber auch bei den Jüngern: 14,2-9 zeigen, dass Philippus trotz so langen Beisammenseins eben nicht in ihm den Vater gesehen hat, und 16,29ff. antwortet Jesus auf die Versicherung der Jünger, sie glaubten jetzt, dass er vom Vater gekommen sei, sie würden sich alsbald zerstreuen und ihn allein lassen» (*Johannesevangelium* 108). Barrett, fa una constatació semblant quan diu: «During the ministry the disciples, in spite of their call and their belief in Jesus, evoked by his Signs (2,11), understood his words little more than his adversaries» (*The Gospel according to St. John*, SPCK, London 1955, p. 168). «Sometimes (though not invariably) the disciples seem in John to be as slow in perception as they are in Mark; cf. especially 16,29-32...» (*Ibid.*, p. 349).

20. Dic «sembla» perquè després de 20,8 (va veure i va creure) no acaba de quedar clar quin és el sentit de 20,9 que passa al plural. En qualsevol cas, però, sembla que aquí l'artificialitat cau més aviat en la fe del deixeble que no pas en l'afirmació sobre la falta de comprensió de les escriptures, cf. BECKER, *Das Evangelium des Johannes*, vol. 2, pp. 605-614.

tenir en compte que aquests tres textos pertanyen al mateix nivell literari que 7,39. I, per tant, sembla que s'han de llegir a la llum del que es diu allà²¹.

Per una altra banda, aquesta comprensió i aquest record del gest de Jesús i del sentit de les seves paraules seran fruit de la presència de l'Esperit: «Però el Paràclit, l'Esperit Sant, que el Pare enviarà en nom meu, ell us ensenyarà totes les coses i us farà recordar tot el que us he dit» (14,26); «quan vindrà ell, l'Esperit de la veritat, us conduirà vers la veritat plena» (16,13). Hi ha altres textos que parlen del recordar dels deixebles: 15,20; 16,4 (cf. en imatge 16,21-22). Segons el primer d'aquests textos (14,26), és l'Esperit el qui suscita el record, que és també ensenyament i, per tant, comprensió²². Hi ha aquí un aspecte que convé que esbrinem més de prop.

2. La fe com a comprensió

És aquest un dels aspectes de la fe joànica que més s'ha estudiat i, per tant, no ens deturarem gaire a explicitar-lo: la fe és, en aquest evangeli, comprensió²³. Potser no en el sentit que creure i comprendre siguin totalment identificables, però sí en tant que, en el quart evangeli, creure consisteix fonamentalment a comprendre²⁴. Els tex-

21. Cf. *supra* n. 17 i el que diu sobre l'opinió de Bultmann l'estudi de Smith: «At several points in John we find the suggestion that the disciples properly understand the Old Testament Scriptures or a word or act of Jesus only after the resurrection (cf. 2,17.22; 7,39; 12,14ff.; 20,9). In the latest revision of his commentary, Bultmann shows a tendency to assign such passages to the redactor, although in most cases he is hesitant about passing judgment» (*The Composition 224*).

22. Que el record és ensenyament, ho diu 14,26 (cf. R. E. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI*, The Anchor Bible 29A, Doubleday, New York 1971, pp. 650-651). Que l'ensenyament porta a la comprensió, és ben clar en textos com 6,45 i en l'ús del verb γινώσκειν: cf. més endavant.

23. «To a certain extent 'knowing' and 'believing' are interchangeable in John» (R. E. BROWN, *The Gospel according to John I-XII*, The Anchor Bible 29, Doubleday, New York 1966, p. 513); Barrett diu quasi el mateix: «The verb πιστεύειν is used almost synonymously with γινώσκειν» (*The Gospel according to St. John 68*); «Especialmente frecuente es el empleo de γινώσκειν y su afinidad con πιστεύειν se ha observado y examinado muchas veces» (SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol I, p. 550). Entre els treballs específicament dedicats al tema podem esmentar: J. GAFFNEY, *Believing and Knowing in the Fourth Gospel*, publicat dins *TS 26* (1965) 215-241, i la nostra tesi: *La Verdad os hará libres, Jn 8,32*, Herder, Barcelona 1973, sobretot pp. 139-147.

24. Com diu molt matisadament Bultmann: «Πιστεύειν und γινώσκειν sind bei Joh nicht hinsichtlich ihres Gegenstandes verschieden... Das γινώσκειν kann sich nicht vom πιστεύειν lösen, das πιστεύειν muss aber als echtes zugleich ein γινώσκειν sein; d. h. das Erkennen ist ein Strukturmoment des Glaubens» (*Das Evangelium des Johannes 333*, n. 6). Cf. TUÑI, *La Verdad os hará libres*, 139-140, 145-147.

tos són molt més eloqüents que qualsevol consideració que puguem afegir-los:

- «nosaltres creiem i sabem que tu ets el Sant de Déu» (6,69);
- «creieu en les obres perquè sapiguen i coneguen que el Pare és en mi i jo en el Pare» (10,38);
- «ara veiem que ho saps tot... en això creiem que has sortit de Déu» (16,30);
- «ells han conegut que he sortit de tu i han cregut que tu m'has enviat» (17,8).

Fins aquí, només una constatació: fe i coneixement van units, de forma que no hi pot haver fe sense coneixement²⁵. Això ja ho podíem haver subratllat en l'apartat anterior, quan hem fet esment de l'acció de l'Esperit que ensenya (com Jesús també ensenyava) i porta a la veritat plena. La fe, definida en aquest evangeli com a coneixement de la veritat (8,32), no es pot donar sense aquesta penetració en el misteri de Jesús que ve de la llum del Paràclit.

Però hi ha un moment privilegiat de la comprensió. Hi ha un moment on es dóna el coneixement de la veritat d'una forma pregona: «quan haureu enlairat el Fill de l'home, *aleshores* coneixereu que jo sóc...» (8,28). Hi ha un «quan» (ὅταν) privilegiat: és el «quan» de l'enlairament del Fill de l'home. En altres textos el tema apareix en el contrast entre l'«ara» de la incomprensió i el «després» de la plena comprensió: «ara us ho dic, *abans* que succeeixi perquè, *quan* hagi succeït, cregueu que jo sóc» (13,19). I, en un text paral·lel: «i ara us ho he dit, *abans* que succeeixi, perquè *quan* hagi succeït, cregueu» (14,29). Aquests dos darrers versets pertanyen als discursos de comiat de Jesús i fan referència inequívoca a la glorificació. Com diu R. E. Brown, «la passió, resurrecció i ascensió, concebudes com un tot, conduiran els deixebles a un acte de fe completa en Jesús»²⁶.

25. En canvi, hi ha coneixement sense fe: de Jesús es dirà que coneix el Pare (per exemple 10,15), però no es diu que tingui «fe». Per altra banda hi ha un coneixement que es tanca a la fe: per exemple, el dels jueus (fariseus): οἶδαμεν (9,24.29.31 cf. 3,2; 7,27). Vegeu I. DE LA POTTERIE, *οἶδα et γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile*, dins *Bibl* 40 (1959) 709-725.

26. *The Gospel according to John XIII-XXI* 555. Cal tenir en compte que aquest moment privilegiat es formula en el quart evangeli no solament amb ὅταν i ὅτε (τότε) sinó també amb ἴνα. D'aquí que convingui recordar els textos: ἔρχεται ὥρα ὅτε (4,21.23; 5,25; 16,25) i una altra sèrie: ἔρχεται ὥρα ἴνα (12,23; 13,1; 16,2.32). Amb això enllacem el nostre tema amb el tema de l'hora de Jesús, cf. més endavant.

A aquest moment privilegiat de la comprensió apunten també els textos que parlen de la «mica de temps» (μικρόν i μικρός χρόνος) Si bé és veritat que s'hi entreveu un sentit molt «pregnans» de la concepció del temps en la comunitat joànica²⁷, no gensmenys s'hi subratlla també aquest doble moment: el de la incomprensió i el de la plena visió. Que el moment de la plena visió està lligat amb la vinguda del Paràclit (el seguici 14,18-19 després del primer fragment sobre el Paràclit a 14,16-17 i la mateixa estructura a 16,16-20 després de 16,13-15 sembla que apunten clarament a això) no deixa d'impliar que es tracta de dos temps diferents.

Però el tema no s'esgota pas en aquests pocs versets. El moment privilegiat, el «quan», té altres textos ben palesos: «aquell dia vosaltres coneixereu que joestic en el meu Pare i vosaltres en mi jo en vosaltres» (14,20). El tema escatològic del «darrer dia» (cf., en el Nou Testament, Mc 13,32; Mt 7,22; Lc 17,31) queda emmarcat per la visió escatològica del quart evangeli dintre del moment de la Resurrecció²⁸, tot i que s'allarga a la presència permanent de Jesús amb els seus²⁹. El coneixement ple només vindrà amb l'exaltació de Jesús (8,28), amb la seva glorificació (12,16), amb la seva resurrecció (2,22).

És a la llum d'aquests textos que cal interpretar la resposta de Jesús a Pere: «el que jo faig ara tu no ho entens; ho comprendràs després» (13,7). Trobem aquí el mateix contrast que hem percebut en altres textos: un ara ple d'incomprensió i un després ple de llum i de coneixement. Comenten els exegetes actuals, si bé és veritat que molts comentaris antics referien la comprensió a la posterior conversa amb Jesús, avui queda prou clar que cal referir l'esmentada comprensió a la mort-resurrecció³⁰. R. E. Brown hi troba fins i tot

27. El que H. Schlier anomena l'instant de l'amor: *Zur Christologie des Johannevangeliums*, en la seva obra *Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II*. Herder, Freiburg 1964, pp. 85-101. Cf. J. O. TUÑI, *El Quart Evangeli i el Temps*, dins *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya*, Suplement n. 1 (1981) 71-85, especialment p. 82 (= EE 57 [1982] 128-154).

28. Cf., per exemple, SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. III, p. 111; BARRETT, *The Gospel according to St. John* 387; B. LINDARS, *The Gospel of John*. The Attic Press, Greenwood 1972, p. 481, etc.

29. Cf., per exemple, Barrett, però el tema és ben palès en tota la perícopa 14,18-24, especialment a 14,23; LINDARS, *The Gospel of John* 480-483.

30. «... for Jesus here is referring to the meaning of the washing as such. That is significant itself, and demands explanation. But this can only be given in the light of subsequent events, and obviously that means the Passion and Resurrection. Thus the now/afterward contrast alerts the reader to see in the act of washing the feet

un enllaç literari entre el després (μετὰ ταῦτα) d'aquest verset i el ταῦτα repetit fins a tres vegades precisament a 12,16: ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ τὸ πρῶτον, ἀλλ' ὅτε ἔδοξάσθη Ἰησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ. Si bé l'enllaç literari no acaba de quedar clar, en canvi el lligam intern d'aquests dos versets resulta innegable³¹.

Hem trobat en aquests textos una clara confirmació del que havíem dit en l'apartat anterior: després de la glorificació de Jesús (de la seva marxa, allunyament, és a dir, de la seva mort) hi ha la possibilitat d'un coneixement que abans no era possible. Ara bé, el que cal que ens preguntem aquí és: es tractarà d'un grau de coneixement? És a dir, correspon a la concepció de l'evangeli una interpretació que va pels camins d'un coneixement incipient en temps de Jesús que només després vindrà a ser ple? Per dir-ho en paraules molt sovint utilitzades pels exegetes: hi ha una fe primerenca, més directa, que correspon a la vida de Jesús, i n'hi ha una altra de més plena, més comprensiva, que pertany al moment post-pasqual?³² És això el que vol dir l'evangeli?

3. Els textos de l'exaltació del Fill de l'home

Un dels textos que hem utilitzat en l'apartat anterior parla de l'exaltació de Jesús com a moment privilegiat de la comprensió o coneixement: «quan haureu enlairat el Fill de l'home, aleshores coneixereu que jo sóc...» (8,28). Si recordem els altres indrets de l'evangeli on s'esmenta aquesta exaltació de Jesús, trobarem una confirmació del que hem dit fins aquí. En efecte, tant 3,14-15 com 12,32(34) aclareixen el sentit pregon i el moment essencial de l'exaltació de Jesús:

something to do with the meaning of the Passion» (LINDARS, *The Gospel of John* 450). Vegeu també SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. III, p. 44; BARRETT, *The Gospel according to St. John* 367. Cal remarcar que el contrast entre un ara i un després és present amb una altra terminologia: νῦν i ὑστερον, però amb un sentit idèntic a 13,36 «allà on jo vaig no em pots seguir ara, em seguiràs més endavant». Aquest tema del lloc on Jesús va (cf. 8,21.22; 13,33.36 [14,4]) sembla ser idèntic amb el lloc on Jesús és (7,34.36; 14,4, cf. 17,24). Es planteja així un problema d'ordre topogràfic, a més d'un problema d'ordre cronomètric: vegeu TUÑÍ, *El Quart Evangelí* 77-79.

31. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI* 552.

32. Això s'ha intentat substanciar a base de la distinció entre πιστεύειν + datiu (fe primerenca) i πιστεύειν εἰς. Però no sembla que aquesta distinció resolgui el problema. Vegeu les crítiques de BROWN, *The Gospel according to John I-XII*, 512-513.

«I així com Moisès va exaltar la serpentina al desert,
així cal que sigui exaltat el Fill de l'home,
a fi que tot el qui creu
tingui en ell la vida eterna» (3,14-15);

«i jo, quan seré exaltat de terra,
atrauré tothom cap a mi
(això ho deia significant amb quina mort havia de morir)» (12,32-33).

El primer d'aquests dos textos sembla lligar la salvació amb la contemplació de l'enlairat (3,14, cf. 19,37). Però, endemés, la salvació advé a l'home precisament en l'enlairament. I, sense l'exaltació, no hi haurà pròpiament salvació.

El segon text és encara més palès. L'evangeli ha interpretat la fe com una atracció (6,44, cf. 6,65), però, endemés, com una pregona sintonia de l'home envers Déu (18,37, cf. 8,47). Aquesta sintonia es palesarà en un anar a Jesús, anar vers la llum com a descripció fenomenològica del caminar de la fe³³. Ara bé, l'objecte d'aquest caminar, d'aquesta atracció, d'aquesta seducció (7,47), és precisament Jesús exaltat. ¿Serà possible, doncs, la fe en Jesús abans de l'exaltació? I si la fe no és possible abans de l'exaltació, ¿la fe segons el quart evangeli tindrà aleshores com a objecte precisament el Jesús exaltat, el Jesús entronitzat en la creu? Quin és, en definitiva l'objecte de la fe segons el quart evangeli?³⁴.

4. *L'objecte del πιστεύειν segons el quart evangeli*

Fins aquí hem vist que la fe només es possibilita a l'home amb la presència del Paràclit que porta l'home vers un ple coneixement de Jesús. Per altra banda ha quedat prou clar que aquest coneixement només és possible després de l'exaltació de Jesús. I en el darrer apartat ens hem preguntat si el Jesús exaltat és precisament l'objecte de la fe comprensiva del quart evangeli. Ens cal aprofundir una mica més aquestes dades.

33. «Anar a Jesús (a ell)» és idèntic a «creure en ell (Jesús)»: «Tambien ἐρχεσθαι πρὸς puede convertirse en sinónimo de πιστεύειν con especial claridad en el capítulo 6» (SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. I, p. 549); vegeu també A. VANHOYE, *Notre foi, oeuvre divine, selon le quatrième évangile* dins *NRTh* 86 (1964) 337-354 i l'article de D. Mollat citat en la n. 3.

34. Si la creu és la gran revelació, aleshores la mort de Jesús es converteix en el gran signe i, en aquest sentit, hi ha hagut sempre autors que han vist la mort de Jesús el signe suprem de Jesús. Avui això ho dirien molt pocs exegetes.

El primer que cal dir aquí és que enlloc no podríem justificar, en el quart evangeli, una fe en un Jesús fragmentari. És a dir, el que no és concebible en aquesta obra és precisament una fe en un Jesús merament taumaturg. D'aquí la crítica de l'evangeli a una concepció ingènua de la fe que ve dels signes. Crítica que, no solament es permet l'evangelista³⁵, sinó que posa fins i tot en llatís de Jesús (4,48 i 20,29, cf. 6,26)³⁶.

D'altra banda l'objecte tant de la fe com del coneixement creient en els textos que hem utilitzat fins aquí és el següent:

- «van creure en l'escriptura i en la paraula que havia dit Jesús» (2,22);
- «a fi que tot el qui creu tingui en ell vida eterna» (3,15);
- «deia això de l'Esperit que havien de rebre els qui creurien en ell...» (7,39);
- «... aleshores coneixereu que jo sóc i que no faig res pel meu compte, sinó que dic el que m'ha ensenyat el Pare» (8,28);
- «... aleshores recordaren que d'ell estava escrit això i que era el que li havien fet» (12,16);
- «i jo, quan seré enlairat de terra, atrauré tothom cap a mi» (13,32);
- «el que jo faig ara tu no ho entens; ho comprendràs després» (13,7);
- «ara us ho dic, abans que succeeixi, perquè, quan hagi succeït, cregueu que jo sóc» (13,19);
- «aquell dia vosaltres coneixereu que jo estic en el meu Pare i vosaltres en mi i jo en vosaltres» (14,20);
- «i ara us ho he dit, abans que succeeixi, perquè, quan hagi succeït, cregueu» (14,29).

L'objecte del coneixement i del πιστεύειν és prou ample: la paraula que havia dit Jesús (2,22), el que li havien fet (12,16), el que Jesús fa (13,7). Per altra banda, l'objecte és Jesús (7,39), Jesús exaltat (12,32), Jesús que és «jo sóc» (8,28; 13,19). Altres textos esmenten simplement el fet de «creure» (3,15; 14,29). Finalment, hi tenim també l'explicitació de quin és l'objecte de la fe: Jesús i la seva relació amb el Pare (8,28b; 14,20) i l'apropiació de part de l'home d'aquesta relació (14,20).

En aquest reduït grup de textos d'un mateix nivell literari, hi podem percebre tota la complexitat del tema del πιστεύειν. Els

35. Aquesta crítica de l'autor es percep en el fet que precisament després d'esmentar la fe que ve dels signes, es rebaixa aquesta mateixa fe: compareu 2,23 amb 2,24; 8,30-31 amb 8,37.40.44.47; 12,42 amb 12,43.

36. Un estudi d'aquests indrets en L. ERDOZÁIN, *La función del signo en la fe según el cuarto evangelio*, Analecta Biblica 33, PIB, Roma 1968.

aspectes més importants del tema, que hem recordat al començament del nostre treball, s'hi troben clarament reflectits³⁷.

Potser és aquest el moment de fer esment de quelcom que conjumina tots aquests aspectes i matisos: que Jesús, en el quart evangeli, no és presentat anecdòticament. No hi ha una presentació de Jesús feta des de diversos vessants o bé feta fragmentàriament. Hi ha, en el Jesús del quart evangeli, una certa plenitud. Això ho ha entrellucat prou bé el comentari de C. K. Barrett: «els diversos incidents del ministeri podien ser compresos només a la llum d'una totalitat realitzada; i, del record corporatiu que tenim reflectit en l'església, Joan n'és el monument més pregon»³⁸. Això ho podríem expressar també dient que en el quart evangeli hi ha una certa concentració reveladora en Jesús. Tots els seus gestos manifesten la glòria³⁹. Totes les seves paraules donen a conèixer el Pare. I els gestos i paraules són coronats amb la mort, com a moment suprem de la vida de Jesús. Ara bé, la mort sola no donaria l'abast de la presència de Déu en Jesús. La mort sola, com a manifestació de Déu, seria un fet mecanicista. Però la vida sense la mort estaria clarament mancada, no assoliria el caràcter de plenitud que hem esmentat. Jesús, en el quart evangeli, té sempre el caràcter de quelcom arrodonit, el caràcter de totalitat. I això és encara més clar quan es parla de Jesús com a objecte del πιστεύειν. Hi ha, aleshores, una concentració d'aquest misteri que l'envolta, una densa totalitat.

En una altra ocasió vaig intentar de presentar aquesta concentració tan densa mitjançant el tema de l'«hora» de Jesús com a reflex d'una concepció del temps que fa possible l'«encongiment» del temps cronomètric. L'hora de Jesús no és un moment de la seva vida entesa cronomètricament. *L'hora és Jesús*. Per això l'evangeli parla de l'hora de Jesús com de quelcom dominat pel mateix Jesús. En aquest sentit es pot dir: «L'hora forma un tot amb la vida de Jesús, al mateix temps que n'és l'acabament i la consumació... L'hora és el moment en què, en la seva obediència fins a la mort, es manifesta en tota la seva grandesa el que ha estat tota la vida de

37. Tal com hem dit al començament, no pretenem pas esbrinar la problemàtica implicada en el tema, però no deixa de ser interessant de constatar que en el grup de textos que hem tractat es trobi un ressò de les grans línies esmentades en les nn. 4, 5, 6 i 7.

38. *The Gospel according to St. John* 168.

39. Notablement a 2,11 i 11,40, però el tema és central. Cf. més endavant.

Jesús des del començament: fidelitat al Pare, acompliment de la seva voluntat, camí vers el Pare...»⁴⁰

Es podria fer una presentació semblant de la mà d'un altre concepte que també expressa aquesta densitat, aquest caràcter complexiu: el tema de l'*obra*. La vida de Jesús és presentada com una obra que el Pare li ha encomanat, a fi que la porti a terme i perfecció. Els textos són prou coneguts i només els esmentem: 4,34; 6,29(7,21); 17,4. Ara bé, Jesús no solament realitza obres de diferents tipus (com queda palesat en molts altres textos), sinó que la seva *obra* inclou un venir, un romandre aquí i un marxar. I tot aquest complex és inclòs dins la categoria de l'*obra* a realitzar. Dins aquest conjunt no hi ha pas moments que tinguin una autonomia plena. Ni els σημεῖα ni el τέλος de la mort no són concebuts com a moments separadament significatius. Jesús i l'*obra* a realitzar no són dues coses diferents, són el mateix⁴¹.

Però també es podria dir tot això mitjançant el tema de Jesús-enviat. La missió de Jesús no consisteix a realitzar uns gestos determinats, ni a dir un missatge concret. Jesús és la missió. No estem pas davant un enviat que tingui un encàrrec a realitzar. Escriu en aquest sentit D. Mollat: «un tret distingeix la missió de Jesús de tot altre tipus de missió, el seu caràcter de totalitat... La missió coincideix amb l'existència de Jesús. La missió no s'hi ha sobreafegit, sinó que defineix la mateixa existència de Jesús, el seu ésser és ser enviat. La seva vida i la seva missió s'encavalquen plenament una damunt de l'altra... això s'expressa en textos com 16,28: «he sortit del Pare i he vingut al món. Ara deixo el món i vaig vers el Pare»⁴².

40. D. MOLLAT, *Introduction à l'étude de la Christologie de Saint Jean*, Ad usum privatum auditorum, Rome 1970, p. 92; cf. també el meu treball citat en la n. 27.

41. Diu molt encertadament Schnackenburg, en el comentari a 4,34: «Ciertamente el v. 34 es una declaración de principio que abarca la obra entera de Jesús en la tierra» (*El Evangelio según San Juan*, vol. I, p. 516). Aquesta visió de conjunt és també expressada mitjançant el «fer la voluntat de qui m'ha enviat» (4,34; 5,30; 6,38) i amb el tema del «manament» que Jesús ha rebut del Pare (10,18; 12,49-50; 14,31; 15,10). Especialment en aquest darrer tema està palesament formulada la «totalitat». És tota la vida de Jesús la que és objecte d'un «manament», el que ha de fer (14,31), el que ha de dir (12,49-50), la seva mort (10,17-18): «És, doncs, tota la vida de Jesús la que és contemplada com a fidelitat al manament. És per això que és reveladora» (*El sentit del precepte de l'amor a l'evangeli de Joan*, dins *Bulleti de l'Associació Bíblica de Catalunya* 13-14 [1980] 25). Tots aquests aspectes vénen a raure en un punt ben central de tota la Cristologia del quart evangeli: Jesús-enviat.

42. MOLLAT, *Introduction* 107-108. El tema de la missió de Jesús ha estat estudiat a la llum dels models jueus per J. A. BÜHNER, *Der Gesandte und sein Weg*

Aquest caràcter de totalitat de la realitat de Jesús en el quart evangeli ha estat percebut amb més o menys claredat per molts estudiosos del quart evangeli. Ja R. Bultmann subratllava que no es pot separar la pasqua de la pentecosta i de la parusia⁴³. I E. Käsemann considera que el seu mestre es queda curt i que cal ampliar aquest caràcter complexiu a tota l'existència de Jesús, sense excloure la seva pre-existència⁴⁴. Altres autors subscriuen aquestes afirmacions⁴⁵.

Amb el que hem dit fins aquí pot quedar clar que quan l'evangeli parla de πιστεύειν εἰς τὸν Ἰησοῦν (αὐτόν, ἐμέ) està subratllant una relació amb Jesús com un tot. I si algun aspecte queda remarcat en aquesta presentació és precisament que cal incloure-hi la mort de Jesús, interpretada com a glorificació i exaltació. No en el sentit que hi hagi aquí un aspecte que sobresurt, però sí en tant que prescindir de l'exaltació seria retallar aquesta plenitud, que inclou la mort interpretada com a exaltació i pas al Pare.

El tema, naturalment no s'esgota pas aquí. Hi ha, amb tot, un darrer punt que voldríem esmentar abans de treure unes conseqüències que s'endevinen sense gaire dificultats.

5. *El πιστεύειν com a entrada en la vida*

Hi ha un darrer aspecte que confirma i arrodoneix el que hem dit fins aquí: el caràcter soteriològic del πιστεύειν joànic⁴⁶. La visió escatològica del quart evangeli ha estat objecte de molts estudis i

im 4. *Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1977, però el tema té una amplitud que aquí no podem abastar, vegeu-ne un resum en TUÑÍ, *El Testimoniatge*, vol. 2, pp. 29-32.

43. *Theologie des Neuen Testaments*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1968: «... so sind für Johannes Ostern, Pfingsten und die Parusie nicht drei verschiedene Ereignisse, sondern ein und dasselbe» (n'hi ha traducció castellana).

44. «Bultmann's berühmte Formulierung, dass Ostern, Pfingsten und Parusie hier zusammenfallen, ist von der johanneischen Christologie her durchaus richtig. Man wird sie höchstens deshalb tadeln dürfen, weil sie den vorliegenden Sachverhalt noch verkürzt. Denn sie gibt nicht zu erkennen, dass im 4. Evangelium auch Jesu Erdenleben in diese Aufzählung hineingehört» (*Jesu letzter Wille* 36; cf. pp. 41 i 67).

45. Per exemple, BECKER, *Das Evangelium des Johannes* 469: «Die Zeit der Gemeinde ist nicht heilsleer, sondern gefüllte Zeit. In ihr fallen Ostern, Pfingsten und Parusie für die Glaubenden immer wieder zusammen als Lebensgabe».

46. Vegeu ben recentment un article molt suggerent en aquest sentit: W. R. G. Loader, *The Central Structure of Johannine Christology*, dins *NTS* 30 (1984) 188-216.

treballs⁴⁷. No és pas la nostra intenció esbrinar aquí aquest aspecte. N'hi ha prou amb recordar un punt prou remarcat (tot i que jo no hi veig el to polèmic que altres creuen trobar-hi): que la salvació és un bé que el creient assoleix «ara i aquí»⁴⁸. A la llum d'aquest ensenyament de l'evangeli, el πιστεύειν assoleix una fondària molt gran.

Si la fe és salvífica (el creient, per la fe, ha passat de mort a vida: 5,24, cf. 1Jo 3,14) i l'objecte de la fe és el Jesús total, aleshores el creient és invitat més que a fer una opció, a un acollir Jesús⁴⁹. La fe, hem definit en un altre lloc, és acollir l'amor del Pare que es fa palès en Jesús⁵⁰. Però aquest amor es realitza precisament en la mort de Jesús: «no hi ha amor més gran que donar la vida» (15,13). Si Jesús no dona la vida (en el doble sentit d'aquesta expressió), aleshores no hi ha possibilitat d'acollir aquest amor εις τέλος (13,1 i, per tant, εις τέλος es pot traduir: fins a la mort)⁵¹. En definitiva, podem dir que la mort de Jesús és un aspecte substancial de l'objecte del πιστεύειν traduït antropològicament com a «acollir»⁵².

Recordem, ni que sigui de passada, que aquest vessant soteriològic de la cristologia joànica ha estat prou subratllat. Nosaltres no hem fet altra cosa que explicitar-lo en el marc del nostre tema⁵³.

47. Vegeu-ne un resum i la bibliografia corresponent en el meu treball *El Quart Evangeli* 72-75.

48. Potser un índex d'aquesta possessió actual de la salvació sigui que de les 36 vegades que tenim en l'evangeli l'expressió πιστεύειν εις, 24 són en present.

49. Aquest és el sentit específic de l'expressió λαμβάνειν τινά. Vegeu G. DELLING, art. Λαμβάνειν, *ThWNT*, vol. IV, pp. 5-7. Diu I. de la Potterie comentant aquest article: «en un tercer tipo de casos, que en el Nuevo Testamento son propios de Juan, el verbo tiene como complemento a una persona o a su mensaje; en el evangelio, excepto en 19,27, se trata siempre de la persona de Cristo (1,1; 5,43; 13,20, cf. 6,21). En estos λαμβάνειν es prácticamente sinónimo de πιστεύειν, su sentido no es simplemente 'recibir' sino 'acoger'» (*Las Palabras de Jesús «he aquí tu madre» y la acogida del discípulo*, publicat en *La Verdad de Jesús*, BAC, Madrid 1978, pp. 187-219, cita dela p. 214).

50. *Amar cómo Jesús. Sentido del mandamiento del amor en el cuarto evangelio*, publicat dins *Sal Terrae* (1982) 717-728.

51. El τετέλεσται de Jesús en la creu (19,30), i l'anotació de l'evangelista (εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι...τετέλεσται, 19,28) apunten clarament a aquest sentit.

52. I, per tant, no com a «decisió» o bé «opció»: *L'antropologia dels escrits joànics*, dins *Bulleti de l'Associació Bíblica de Catalunya*, Suplement 2 (1982) 86-98, especialment pp. 88-90.

53. Potser, però, és un tema que caldria aprofundir, perquè tant Bultmann com Käsemann han remarcat molt pregonament aquest aspecte del pensament joànic, però en canvi no sembla pas que la superació de l'escàndol (Bultmann) o la *presentia Christi* (Käsemann) tinguin en compte aquest «acollir» càlid i senzill com a descripció fenomenològica de la fe joànica. Per altra banda, és aquí on hi ha una especial familiaritat amb escrits gnòstics com les *Odes de Salomó*, on la Cristologia i la Soteriologia semblen identificar-se: X. ALEGRE, *El concepto de Salvación en las Odas*

Potser abans de cloure aquests apartats podem recordar un darrer punt: el tema del nom de Jesús, recollit «pregnanter» en la conclusió de l'evangeli: «i perquè, creient, tingueu vida en el seu nom» (20,31). El nom de Jesús, tema ben present i treballat al llarg de l'evangeli, expressa aquesta totalitat que comprèn la persona de Jesús⁵⁴. És l'objecte de la fe (1,12; 2,23; 3,18), una realitat que porta l'home a la vida (20,31). Per això en els discursos de comiat es parla de la relació del creient amb Jesús a través del tema del nom (14,13-14; 15,16; 16,23-26). En el marc del judaisme que ha amarat tot l'evangeli, aquest tema resulta prou suggerent per a cloure la primera part del nostre treball⁵⁵.

En resum i com a resposta a la nostra pregunta inicial, hem de dir el següent: l'objecte del πιστεύειν és Jesús, certament. Però, més en concret, és aquest Jesús en la complexitat de tota la seva realitat. Per tant, és el Jesús terrenal, però ensems el Jesús exaltat. És el Jesús «fill de Josep» (6,42), però també el que ha devallat del cel (3,13, cf. 6,41.51). És el Jesús que s'atansa com a enviat (passim), però també el que s'allunya (13-17). I el que se subratlla al llarg de l'evangeli és que l'acolliment creient es dona en tota la seva plenitud només quan el misteri de Jesús s'ha completat. I, per tant, l'exaltació és un moment essencial perquè, sense ell, aquest Jesús resta fragmentari, resta inacabat. O, per dir-ho d'una altra manera, Jesús no pot donar la vida si Jesús no l'ha viscuda, aquesta vida. La vida de Jesús sense la seva mort restaria sola (12,24). Però la mort sense la vida estaria mancada de contingut, perquè no es podria donar res.

6. Algunes conseqüències del tema

No és pas possible de tractar a fons els molts aspectes implicats

de Salomón. *Contribución al estudio de una soteriología gnostizante y sus posibles relaciones con el cuarto evangelio*. Münster/i. W. 1977.

54. «Croire en son nom, c'est reconnaître ce qu'il est en fait pour nous et en Lui-même, c'est s'en remettre à sa personne, puisque son Nom résume ce qu'il a révélé de soi-même; croire en son nom c'est l'accepter» (J. DUPONT, Art. *Nom de Jésus* en el *Suplement au Dictionnaire de la Bible* [DBS], vol. VI, cols. 514-541, cita de les cols. 527-528).

55. Cf. 1Jo 5,13: J. McPOLIN, *The «name» of the Father and of the Son in the Johannine writings*. Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate Biblica, PIB, Romae 1972 (Hi ha també l'obra de F. UNTERGASSMAIR, *In Namen Jesu. Der Namensbegriff im Johannesevangelium. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu den johanneischen Namenssagen*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1974, que no m'ha estat accessible).

en aquesta breu exposició. Hi ha, però, un bon grapat de qüestions més paleses que reben una certa llum d'aquest subratllar el caràcter global de l'objecte del πιστεύειν en l'evangeli i que voldríem almenys insinuar, deixant per a altres ocasions un aprofundiment necessari, però impossible d'abastar aquí.

a) *Una presentació volgudament anacrònica?*

En primer lloc, crec que de tot el que hem dit fins aquí es dedueix amb certesa i claredat que la fe (el que anomenàvem «fer-se cristià» i que l'evangeli qualifica també de renaixement) comença només després de l'exaltació de Jesús (tenim molt en compte la complexitat d'aquest esdeveniment que l'evangeli anomena també glorificació⁵⁶). Això ho hem dit ja en el primer apartat del treball, però en altres apartats s'ha anat clarificant el sentit i abast d'aquest punt. I, a més de la raó teològica donada al començament, s'ha explicat la raó cristològica. D'aquesta manera els textos que presenten un Jesús que s'acomiada i diu «convé que jo me'n vagi, si no me'n vaig no vindrà a vosaltres el Paràclit» (16,7), queden molt més justificats. El marxar de Jesús no és sols necessari perquè Jesús enviarà el Paràclit des del Pare. El marxar de Jesús és la seva mort⁵⁷. Si no hi ha mort de Jesús i, per tant, exaltació, no hi ha possibilitat de fe plena. No hi ha possibilitat de coneixement del misteri de Jesús, perquè el misteri de Jesús només podrà ser conegut quan s'hagi revelat tota la fondària que té.

Això ens porta a dues afirmacions ulteriors. En primer lloc, com subratlla J. Becker, la visió joànica és molt radical: el cristianisme, parlant pròpiament, només comença després de la mort de Jesús⁵⁸.

56. L'obra de W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannes-evangelium*, Aschendorf, Münster/i. W. 21970, resulta especialment interessant en aquest sentit. Sobretot les pp. 295-337 de la segona edició (la que citem) perquè són una sèrie de matisos que li han imposat les crítiques de J. Blank i d'E. Käsemann.

57. Vegeu un resum d'aquest punt en *Testimoniatge* vol. 2, pp. 48-51. Cal recordar, per altra banda, la importància de la mort de Jesús en aquest evangeli: *Pasión y muerte de Jesús en el cuarto evangelio: papel y significación*, dins RCatT I (1976) 393-419.

58. En el comentari a Jo 7,39, diu Becker: «Diese Auffassung der johanneischen Gemeinde legt ihr Selbstverständnis frei: Sie ist die Gemeinde aus dem Geist des Erhöhten (14,16f.; 20,22; vgl. 2,21). Dies ist sie so betont, dass sie sich selbst absetzt von der vorösterlichen Situation, denn deren Geistmangel lässt Christentum im strengen Sinn erst mit der Erhöhung Christi beginnen. Christentum ist konstituiert durch den im Geist präsenten Christus als Quelle des Lebens» (*Das Evangelium des Johannes* 276).

Però, aleshores, quin sentit tenen els molts llocs de l'evangeli on l'evangelista ha introduït el motiu: «molts cregueren en ell» (2,23; 4,39; 7,31; 8,30; 10,42; 11,45; 12,11; 12,42)?⁵⁹ Cal remarcar que no solament estem davant molts textos, sinó que els qui es diu que «cregueren» són pràcticament tots els interlocutors de Jesús: els deixebles (2,11); els samaritans (4,39, cf. 4,41); la multitud (7,31); els jueus (2,23; 8,30, cf. 8,31; 11,45; 12,11[?]); els dirigents (12,42). ¿És que som davant una figura retòrica, buida? Quin sentit té que l'evangelista subratlli, d'una banda, que el πιστεύειν no és possible abans de l'exaltació de Jesús i que, d'altra, esmenti manta vegada la fe de tots els principals interlocutors de Jesús? Perquè sembla clar que no es tracta de dos moments literaris de l'evangeli, sinó del mateix moment⁶⁰. Quina intencionalitat es pot percebre en aquest fet? ¿N'hi ha prou de dir amb la majoria d'exegetes que l'autor vol presentar una fe primerenca, que assolirà la seva plena fondària només després de l'exaltació de Jesús?

Sembla que C. K. Barrett ja havia entrellucat quelcom d'això quan escrivia en 1953, arran de Jn 8,30: «aquestes referències a 'molts' creients s'han de prendre, com el γνόσεσθε de 8,28, com a referències a un temps diferent que el del ministeri de Jesús»⁶¹. Per altra banda, hem d'afegir que, sobretot a partir del treball de J. L. Martyn de 1968, ens hem acostumat a veure en el text de l'evangeli dos nivells: el nivell de la comunitat i el nivell de la vida de Jesús. El cas palès de l'expulsió dels creients de la sinagoga (9,22; 12,42; 16,2) com a dada clarament anacrònica, resulta un bon paradigma del cas dels creients del temps de l'evangelista «projectats» en el marc de la vida de Jesús. Segons això seríem davant una dada

59. Ja Bultmann subratllava que aquests textos s'havien d'atribuir a l'evangelista: «Für den Evangelisten ist weiter charakteristisch die sich immer wiederholende Feststellung, dass viele gläubig geworden seien (7,31; 8,30; 10,42; 11,45; 12,42...)» (*Das Evangelium des Johannes* 91, n. 3). Becker ho confirma en les seves anàlisis, *Das Evangelium des Johannes* 131 (2,23); 182 (4,39); 268-269 (7,31), etc. En qualsevol cas, el caràcter «redaccional» (és a dir, no tradicional) d'aquests textos és poc menys que evident.

60. És a dir, del nivell que anomenem de l'evangelista. Aquest punt no és essencial per a la nostra argumentació, però indubtablement que el que diem queda molt més clar si ambdues coses (la fe de molts - la impossibilitat de la fe en temps de Jesús) pertanyen al mateix nivell literari. Cf. *supra*, nn. 16, 17, 18, 19, 20, 21 i la n. anterior.

61. *The Gospel according to St. John* 284. Becker diu quelcom semblant en comentar Jo 8,28: «... ist v. 28f. zur Gemeinde gesprochen, d. h. im Blick auf den Leser geschrieben... die Szene insgesamt von vornherein für die Gemeinde und im Gemeindefokus geschrieben wurde» (*Das Evangelium des Johannes* 296).

anacrònica: es parla de la fe dels interlocutors de Jesús, però, en ser aquesta dada impossible, aleshores cal llegir-la com a dada de la vida de la comunitat on s'escriu l'evangeli⁶².

Podem preguntar-nos, però, si no hi ha quelcom més en un aspecte tan pregon de l'evangeli com és el que podríem anomenar la naturalesa de la fe. És a dir, si l'evangelista no pretén de fer-nos copsar quelcom més important que aquest anacronisme. En el fons la pregunta és aquesta: suposats els dos nivells, suposada la impossibilitat de la fe en temps de Jesús, la fe dels interlocutors de Jesús de què parla l'evangeli, ¿ho és, d'anacrònica?

b) *El temps de l'evangelista i el temps de Jesús*

Ja en una altra ocasió vaig dedicar unes pàgines a aquest tema i, per tant, estalviaré al lector la repetició del que allà vaig dir⁶³. Convé, malgrat tot, treure algunes conseqüències de la concepció del temps que tenim en el quart evangeli respecte del nostre tema.

La fe en Jesús Messies i fill de Déu és fonamentalment la fe de la comunitat. Fins aquí no hi ha dificultat. Però la dada significativa és que aquestes confessions de fe (de la comunitat!) s'adrecen precisament al Jesús terrenal. I les confessions són nombroses i planeres: Joan Baptista confessa Jesús com a fill de Déu tan bon punt hem començat a llegir l'evangeli. Immediatament la concentració de títols cristològics dels primers capítols ens deixa poc menys que aclaparats. Al llarg de l'evangeli les confessions de fe es van constituint en un veritable reguitzell...⁶⁴ Ara bé, això vol dir que la comunitat joànica, en parlar de la seva fe, l'adreça a l'home anomenat Jesús (9,11, cf. 12,11). I, això cal notar-ho, no ho fa pas amb la punta polèmica que caracteritza les confessions de fe de la 1Jn, sinó amb la fermesa i plenitud d'un bé assolit i experimentat en la comunitat⁶⁵.

Aquesta quasi fusió entre el temps de la comunitat i el temps de

62. J. L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Harper and Row, New York 1968. No és possible deturar-nos aquí a esbrinar més aquest punt, cf. *Act i* 11 (1974) 274-280 i també 21 (1984) que apareixerà pròximament.

63. *El Quart Evangeli*, citat en la n. 27.

64. Cf. *supra*, n. 15.

65. La punta polèmica de les confessions de la 1Jo ha estat objecte d'interès des de començament del nostre segle, cf. A. WURM, *Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief*, *Biblische Studien* VIII, n.º 1, Freiburg 1903, i avui dia constitueix un dels pols d'interès més clars en l'estudi de les cartes joàniques, vegeu R. E. BROWN *The Epistles of John*, Doubleday, New York 1982.

Jesús és possible per la relativització del temps cronomètric que tenim en el fons de la concepció de la comunitat. Dèiem en l'article esmentat abans: «les coses que passen en el temps de l'autor són com transportades a l'entorn històric de Jesús de Natzaret. En aquesta línia el marc temporal del quart evangeli no es limita a un període de dos anys i mig o tres, al voltant de la fi de la tercera dècada de la nostra era. Més aviat l'autor encavalca la història del seu propi temps sobre la història de Jesús, de forma que el mateix Jesús dóna l'autoritat i la força que potser manquen als seus deixebles, els membres de la comunitat joànica»⁶⁶. És a dir que la raó de fons per la qual s'ha trastocat tot l'esquema temporal interpretat cronomètricament és que el que resulta definitiu en el quart evangeli no és el temps sinó Jesús. La seva fondària no té límits ni d'espai ni de temps. El temps, en el quart evangeli no és ni lineal, ni circular, és el temps de Jesús.

A la llum d'aquesta concepció del temps, podríem dir: el tema de la fe en temps de Jesús és, doncs, el tema de la presència de Jesús en temps de l'autor. Perquè el temps de Jesús és el temps de la comunitat. Jesús és a l'abast de la comunitat. Això és el que vol dir l'evangeli en profunditat⁶⁷. Naturalment que el pont teològic (teològic) és el Paràclit. Però precisament, com hem vist, la funció primordial del Paràclit és la d'il·luminar el temps de Jesús, les seves paraules, les seves obres⁶⁸. Això ho hem d'esbrinar una mica més. Però abans farem esment d'un aspecte especialment interessant.

c) *La «Theologia crucis» en el quart evangeli*

El tema de fins a quin punt ha integrat l'evangeli de Joan l'anomenada *Theologia crucis* ha estat prou viu en aquests darrers anys, fonamentalment a través de la provocativa interpretació de Käsemann. Estalviaré detalls innecessaris al lector, tot i recordant, però, que E. Käsemann interpreta el quart evangeli com una negació de la *theologia crucis*⁶⁹. I per això afirma que davant el problema del relat

66. *El Quart Evangeli* 79.

67. I, per tant, l'ensenyament de l'evangeli no és (com voldria la pràctica totalitat dels exegetes) que hi ha una primera fe més senzilla, plena de malentesos i de foscor, que ha d'anar seguida d'una fe plena. L'evangeli parla de la fe de la comunitat com de fe plena. I abans aquesta fe no era possible.

68. Jo 14,26; 16,13. Cf. més endavant l'apartat 6d.

69. «Der eigentliche Unterschied zu Paulus wird durch das Fehlen der theologia crucis gekennzeichnet» (*Jesu letzter Wille* 94).

de la passió, que, segons Käsemann, no encaixava amb la visió cristològica de l'evangelista, aquest es va sortir de la dificultat estampant en la passió els trets d'una marxa triomfal⁷⁰.

A la llum del que hem afirmat en aquestes pàgines, la interpretació de Käsemann resulta massa poc matisada. Com notaven alguns dels seus crítics, precisament un dels mèrits de l'evangeli de Joan és la peculiar integració de la *Theologia crucis* en una visió descaradament post-pasqual⁷¹. Però és que la globalitat de Jesús no permet de prescindir d'un aspecte cabdal: l'exaltació com a mort, pas, allunyament, marxa. Sense aquest moment no hi ha comprensió possible de la realitat de Jesús. Per altra banda sense aquest moment no hi ha possibilitat d'acollir un amor que es dona precisament en la mort. Per tant no hi ha veritable πιστεύειν. La mort de Jesús és necessària. És el que afirma un text particularment dens de l'evangeli.

«Si el gra de blat no cau en terra i mor resta tot sol, si mor dona (ferei) molt de fruit» (12,24). És possible que aquest text s'hagi d'atribuir a un nivell redaccional molt recent⁷², però en realitat està reflectint el que hem dit sobre la necessitat d'exaltació. Per altra banda, malgrat el seu caràcter tradicional, amb probables paral·lels en la tradició sinòptica i amb una formulació genèrica (l'article apunta a això)⁷³, no hi ha dubte que el text és al·legòricament referit a Jesús⁷⁴. Agudament apunta Schnackenburg al paral·lel amb 12,32:

70. «Im 4. Evangelium beherrscht Jesu Herrlichkeit aber die Darstellung so sehr im ganzen und von vornherein, dass die Einordnung der Passionsgeschichte zu einem Problem werden muss. Von wenigen vorausweisenden Bemerkungen abgesehen, kommt sie erst zum Schluss in den Blick. Fast möchte man sagen, sie klappe nach, weil Johannes sie unmöglich übergehen, die überlieferte Gestalt jedoch auch nicht organisch seinem Werk einfügen konnte. Er hat sich geholfen, indem er ihr die Züge des Sieges Christi aufprägte» (*Jesu letzter Wille* 19). És ben clar que tothom estarà d'acord a afirmar que el que caracteritza la passió del quart evangeli és el to de la marxa triomfal. En canvi, que la raó sigui la que apunta Käsemann, és molt més discutible. Cf. TUÑÍ, *Pasión y muerte de Jesús*, citat en la n. 57.

71. G. BORNKAMM, *Zur Interpretation des Johannes-evangeliums. Eine Auseinandersetzung mit Ernst Käsemanns Schrift «Jesu letzter Wille nach Johannes 17»*, dins *Geschichte und Glaube, Gesammelte Aufsätze*, vol. III, Kaiser V., München 1968, pp. 104-121, més en concret pp. 113-114. MOLLAT, *Introduction* 12-13.

72. Cf., per exemple, BECKER, *Das Evangelium des Johannes* 399: és obra del redactor eclesiàstic (per tant, pertany a l'últim nivell literari de l'evangeli), com molts altres textos de l'evangeli (p. e. 1,29b; 6,51c; 10,11.15; 11,51; 15,13; 17,19) que subratllen el valor soteriològic de la mort de Jesús.

73. «The use of the article is generic --a representative grain; but perhaps not without a touch of allegory-- the grain which dies and bears fruit is Christ...» (BARRETT, *The Gospel according to St. John* 352).

74. «The argument requires that this is in the first instance a reference to Jesus' understanding of his own vocation» (LINDARS, *The Gospel of John* 428); «The general meaning of the Johannine parable is clear from the context: Jesus is speaking of death

per una banda el δεῖ (cf. també els anuncis de la passió en Mc 8,31ss, etc.) i per altra banda el πάντας ἑλκύσω πρὸς ἑμαυτόν és un ressò del portar molt de fruit⁷⁵. Si bé és veritat que 15,1-8 subratllarà l'aplicació als deixebles, però la base cristològica de l'al·legoria en cap no deixa de ser necessària en qualsevol cas⁷⁶.

Hi ha, finalment, un text que apunta a aquesta necessitat de la mort: 10,17-18. En ell el tema de l'ἐντολή palesa el sentit que Jesús dóna tant a la vida com a la mort: l'acompliment de la voluntat del Pare. Enllacem així amb l'esquema de Jesús enviat. I en aquest esquema no es poden fer fragmentacions. La mort és part del que anomenem la missió. En aquest sentit hi ha una integració pregona de la mort de Jesús. Perquè la mort és tan essencial com el naixement (6,42, cf. 18,37)⁷⁷.

El que cal afirmar amb Käsemann és que l'autor no solament no subratlla la humiliació i el sofriment, sinó que més aviat els deixa de banda. I en aquest sentit la *theologia crucis* no és de cap manera la forma de parlar de la mort de Jesús. La integració de la creu en la Cristologia del quart evangeli és una labor molt peculiar. Però el que no es pot dir és que la mort de Jesús no hagi estat profundament integrada en la visió joànica. En aquest sentit la mort té, fins i tot literàriament parlant, una punta soteriològica molt gran. La salvació

as the means of gaining life. Indeed, in its present sequence after the coming of the Greeks, it is meant to refer to *Jesus' death as the means of bringing life to all men (12,32)*» (BROWN, *The Gospel according to John I-XII* 471); «Das Bildwort sagt somit weniger etwas über die Notwendigkeit des Todes im Hinblick auf das Fruchtbringen aus, als es vielmehr den Tod Jesu selbst als einen fruchtbringenden, d. h. als Heilstod, charakterisiert» (J. BLANK, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*. Lambertus V., Freiburg im Br. 1964, p. 274, etc.).

75. *El Evangelio según San Juan*, vol. II, p. 480. Convé de recordar que aquest estirar o atreure (ἑλκειν) ha estat interpretat per l'evangeli com a «atracció del Pare» (cf. 6,44) en el sentit de πιστεύειν (ἔλθειν πρὸς με).

76. Aquesta base cristològica l'expressa l'evangeli amb un καθὼς que té, en molts textos, un matis causal. O. DE DINECHIN, *Καθὼς la similitude dans l'évangile selon Saint Jean*, publicat dins *RSR* 58 (1970) 195-236; cf. el meu treball sobre el sentit del manament de l'amor, citat en la n. 41.

77. I, en aquest sentit, la mort de Jesús no sobresurt. És un moment del tot. Crec que Bultmann l'havia copsat bé, aquest aspecte, quan diu que en l'evangeli de Joan la mort de Jesús no té un pes específic diferent de la «totalitat» (cf. *Theologie des Neuen Testaments* 405: «In dieser Einheit liegt aber nicht, wie bei Paulus, der Schwerpunkt auf dem Tode. Dieser hat bei Johannes keine ausgezeichnete Heilsbedeutung, sondern ist die Vollendung des ἔργον, das mit der Menschwerdung beginnt, die letzte Bewährung des Gehorsams (14,31), unter dem das ganze Leben Jesu steht»). Vegeu *supra*, n. 41.

que ve a l'home només es fa veritablement accessible en el Jesús que mor i lliura l'Esperit⁷⁸. Fins aleshores no hi pot haver vida per a l'home, no hi pot haver llum, ni aigua, ni sang (cf. 1Jo 5,6-8).

d) *El creient com a «memòria històrica» viva de Jesús*

En els textos que parlen del Paràclit hi ha una forta accentuació cristològica. Ja de fa anys s'ha subratllat aquest tret característic de l'Esperit en la concepció joànica. Per tant, no ens hi deturarem avui⁷⁹. Cal, però, recordar que només a través de Jesús es pot percebre la identitat del Paràclit. I, per tant, només a través de Jesús serà possible de reconèixer la presència del Paràclit en la vida del creient⁸⁰.

En les funcions de l'Esperit hi ha una continuïtat plena amb Jesús. I una de les activitats del Paràclit serà la d'ensenyar. Aquesta és també una activitat pròpia de Jesús (6,59; 7,14.16; 7,28; 7,35; 8,20.28; 18,20). L'ensenyament del Paràclit serà revelació (16,13) com l'ensenyament de Jesús ha estat essencialment revelador (la pràctica sinonímia entre διδάσκειν i λαλεῖν sembla ser un indicatiu prou eloqüent en aquest sentit)⁸¹. Si ens preguntem si hi ha alguna concreció més d'aquest ensenyar del Paràclit hem d'apel·lar a 14,26: «ell us ensenyarà totes les coses i us farà recordar tot el que jo us he dit». No és pas difícil d'entreveure aquí una clara equivalència entre «ensenyar» i «fer recordar»⁸². Aquest «fer recordar» que té clar

78. En aquest sentit el παρέδωκεν τὸ πνεῦμα de 19,30 s'ha d'interpretar com el do de l'Esperit, tot i que l'evangeli ho expliciti a 20,22.

79. Cf., per exemple, R. E. BROWN, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, publicat dins *NTS* 13 (1967) 113-132. Però aquest és un tema que avui dia interessa molt: J. O. TUÑÍ, *La investigació joànica en el deceni 1974-1983*, que es publica dins *ActiBibl* 21 (1984).

80. R. SCHNACKENBURG, *Die johanneische Gemeinde und ihre Geisterfahrung*, publicat en el *Festschrift H. Schürmann, Die Kirche des Anfangs*, St. Benno V., Leipzig 1977, pp. 277-306.

81. En el quart evangeli el qui ensenya és fonamentalment Jesús (6,59; 7,14.17.28.35; 8,20; 18,20). L'ensenyament del Pare (8,28) és el mateix que el de Jesús. Per altra banda només s'esmenta (irònicament) que el cec guarit ensenya (9,34). Finalment el Paràclit ensenyarà totes les coses (14,26). En la quasi-totalitat d'aquests textos hi ha una coincidència plena entre διδάσκειν i λαλεῖν (7,17; 7,28, cf. 7,26; 8,20; 18,20). Vegeu I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, 2 vols., Analecta Biblica 73 i 74, Biblical Institute Press, Rome 1977, vol. 2, pp. 361-378 (l'enseignement du Paraclete), l'anàlisi del διδάσκειν a les pp. 367-372. El sentit fonamental de διδάσκειν és el de revelar («διδάσκειν hat speziell bei Joh fast die Bedeutung 'offenbaren'», F. MUSSNER, citat per DE LA POTTERIE, p. 370, n. 117).

82. Notada ja per Bultmann en el seu comentari, *Das Evangelium des Johannes* 485, n. 1; cf. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI* 650-651.

ressò en textos esmentats abans com 2,22 i 12,16. Però, aleshores, la vida del creient és un «aprendre» (cf. 6,45), un aprofundir (16,13), un comprendre la veritat (8,32), un coneixement de Jesús de Natzaret. Perquè el Paràclit porta el creient a conèixer veritablement qui és Jesús (16,13-15). Estalviaré al lector els textos esmentats abans sobre el conèixer i comprendre. Convé, però, tenir-los presents perquè és aquí que prenen tota la seva consistència⁸³.

Amb això resulta que l'acollida del Paràclit és el mateix que l'acollida de Jesús que s'ofereix al creient en la donació de la seva pròpia vida. És l'acollida de l'ἀγάπη. Podriem dir que acollint aquest Jesús que mor (se'n va, s'allunya, marxa d'aquest món), s'acull la vida del mateix Jesús (el creient passa, de viure la seva ψυχή, a viure la ψυχή de Jesús: en això consisteix la ζωή)⁸⁴.

Per això l'activitat del creient és la de donar testimoni (15,27). En aquest evangeli *donar testimoni* és el mateix que *revelar* la profunditat de la pròpia vida (Jesús ho ha rebut tot del Pare: les paraules, les obres, l'ensenyament, la pròpia vida, i no pot fer res pel seu compte (cf. «pregnanter» a 5,19,30). El creient revelarà la profunditat de la seva pròpia vida: Jesús («sense mi no podeu fer res», 15,5). Per això el testimoniatge del creient no es dóna solament de la mort de Jesús (el deixeble estimat al peu de la creu, 19,34-35), sinó de tota la vida de Jesús: «donareu testimoni perquè heu estat amb mi des del començament» (15,26-27, cf. 21,24 i 1Jo 1,2)⁸⁵.

El contingut de la predicació cristiana és, doncs, Jesús. I no la fragmentarietat, els signes, les paraules. És tot Jesús. D'aquí que els

83. Cf. *supra*, l'apartat 2. Com diu molt encertadament W. R. G. Loader: «Luke affirms oneness with the historical Jesus by demonstrating divinely planned and guided continuity in two volumes. John does so by having the Jesus of the one Gospel speak on two levels: the historical words and pneumatically remembered words in which Jesus is actualised as speaking in the present» (amb cita d'O. Cullmann) (*The Central structure of Johannine Christology*, dins *NTS* 30 [1984] 188-216, cita de la p. 208).

84. TUÑÍ, *L'antropologia*, citat en la n. 52.

85. Aquest donar testimoni és, doncs, revelar. Com en el cas de Jesús (I. DE LA POTTERIE, *La notion de Témoignage dans Saint Jean*, publicat a *Sacra Pagina* II, Duculot, Gembloux 1959, pp. 193-208 i ara traduït al castellà en el llibre: *La Verdad de Jesús*. BAC, Madrid 1978, pp. 269-283). Però aquest revelar té una component important de coneixement, cal copsar el sentit de la pròpia vida a fi de poder-lo comunicar: «El 'recuerdo' de que se trata aquí, no es simplemente el recuerdo del hecho material propiamente dicho, sino que implica al mismo tiempo la comprensión de ese hecho que es conferida por el Espíritu Santo» (CULLMANN, *Εἶδεν και ἐπίστευσεν. La Vida de Jesús* 131). Aquest aspecte em sembla fonamental de cara a definir el gènere literari del quart evangeli: *L'evangeli de Joan, un evangeli herètic?*, que apareixerà pròximament en la col·lecció «Horitzons» de l'editorial Claret.

signes s'han escollit com a índici, com a vector que apunta vers el contingut fonamental de la predicació cristiana⁸⁶. Com diu la 1Jn: el verb de la vida que és ἀπ' ἀρχῆς, és a dir en la seva manifestació, en la seva φανερώσις⁸⁷. Aquest és l'objecte del πιστεύειν.

e) *L'objecte del πιστεύειν en la comunitat joànica*

A la llum del que hem dit fins aquí pot quedar clar que, si bé sense la vinguda de l'Esperit no hi pot haver πιστεύειν, també quan ve el Paràclit l'objecte de la fe és Jesús. El Jesús total. Per tant, també el Jesús terrenal. Potser aquí està la raó de fons dels molts indrets de l'evangeli on l'evangelista ha remarcat que «molts cregueren en ell». L'atansament al Jesús terrenal expressa la fe de la comunitat. D'aquí la formulació narrativa: la fe és un «anar a Jesús», un «seguir Jesús». Tot i que el lector sap que aquest anar a Jesús és pròpiament un ser atret per Jesús vers el Pare (6,44 i 12,32).

Per tant, la fe queda inserida al bell mig de la vida terrenal de Jesús. Però això no és ni un anacronisme ni un intent de valorar l'atansament dòcil dels deixebles vers Jesús, en el temps de la seva vida mortal. Perquè és aquest mateix Jesús el qui és present en la vida de la comunitat. I hi és present precisament a través del testimoniatge de la mateixa comunitat en tant que memòria viva (per la presència del Paràclit). Per això la bona nova segons el quart evangeli és el testimoniatge que és Jesús mateix⁸⁸. El lector, en ser encarat amb el missatge salvífic, se sent interpel·lat per Jesús⁸⁹.

El tema de la fe, i més en concret el tema de l'objecte de la fe joànica, ens ha fet explicitar quelcom prou pregon: que l'acollida de la fe és l'acollida del Jesús que viu i mor. És l'acollida de l'amor de

86. D'aquí la importància de la conclusió de l'evangeli 20,30-31 i el sentit d'obra literària, subratllada per la importància de l'*escriure* dins de la comunitat joànica. Vegeu el que dic en l'article citat en la n. anterior sobre aquest punt.

87. Això ho mostra encertadament I. de la Potterie en el seu article *La notion de commencement dans les écrits johanniques*, publicat dins el *Festschrift H. Schürmann, Die Kirche des Anfangs* 379-403. Cf. *infra*, l'apartat 6f.

88. Aquest punt no el podem desenvolupar més aquí, però constitueix el centre del quart evangeli i n'és la clau de lectura més pregon, un resum molt i molt dens en *El Testimoniatge*, vol. 2, pp. 85-88, cf. també article citat en la n. 85.

89. «What John perceived with far greater clarity than any of his predecessors was that Jesus *is* (subratlla ell) the Gospel, and that the Gospel *is* (subratlla ell) Jesus... That is, when the Gospel was offered to men it was Christ himself who was offered to them and received by them» (BARRETT, *The Gospel according to St. John* 58); cf. també J. WILLEMSE, *Jesús, primera y última palabra de Dios*, dins *Concilium* 10 (1965) 81-98, especialment pp. 96-98.

Déu (que és el mateix que el de Jesús) que ens salva. I aquest Jesús només ens pot salvar si ha marxat, és a dir, si mor. Perquè només aleshores serà possible que entri veritablement en la nostra vida i faci estada amb nosaltres (14,23).

f) *El πιστεύειν i la 1Jo*

És interessant d'esmentar un darrer punt. Pocs autors negaran avui que la 1Jo és un escrit posterior a l'evangeli, que vol clarificar la importància del Jesús terrenal per a la fe i la salvació⁹⁰. Més encara, alguns dirien que la 1Jo és un veritable comentari de l'evangeli, que cerca d'aclarir alguns aspectes menys arrodonits d'aquesta obra⁹¹. Sigui o no exacta aquesta qualificació de la 1Jo, no sembla pas que puguem negar que tant les confessions de fe de la 1Jn (2,22; 4,2-3; 5,1.5.6) com el mateix ús del verb πιστεύειν (3,23; 4,16; 5,1.5.10.13) vénen a remarcar el mateix: que la fe és en Jesús vingut en la carn, en la sang i en l'aigua⁹². És, per altra banda, la fe que tenen en la comunitat des del començament (2,7.24; 3,11 cf. 2Jo 5.6), una fe que té com a objecte Jesús en la seva manifestació visible, palpable i experimentable (1,1-5; 2,13.14)⁹³.

Aquestes afirmacions de la 1Jo vénen a desautoritzar una interpretació de l'evangeli que voldria prescindir de la realitat terrenal de Jesús i que faria de la seva estada entre els homes un «show» del Déu salvador que no entra veritablement en la realitat humana⁹⁴. A la llum del que hem dit, sembla que solament en una extrapolació

90. «Los investigadores actuales se pronuncian en su mayoría por la prioridad del evangelio» (R. SCHNACKENBURG, *Cartas de San Juan*. Versión, introducción y comentario. Herder, Barcelona 1980, p. 82). Per altra banda, que la 1Jo vol clarificar la importància del Jesús terrenal de cara a la fe ho mantindria avui la immensa majoria dels autors. Vegeu, per exemple, K. WENGST, *Häresie und Orthodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, G. Mohn, Gütersloh 1976 (cf. també J. O. TUÑI, *Motivacions ètiques de la 1Jn: la 1Jn i el Jesús històric*, dins *RCatT* [1979] 285-308).

91. R. E. BROWN, *The Epistles of John*, Doubleday, New York 1982.

92. Com diu molt bé V. H. NEUFELD, l'accent d'aquestes confessions no està en el predicat (Jesús és *el Messies*) sinó més aviat en el subjecte (és *aquest Jesús*, vingut en la carn, el qui és el Messies): *The earliest Christian Confessions*, Brill, Leiden 1963, p. 90. Cf. també WENGST, *Häresie und Orthodoxie* 20-22, 64.

93. Cf. l'article d'I. de la Potterie, citat en la n. 87.

94. Aquesta és la interpretació de KÄSEMANN en *Jesu letzter Wille*: «Die Verhüllung eines Gotteswesens in Niedrigkeit mag paradox erscheinen, ist aber nicht wirklich» (p. 27); «Fleischwerdung meint nicht das völlige Eingehen in die Erde, sondern die Begegnung des Himmlischen und des Irdischen» (p. 116); «Das meint jedoch nicht, das der Offenbarer selber seine Gottheit aufgibt und so irdisch wird, wie wir es sind» (p. 82), etc.

notable de les dades de l'evangeli sigui possible proposar una interpretació tan unilateral⁹⁵.

Per altra banda aquesta interpretació de la 1Jo ve a confirmar la correcció fonamental de l'aspecte que volíem subratllar en aquestes pàgines. L'evangeli de Joan no solament presenta Jesús en el marc del seu temps, sinó que el fa tan terrenal com nosaltres, el fa nostre. I és aquest Jesús terrenal el qui acollim en la fe. Altrament el πιστεύειν tindria un objecte buit, mític. Per tant, creiem que el Jesús total de l'evangeli, l'objecte del πιστεύειν, no és solament una referència més o menys vaga a la terrenalitat, sinó que inclou l'objecte del record i del testimoniatge: Jesús de Natzaret, el fill de Josep (1,45). Aquell de qui coneixem el pare i la mare (6,42). L'home anomenat Jesús (9,11). Creure en Jesús és viure recordant-lo a la llum de l'Esperit (14,26).

J. O. TUÑÍ, s.j.
Astúries, 83, 3er.
BARCELONA-24

20 de juny de 1984

95. Per més que històricament hagi estat així. Perquè és innegable que el quart evangeli ha estat, en la història, molt utilitzat per gnòstics i pietistes (cf. el meu treball citat en la n. 85: *L'Evangeli de Joan, un evangeli herètic?*).

Summary

This paper tries to enlighten one of the aspects of πιστεύειν of the Four Gospel not too treated: if faith is only possible after the coming of the Spirit (7:39, cf. 2:22; 12:16 and 30:9), and includes a comprehension of the mystery of Jesus which goes till the exaltation on the cross (8:28 and 12:32-33) and besides is something that leads to life presently (5:24, cf. 11:25), what does the evangelist want to say when he refers explicitly and repeatedly to the faith of so many who lived while Jesus was still on Earth? An answer to this question could be: since in the Gospel there exist two levels (the life of Jesus and the life of the community: cf. J. L. Martin), the faith of so many refers directly to the faith of the community. But then, what is the meaning of πιστεύειν whose object is the earthly Jesus? It seems as if the Gospel would wish to underline the presence of Jesus during the evangelist's own time. But the presence of Jesus in the evangelist's time is precisely the fruit of the Paraclete: He is the one who will remind everything Jesus said (14:26) and will conduct to the full knowledge of truth (16:13) that is to say Jesus (14:6). That is why the believer's activity is to give testimony (15:27), to show the profoundness of his own life: Jesus. Jesus is the object of testimony of his entire life and death («because you have remained with me from the beginning»). There is a certain totality in Jesus being the object of πιστεύειν and γινώσκειν. This totality makes of Jesus the object of the community's faith both, of the earthly Jesus and the glorious Jesus. Something important has been shown: the life of Jesus is the object of πιστεύειν which also is γινώσκειν. Then, there is a certain recovery at the level of faith of the earthly Jesus as comprehension and acceptance. This interpretation includes at least that, 1) the confessions of faith of 1Jn. about Jesus who came ἐν σαρκί are in full continuity with the Gospel message and 2) that the Four Gospel reaches a peculiar integration of the so called «Theologia crucis» in its christological presentation.