

El pròleg com a pauta de lectura de l'Evangelí segons Joan

Oriol Tuñí
Jesuïta i biblista

POQUES OBRES LITERÀRIES DE LA HUMANITAT han suscitat l'interès que ha desvetllat l'anomenat pròleg (Jn 1,1-18) de l'evangelí segons Joan (EvJn). Almenys, l'allau de literatura que li ha dedicat no solament l'època crítica (1850-2010),¹ sinó també els primers segles cristians, resulta esborronador. Qualsevol tema del pròleg esdevé, per tant, complex i compromès de tractar i desenvolupar. Les opinions sobre aquesta peça literària són variades i amb matisos que no podem passar per alt. Per això, resulta indispensable enunciar clarament els aspectes que volem exposar en aquest treball.

Aquest article voldria esbrinar la funció hermenèutica del pròleg joànic per a la lectura de l'EvJn. La raó d'escollir aquest tema és relativament clara: en els darrers vint-i-cinc anys s'ha donat el que podríem qualificar com a consens sobre el paper del pròleg. Aquest consens arriba de forma sorprenent i podríem dir que inesperada, atès que el pròleg era considerat com una peça literària aliena (d'un altre origen) que s'afegia a l'Evangelí, un cop aquest ja havia adquirit la forma amb què ens ha arribat.² Una consideració més unitària de l'obra (EvJn) que porta a una lectura més retòrica de l'EvJn (sincrònica), i també una disposició més favorable a acceptar el rerefons jueu que li confereix la personalitat que el caracteritza, han portat a una valoració més compartida per l'exegesi joànica, que gosem qualificar com a consens.³

En l'època crítica sempre s'ha parlat del pròleg com d'una introducció a l'EvJn.⁴ Val a dir, però, que en els darrers anys aquest tarannà introductorí ha estat qualificat com a «guia de lectura» (K. Wengst, 1981), o també «finestra des de la qual convé llegir l'EvJn» (J. Dunn, 1983), «programa de lectura» (T. Onuki, 1984), «pauta de lectura» (U. Schnelle 1987), «marc hermenèutic» (A. Dettwiler, 1990, i J. Zumstein, 1995). La varietat d'exegetes citats dona peu a parlar d'un cert consens, malgrat que les concrecions siguin diverses i fins i tot divergents. Aquest tarannà introductorí que apunta a una introducció hermenèutica a l'EvJn és el que em mou a presentar el tema.

Les pàgines següents pretenen exposar dues qüestions relacionades, però diverses. En primer lloc, il·lustrarem el paper del pròleg com a presentació del protagonista de l'obra, Jesús. És una funció important que el pròleg exposa i que la resta de l'EvJn presenta de forma narrativa. Es tracta d'un aspecte central, tant del pròleg com de la resta de l'EvJn. La plena coincidència entre ambdós escrits és una primera dada que recollirem per a avaluar el paper proemial de l'anomenat pròleg.

La segona qüestió que volem esmentar molt més breument és una definició de l'EvJn mitjançant el text del pròleg que parla de «la gràcia i la veritat» (1,14.17). Seguint la proposta d'un bon nombre d'exegetes traduirem aquesta fórmula com «el do de la veritat» i enunciarrem la forma com aquesta descripció de l'EvJn correspon a un dels trets més característics i ensem més ignorats d'aquesta obra.

Amb aquestes dues consideracions es descriuen dos aspectes rellevants de la funció del pròleg com a marc hermenèutic de l'EvJn. L'aportació d'aquest article pretén ajudar a llegir l'EvJn amb més claredat i amb un punt de mira més precís.

Qui és Jesús segons el pròleg

Ningú no negarà que la pregunta per la identitat de Jesús —«¿qui diu la gent que sóc jo?»— és una de les qüestions centrals dels Evangelis. L'EvJn no espera que la pregunta l'adrecin a Jesús els seus inter-

“ Les pàgines següents pretenen exposar, en primer lloc, el paper del *pròleg* com a presentació del protagonista de l'obra, Jesús.

locutors —«¿qui ets tu?» 8,25 (cf. 8,54). Ja la primera línia de l'EvJn és una resposta a aquesta pregunta. Jesús és la Paraula (1,1a), que està amb Déu (1,1b) i que, com a tal, pertany a l'àmbit de Déu: «I el qui és la Paraula era Déu» (1,1c). Però al llarg del pròleg, aquesta primera resposta és completada: «El qui és la paraula es va fer un de nosaltres i hem contemplat la seva glòria... i tots nosaltres hem participat de la seva plenitud de forma insospitada» (1,14.16). Amb aquestes poques línies es donen totes les dades perquè el lector pugui llegir el que hi ha a continuació sabent qui és el protagonista de la presentació i ho pugui entendre. Vegem-ho.⁵

Primer s'anuncia el «**temps**» del qui és la Paraula. El temps anunciat, «en el començament», és abans del temps, perquè en la mesura que podem parlar així, en el començament (del temps) ja existia el qui és la Paraula. L'existència del qui és la Paraula se situa, per tant, fora del temps, «abans» del començament. És a dir, se situa en un àmbit divers de l'àmbit temporal. El qui és la Paraula no pertany a l'àmbit de la temporalitat. La seva existència no es pot mesurar quantitativament, no ofereix la possibilitat de ser «cronometrada».

Ara bé, aquest pertànyer a un àmbit cronològic diferent no és obstacle perquè el pròleg també anunciï: «el qui és la Paraula» no solament «es va fer un de nosaltres» (*sarx* vol dir la condició humana, efímera i moridora), com diu 1,14, sinó que la seva dinàmica el porta a estar sempre venint al món («el qui és la Paraula està venint al món i il·luminant tots els humans» 1,9). Està sempre fent-se present a la nostra realitat opaca i fosca. I s'hi fa present com a llum que brilla (malgrat que la tenebra la vol fer fonedissa, 1,5), en la mesura que és la vida (1,4). El qui pertany arreu, està sempre fent-se present.

El pròleg, per tant, introdueix el lector a la lectura de l'EvJn mitjançant l'afirmació que el temps de l'aparició de Jesús és un temps fonamental, un temps de plenitud i de manifestació sense parió

(1,14.16). Però que ho és, per damunt de tot, perquè en ell es fa present el començament que no en té, de començament. Com ha dit justament l'exegesi joànica, el que la teologia anomena escatologia és presentada en l'EvJn com a protologia. Ens situa en el començament de tot, abans de la creació, abans de l'existència del món. Allà ja hi és el qui és la Paraula.⁶

A continuació es parla del «**lloc**» del qui és la Paraula: el qui és la Paraula estava amb Déu (la preposició grega *pros* remarca una relació dinàmica del qui és la Paraula amb Déu, 1,1b). El darrer verset del pròleg subratlla que, fins i tot en la seva existència terrenal, el qui és la Paraula, i que és qualificat com a fill únic, està sempre amatent al més mínim detall del que hi ha en el si del Pare (la preposició utilitzada és una altra, *eis*, però té encara més força dinàmica: està girat vers el si del Pare, 1,18). Aquesta imatge és una presentació plàstica de la realitat de Jesús com el qui està sempre amb els ulls fits en el Pare, en actitud de contemplació (cf. 5,19-20 i 8,29).

Però el lloc del qui és la Paraula és també, paradoxalment, la condició humana i efimera de la «carn moridora». Aquesta condició humana contrasta fortament amb la realitat de Déu. Més encara, es tracta d'una condició humana que «no val per a res» (6,63). La humanitat és un lloc impensable per a la presència del qui pertany a l'àmbit de Déu. Tanmateix, amb aquesta presència del qui és la Paraula en l'àmbit humà i en la condició humana i moridora, s'està anunciant també irremeiablement que aquesta humanitat és el lloc de la presència del qui és la Paraula. La condició humana ha esdevingut el lloc de la presència d'aquell que existeix des de sempre i que pertany a l'àmbit de Déu.

La **identitat** del qui és la Paraula. El pròleg no s'accontenta d'afirmar que el qui és la Paraula existeix abans del començament i està sempre amb Déu. Tampoc no en tindrà prou amb dir que el qui és la Paraula, en la seva condició humana, està sempre girat vers el si del Pare. Va més enllà i diu que el qui és la Paraula és Déu (1,1c). Però no solament ho diu de bell antuvi sinó que també ho reitera al final, de forma que no admet cap dubte: «un fill únic, que és Déu... és qui l'ha donat a conèixer» (1,18).

“ «El qui és la paraula es va fer un de nosaltres i hem contemplat la seva glòria... i tots nosaltres hem participat de la seva plenitud de forma insospitada» (1,14.16). Amb aquestes poques línies es donen totes les dades perquè el lector pugui llegir el que hi ha a continuació sabent qui és el protagonista de la presentació i ho pugui entendre.

En aquesta darrera afirmació tenim la justificació de traduir el mot grec *Logos* per «el qui és la paraula», és a dir, en forma de confessió.⁷ Aquest matís de la traducció val la pena de retenir-lo perquè dóna el to i el sentit del pròleg: estem davant d'una confessió de fe, no davant d'una descripció, i menys encara davant d'un text narratiu.

Fins aquí tres aspectes que caracteritzen la presentació del pròleg i que ens poden ajudar a una lectura més aprofundida de l'EvJn. El que volem mostrar ara és que aquests tres vectors apunten a una lectura de l'EvJn que va molt més enllà de la presentació narrativa que hi tenim i també molt més enllà de la materialitat de les intervencions dialogals i homilètiques de Jesús. Ho farem seguint els tres aspectes que hem esmentat: temps, espai i identitat de Jesús com a protagonista de l'EvJn.

Qui és Jesús segons la resta de l'EvJn

La resta de l'EvJn sembla a primer cop d'ull que, havent celebrat la fe en Jesús en els versets del pròleg, deixa aquest marc i es decanta per una presentació de Jesús que depèn de la tradició que ha arrelat en aquesta comunitat. La resta de l'EvJn semblaria fer una presentació molt diversa de la que acabem de recordar. En els nostres dies es diu, amb força superficialitat, que el cos narratiu de l'EvJn ofereix un text biogràfic.⁸ Tanmateix, mirades les coses més de prop, la presentació de l'EvJn subratlla fil per randa els tres trets que acabem de

veure en el pròleg. Ho veurem forçosament per damunt, però resseguint els tres aspectes que hem escollit.

El temps de Jesús.⁹ La narració de l'EvJn ens guia per la cronologia de les festes jueves. Hi ha fins a sis festes jueves esmentades al llarg de la narració (tres pasqües: 2,12; 6,4; 11,55; una festa de pelegrinatge, sense especificar 5,1; la festa dels tabernacles 7,1-9,41; i la festa de la dedicació: 10,22-42). Per altra banda, hi ha múltiples referències a diversos anys (2,20; 5,5; 8,57), a èpoques de l'any (10,22), a mesos (4,35), a setmanes (1,19-2,1; 7,1-37; 12,1-19,14), a dies (2,1; 2,12; 4,40; 4,43, etc.), i també a hores del dia (1,39; 4,52; 11,9, etc.). Sembla que l'activitat de Jesús està plenament inscrita en el temps del judaisme, amb les seves festes, els dies cabdals de les festes i la celebració del repòs del dissabte (5,9; 9,14, etc.) .

Però si ens atensem al text amb una certa cura, i el llegim amb detall, el que presideix tota la narració és l'hora de Jesús (2,4; 7,30; 8,20; 12,23; 12,27; 13,1; 17,1). És aquesta hora la que marca per dins la plenitud de la realització de la seva tasca. És l'hora de Jesús el que dóna l'abast de les seves actuacions i la que fa que els diversos moments temporals siguin marcats per una plenitud sense esclatxes (2,4; 12,23; 13,1; 17,1). No són les hores o els dies el que marca el text: és Jesús qui es constitueix en el referent cronològic fonamental (les hores es recorden per la presència de Jesús o la seva actuació: 1,39; 4,6; 4,53; 19,14). Fins i tot Abraham ha vist el dia de Jesús (8,56). El temps de Jesús està per damunt del temps cronològic (cf. 7,5-7, un text que remarca la transcendència del temps de Jesús).

Aquesta hora, que presideix tota l'actuació de Jesús, està en l'horitzó de la narració (2,4; 7,30; 8,20 cf. 4,23-25; 5,25) i finalment arriba (12,23.27; 13,1; 17,1). El moment culminant de l'hora no s'identifica amb una dada cronològica (el lector sap molt bé que l'hora de Jesús no són les dues o les tres de la tarda) sinó que ve definida per una dada cristològica: és l'hora de la glorificació i de l'exaltació de Jesús (13,31-32). És un moment privilegiat de comunicació del seu misteri més pregon: és l'hora de la plenitud de la revelació. «Quan haureu exaltat el fill de l'home, aleshores comprendreu...» (8,28). És el moment de la fe «quan sigui exaltat de la terra, atraurà tothom cap a mi» (12,32).

“ La condició humana ha esdevingut el lloc de la presència d'aquell que existeix des de sempre i que pertany a l'àmbit de Déu.

El temps de Jesús en l'EvJn és un temps que està per damunt del temps. L'hora de Jesús és el que marca tota la seva existència com a manifestació plena de la seva identitat més pregona. L'hora de Jesús és un concepte cristològic i subratlla que Jesús viu en el temps jueu, però pròpiament està per damunt del temps jueu. El temps de Jesús és l'hora de la revelació. Ara bé, l'hora de la revelació és tota la seva vida i sobretot el seu tornar al Pare, la seva mort (13,1-3).

Aquest concepte de l'hora de Jesús coincideix plenament amb el començament abans de tot començament que hem trobat en el pròleg. Jesús pertany a un altre àmbit, la seva temporalitat no és cronomètrica. No correspon a la concepció del temps del món en què viu. Que Jesús s'emmotlli al temps jueu no vol dir que el temps del judaisme sigui el temps de Jesús. El temps de Jesús és un començament que està en un altre àmbit i en un altre nivell.

Diguem també una paraula sobre l'**espai** de Jesús en els textos narratius. Perquè s'ha notat sovint que, en l'EvJn, Jesús està sempre en moviment i que es mou sobretot per Judea i en la ciutat de Jerusalem. Una de les propostes d'aquests darrers anys apunta a una estructura de viatges entre Judea i Galilea.¹⁰ El moviment de Jesús és entre Galilea (1,43; 4,1-2; 7,1-2) i Judea (2,13; 5,1; 7,10), per romandre a Judea fins a la darrera Pasqua (11,11-19,40). Tanmateix, aquests moviments no deixen entreveure una trama clara i definida de la narració.¹¹ Podem preguntar-nos, doncs: quin és pròpiament l'espai de Jesús? Hi ha aquí un paral·lel amb el tema del temps?

L'EvJn respon a aquesta pregunta de forma clara i precisa. Ho fa mitjançant una fórmula que es repeteix fins a cinc vegades i que és completada per altres referències del text al lloc on Jesús és. «Allà on jo sóc vosaltres no hi podeu venir» (7,34). El text està en present. Sant Agustí ja notava que Jesús «no diu allà on jo seré, sinó allà on jo sóc. Perquè Crist estava sempre allà on havia de tornar; ve de tal manera

que no ha de retornar-hi». ¹² Aquest text, que dóna peu a la incomprensió dels jueus (7,35), té el sentit de present, com ho mostra que els jueus la repeteixen al peu de la lletra: «¿qué significa això que ha dit: Em buscareu i no em trobareu. «Allà on jo sóc» vosaltres no hi podeu venir?» (7,36). Jesús apunta a un lloc que transcendeix el lloc geogràfic. Apunta a un espai seu.

Si aquest text no es repetís fins a cinc vegades, potser no hi donaríem tanta importància. Però la mateixa formulació es repeteix en altres llocs: «Si algú es vol fer servidor meu, que em segueixi, i s'estarà "allà on jo sóc"» (12,26). El seguiment de Jesús té com a objecte estar on Jesús és. Com s'havia fet palès en la primera trobada dels deixebles amb Jesús: «es quedaren amb ell aquell dia» (1,39). Encara hi ha dos textos que reprenen la mateixa formulació: «quan hauré anat a preparar-vos un lloc, tornaré i us prendré amb mi perquè també vosaltres estigieu 'allà on jo sóc'» (14,3). «Pare, vull que els qui m'has confiat estiguin amb mi "allà on jo sóc" i vegin la meva glòria...» (17,24).

Vet aquí un aspecte central de la presentació de Jesús en l'EvJn. Jesús té un lloc, el seu lloc per excel·lència, que no coincideix amb el lloc geogràfic de la seva actuació. Aquest lloc és objecte d'èmfasi i d'ensenyament: «Jo estic en el Pare i el Pare està en mi» (10,38); «creieu-me: jo estic en el Pare i el Pare està en mi... » (14,11); «aquell dia coneixereu que jo estic en el meu Pare i, vosaltres en mi i jo en vosaltres» (14,20). Per això Jesús subratlla que no està mai sol: «el qui m'ha enviat està amb mi i no em deixa mai sol, perquè faig sempre el que li és plaent» (8,29 cf. 16,32). El lloc de Jesús és la casa del Pare (8,35 i 14,2). Jesús pertany pròpiament al Pare i aquest «espai» és el seu, el que més el defineix. El Pare, per a Jesús, és més un punt de referència que no pas un espai físic.

També aquí hem trobat que el cos de l'EvJn compta amb un lloc de Jesús que no pertany a la geografia de Judea i de Galilea (i Samaria!). Jesús pertany a un altre espai. L'espai de Jesús és un espai teològic. L'espai de l'acompliment de la voluntat de Déu (4,34; 17,3).

Finalment, el tema de la **identitat** de Jesús també és objecte d'interès i d'atenció per part del cos de l'EvJn. ¹³ L'exegesi fa temps que reivindicava l'EvJn com l'evangeli de la divinitat de Jesús. No solament

“ No són les hores o els dies el que marca el text: és Jesús qui es constitueix en el referent cronològic fonamental.

en formulacions que resulten sorprenents en qualsevol cas («El Pare i jo som u», 10,30; «perquè siguin u, com tu Pare, estàs en mi i jo en tu» 17,21), o també en l'atribució que Jesús fa del «jo sóc» de la tradició de l'Antic Testament grec (LXX): 8,24; 8,28; 8,56; 13,19. Però és que és tot el pes de l'actuació de Jesús el que apunta en aquest sentit.

En la presentació joànica, els gestos de Jesús subratllen la seva grandiositat (tots els gestos de Jesús són, per dir-ho d'alguna forma, extraordinaris: més de sis-cents litres d'aigua convertits en vi (2,1-11); el fill del funcionari reial guarit de lluny estant (4,46-54); l'home impossibilitat de trenta-vuit anys que recobra la salut (5,1-9) etc). Però no es deturen en una consideració de la seva grandiositat: tots apunten més enllà d'ells mateixos (per exemple, en el discurs sobre el pa i el manà del desert, Jesús va aprofundint el sentit del gest fins a arribar al sentit eucarístic, 6,25-58). Els gestos de Jesús no són presentats com a gestos plens de poder (així en la tradició sinòptica de Mc i Q), sinó que són «signes» que subratllen la manifestació de la glòria de Jesús (2,11; 11,40). Són senyals com els de l'Èxode. Per això, quan Jesús parla dels seus gestos els anomena «obres del Pare»: són obres del Pare (10,37), que les mostra al fill (5,19-20), les dona al fill (5,36; 17,4). El fill les realitza (5,36; 7,3.21; 10,25.32-33.37-38; 14,10-11; 15,24), les porta a terme i perfecció (4,34; 5,36; 17,4). En aquest sentit les obres que Jesús fa donen testimoni (5,36; 10,25). Les obres duen els humans a la fe (6,28-29; 10,38; 14,11 cf. 15,24). Una fe que porta al coneixement del Pare que ha enviat Jesús (6,29; 10,38). La dinàmica dels gestos de Jesús porta al coneixement de Déu com a Pare. Porta a l'àmbit de Déu. Jesús ve de Déu i pertany a Déu.¹⁴

Aquesta presentació amb profunditat de la identitat de Jesús no s'acontenta, per tant, amb una referència al messianisme de Jesús, no es detura en els títols messiànics, ni en la identitat de Jesús com a profeta o en la realització de senyals inequívocs del seu poder. Va

sempre més enllà. Subratlla la identitat de Jesús com a enviat amb plens poders, que realitza les obres del Pare i se li deu un tracte sensiblement idèntic. Per això l'EvJn se centra en la imatge de la filiació de Jesús respecte de Déu, en un sentit nou i inusitat fins aleshores (més de cent vint-i-cinc textos que presenten la paternitat i la filiació).¹⁵

Ara bé, convé dir almenys, que aquestes dues imatges («enviat amb plens poders» i «fill») tampoc no donen encara tot l'abast de la identitat de Jesús. Jesús no solament és l'enviat. La vinguda de Jesús és volguda en ella mateixa. Jesús és la missió. La imatge de l'enviat no arriba a expressar el misteri d'identitat que hi ha entre Jesús i aquell que anomena Pare. La imatge del fill tampoc no arriba a expressar que Jesús no és només el fill. La imatge vol expressar una identitat que va més enllà que la metàfora: «perquè tu, essent com ets un home, et fas a tu mateix Déu» (10,33). L'EvJn ha esgotat totes les imatges per a expressar l'objecte de la seva confessió.¹⁶

Em sembla que amb aquests trets pot quedar clar que el cos de l'EvJn presenta la identitat de Jesús amb la mateixa fondària que el pròleg. En el pròleg, la imatge és la de la Paraula de Déu. En el cos de l'Evangeli, la metàfora més profunda és la del fill únic enviat. Ambdues imatges apunten en la mateixa direcció: el que es vol transmetre és la proximitat i la identitat entre Jesús i aquell que ell anomena Pare. La teologia dels segles IV i V aprofundirà aquestes imatges en la cristologia del Logos-Fill, fins a trobar fórmules mínimament satisfactòries per a tothom (Calcedònia, a.D. 451). No hi ha dubte que, quan Calcedònia decreta que la doctrina que exposa no vol fer altra cosa que expressar els ensenyaments dels textos sagrats, s'està referint a l'EvJn. Però aleshores hauran passat gairebé quatre segles! Això diu molt en favor de l'EvJn.

Conclusió

La nostra pregunta inicial era sobre el pròleg en tant que ofereix un marc hermenèutic de lectura de l'EvJn. Els tres aspectes escollits (temps, espai i identitat) poden haver deixat ben clar que el pròleg vol

“ En el pròleg, la imatge de Jesús és la de la Paraula de Déu. En el cos de l'Evangelí, la metàfora més profunda és la del fill únic enviat. Ambdues imatges apunten en la mateixa direcció: el que es vol transmetre és la proximitat i la identitat entre Jesús i aquell que ell anomena Pare.

ser una pauta de lectura de l'EvJn i que els tres aspectes enunciats troben una justa correspondència en el cos de l'EvJn. Tanmateix, resulta prou rellevant que hàgim fet aquesta constatació. Per moltes raons. N'esmentaré dues que em semblen especialment clares.

En primer lloc, el pròleg té un caire de text arrodonit. Més encara, el pròleg té totes les característiques d'un text retrospectiu, que mira enrere, vers quelcom que ja ha tingut lloc i que s'ha realitzat. En aquest sentit, no resulta pas aventurat insinuar que el pròleg és més que probablement un text afegit a l'EvJn. Si més no, hem de dir que la forma com parla del misteri de la revelació (el qui és la Paraula), dóna per descomptat que aquest misteri ja s'ha realitzat (no solament «hem contemplat la seva glòria», 1,14, sinó sobretot, «de la seva plenitud tots n'hem rebut dons sobreabundosos», 1,16¹⁷). La raó més fonda d'això és l'enunciada del final del pròleg: «La llei fou donada per mitjà de Moisès, el do de la veritat ha esdevingut realitat a través de Jesús Messies» (1,17). La traducció «do de la veritat»¹⁸ explicita quelcom que el cos de l'EvJn farà palès: que és només mitjançant la llum de l'Esperit de la Veritat (14,26 cf. 16,13) com accedim al coneixement de la veritat (8,32 cf. 17,3). Així podrem llegir l'EvJn com «el camí», en la mesura que ens atansa la veritat que condueix a la vida (14,6).¹⁹ Aquesta constatació dóna contingut als «dons sobreabundosos» que hem esmentat abans (1,16). En una paraula: considera que la confessió de fe que es fa mitjançant l'EvJn és un do que no s'explica per la capacitat intel·lectual dels cristians joànics. La lectura de l'EvJn s'ha de fer en l'admiració i en l'acció de gràcies. Només així sintonitzarem amb el tarannà amb el qual s'ha escrit aquesta obra. Només

així la tractarem com el que és: un do gratuït al qual no teníem ni dret ni possible accés.

La segona conseqüència és més planera. Malgrat el que continuem afirmant alguns exegetes, no es pot llegir l'EvJn com una biografia sense més ni més. L'EvJn és una revelació (com acabem de dir, la que fa l'Esperit de la Veritat). Tanmateix, és cert que el format amb el qual es fa avinent aquesta revelació és el de les biografies de persones cèlebres (*bioi*). En aquest sentit la presentació narrativa de l'EvJn ens allunya de les visions gnòstiques que després esdevindran 'de moda'. En l'EvJn estem arrelats en la vida de Jesús, però una vida que ens atansa una revelació insospitada: «qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare». L'EvJn és una revelació en forma de biografia. Però no podem pas considerar-la una biografia sense més ni més. Perquè el que caracteritza l'EvJn és per damunt de tot el seu contingut de revelació. Penso que, per a definir el gènere literari de l'EvJn, això té molt més pes que el format biogràfic.

NOTES

1. No considero escaient oferir aquí una bibliografia sobre el pròleg que depassaria les característiques d'aquesta aportació. Vegeu, tanmateix, *El Evangelio es Jesús. Pautas hermenéuticas para comprender el Evangelio según Juan*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2010, l'apèndix al capítol 5 (en premsa).

2. Aquest parer ha estat l'opinió clarament majoritària fins fa pocs anys. Els matisos no són rellevants per al que volem explicar. Amb tot, al final de l'article oferirem alguna qualificació d'aquest tema.

3. Malauradament hem de renunciar a exposar ni que sigui mínimament els aspectes de l'exegesi joànica que han portat a aquest «consens». Vegeu l'obra citada en la nota 1, *supra*.

4. Ja al començament del segle xx, es considerava el pròleg com una «captatio benevolentiae» de lectors hel·lenistes (A. von Harnack) i el segle xix havia parlat del pròleg com d'una obertura musical (W. Heitmüller).

5. El paral·lel entre el cos de l'Evangelí i el pròleg el vaig elaborar en l'article *L'evangelí segons Joan, un evangelí diferent*, dins del *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya*, núm. 69 (novembre 2000) 3-14, sobretot 7-13, però l'òptica des de la qual es desenvolupa aquí és força diversa.

6. E. KÄSEMANN, *El Testamento de Jesús. El lugar histórico del evangelio de Juan*, Salamanca 1983, 53-54.63 (original de 1966). Aquesta interpretació coincideix en molts punts amb la de J. BLANK, Krisis. *Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg i.B. 1964, sobretot 134-142 (sobre el tema del temps i de l'hora de Jesús).

7. Aquest caràcter de confessió del pròleg és aportació sobretot d'E. KÄSEMANN, *Aufbau und Anliegen des Johanneischen Prologs*, accessible en la seva obra *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1964, vol. II, 155-180 (original de 1957).

8. Es pot veure la proposta de R. BAUCKHAM, *Historiographical Characteristics of the Gospel of John*, dins *New Testament Studies* 53 (2007) 17-36, ara reproduït en la seva obra *The Testimony of the Beloved Disciple. Narrative, History and Theology in the Gospel of John*, Baker Academic, Michigan 2007, 93-112, però també és útil llegir-me la introducció, 9-31 per a fer-se càrrec de l'opinió de R. Bauckham.

9. «*El Quart evangelí i el Temps. Notes per a un estudi de la concepció del temps en el Quart evangelí*», *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya*, Suplement 1 (1981) 71-86.

10. F. SEGOVIA, «*The Journey(s) of the Word of God: A Reading of the Plot of the Fourth Gospel*», dins *Semeia* 53 (1991) 23-54.

11. Com reconeix l'autor que més ha contribuït a una lectura retòrica de l'EvJn: R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983, sobretot 77-98. I també, ulteriorment, en l'article del mateix autor, *The Plot of John's Story of Jesus*, dins *Interpretation* 49 (1995) 347-358, sobretot 351-352.

12. *Tractatus in Johannem XXXI*, 9, PL 35, 1640.

13. J. O. TUÑÍ, *El Testimoniatge de l'evangelí de Joan*, Barcelona 1980, vol. I, 35-37.52-55. Vegeu, també, «*¿Quin és el gènere literari de l'evangelí segons Joan?*», dins *Revista Catalana de Teologia*, 2010, en premsa.

14. Hi ha una descripció de Jesús en l'EvJn que respon molt de

prop a la consideració que fem: Jesús és el qui ve «de part de Déu (6,46)» (*ho ón para tou Theou*), és a dir, el qui té l'origen en Déu. Vegeu també la descripció del pròleg que ja hem citat: *ho ón eis ton kolpon tou patros* (1,18) i altres textos semblants a 7,29; 8,38 i 9,16. Tots aquests textos subratllen que Jesús té l'origen en Déu. És el «des d'on» (*pothen*: Mt 5X; Mc 3x; Lc 4x; Jn 12x) de Jesús, que interessa remarcar (sobretot 7,27-28; 8,14; 9,29-30).

15. Vegeu, per exemple, J. O. TUÑÍ, *El Testimoniatge*, vol. II, 33-37.

16. J. O. TUÑÍ, *El Testimoniatge de l'evangeli*, vol. II, capítol V, «La revelació de Jesús», 25-39.

17. Sobre la traducció de *charis* per «do» es pot veure I. DE LA POTTERIE, *Charis paulina y Charis joanea*, dins la seva obra *La Verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea*, Madrid 1978, 243-268 (original de 1975).

18. I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, 2 vols. Roma, 1977, vol. I, 117-141, sobretot 139-141, amb referència a l'obra de S.A. PANIMOLLE, *Il dono della Legge e la Grazia della Verità* (Giov. 1,17), Roma 1973, 380-383.

19. Aquest apropament entre 1,17 i 14,6 el desenvolupa la proposta de J. ASHTON, *The Story of Wisdom*, dins *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 2007, 366-383, sobretot 377-381.