

J. O. TUÑÍ, *El Evangelio es Jesús. Pistas para una nueva comprensión del evangelio según Juan*. Estella: Verbo Divino 2010, 251 pp.

El Dr. J. O. Tuñí és molt conegut per la seva dedicació de més de trenta anys als escrits joànics i especialment al quart evangeli. Són abundants i valuoses les seves aportacions no sols en el camp de la investigació sinó que també excel·leix en l'alta divulgació. Ara ha volgut fer una obra de resum sobre el quart evangeli. La intenció de l'obra que comentem és doble: d'una part explicar d'una manera concisa la història de la investigació des del s. XIX als nostres dies (p. 19-55), i d'altra banda, descriure les diverses pautes des de les que no sols es pot sinó que s'ha de llegir Jn. No és, doncs, una obra que vulgui escatir els problemes de l'exegesi joànica. Tanmateix, encara que no sigui aquesta la intenció, és clar que molts dels problemes que presenta l'evangeli són reflectits i a vegades il·luminats en les descripcions que fa l'autor de les cinc pautes de lectura de Jn. Un exemple el trobem quan tracta l'autoria del quart evangeli: l'autor no toca pròpiament el tema, però ens indica de passada una bona raó del perquè Joan el fill del Zebedeu —autor del quart evangeli segons la tradició— no pot ser-ho: de les cinc vegades en què en els sinòptics apareixen com a testimonis privilegiats d'alguns fets de Jesús, Pere, Jaume i Joan, els del Zebedeu, cap d'elles no surt en l'evangeli de Jn (p. 51).

La primera de les pautes d'una importància decisiva és saber copsar allò que vol dir-nos el narrador per damunt del que s'afirma com a gest o paraula de Jesús en el text de l'autor implícit, o, dit d'una altra manera, per damunt del que podien veure, escoltar i entendre els deixebles de Jesús o la gent que veia els miracles o en sentia les paraules. Es calcula que aquesta labor del narrador és present en més de cent casos de l'evangeli. Són clàssics Jn 2,23-25; 4,1-2 i 3,22.26; 7,5;12,33. En aquests casos el narrador és qui aporta el més important: el sentit definitiu, per a després de la resurrecció, dels «signes» i de les paraules de Jesús. Sense ell ens perdríem, com s'hi va foraviar la comunitat majoritària jueva, i els mateixos deixebles que acompanyaren Jesús (p. 45-47).

Per això era natural que l'autor insistís (p. 121-122) en la pauta de lectura a dos nivells: el moment dels relats biogràfics (*einmalig*, que és un terme millor —J. L. Martyn— que el de *històric* que s'acostuma a usar) i el del sentit en profunditat que busquen de transmetre les notes, comentaris o anotacions de l'època en què s'escriu Jn. Aquest segon punt de vista no és muntat en l'aire, ni és independent del primer, dels relats. Són elements que neixen en la comunitat i que expressen els sentiments de fe propis dels editors de Jn. El narrador vol que el lector es quedi amb el segon sentit, el profund que només es pot tenir després del temps de Pasqua (p. 122-123).

Una pauta també important és el context en què s'escriu el quart evangeli, l'excomunió dels judeocristians de la comunitat joànica en el concili de Iànnia (Yabne) cap als anys noranta dC. L'evangeli es va redactar aquells dies. El judaisme sofreix un procés reductiu. Tanca files davant les dificultats de tota mena que

presenta la nova situació: absència del temple, expulsió de la ciutat de Jerusalem (més o menys absoluta), reordenació forçada del culte sinagoga (ara la sinagoga serà imitadora de la litúrgia temple molt més que abans) i de les festes litúrgiques..., en fi una nova regulació de vida del jueu (una reformulació de l'*halakhà*) perquè els paràmetres d'aquesta havien canviat totalment. S'imposava una petició a Déu que vingués en ajuda de les pròpies identitats religioso-nacionals. D'aquí la introducció en la pregària venerable de les *Divuit Benediccions* d'una maledicció contra tota mena d'heretgies del judaisme..., incloent-hi la dels judeocristians que en les seves proclamacions cristològiques semblaven atemptar contra el monoteisme (i potser també perquè s'havien mostrat del tot reticents en l'última guerra en defensa de la ciutat de Jerusalem i del seu temple els anys de la lluita per la independència [66-70 dC]). Les discussions ja no són simplement per una mera paraula..., o per un gest de Jesús o un problema moral jueu (com veiem en els sinòptics), afecten, no la persona física de Jesús de Natzaret, sinó la dels trets identitaris del Senyor de la Glòria (a la seva *doxa*) perceptibles només a través de la llum de la resurrecció que ens envia constantment el narrador. S'accepta o no aquesta llum..., en el primer cas la comunitat (joànica) és la que *sap solemnement* i en l'altre és la comunitat (jueva) que *ignora*: «Et ben asseguro (amén, amén) que *parlem* d'allò que *sabem* i *donem testimoni* d'allò que hem vist, però *vosaltres* no admeteu el nostre testimoni», Jn 3,11(cf. Jn 9;12,42). No tenir en compte aquesta pauta foravia el lector de l'evangeli que volgués anar a la recerca del Jesús històric, i, d'altra banda, no li permet d'entendre que sovint els personatges del relat són desdoblats: són del temps de Jesús i a la vegada, sota la llum de l'Esperit o Paràclit (i del narrador), contemporanis de l'editor del quart evangeli. No els pot prendre pel que a primera lectura (sempre insuficient en Jn) semblen ser.

L'autor mostra una atenció especial a l'impacte que la mística jueva ha tingut en l'Evangeli de Jn. S'ha d'agrair especialment perquè és un camp rarament treballat pels comentaristes/divulgadors d'aquest evangeli. L'enfocament és el que hom esperaria, però algunes conclusions són qüestionables: entenc que per la contundència i reiteració de frases de l'evangeli com és ara «a Déu ningú no l'ha vist mai» (cf. Jn 1,18; 3,32;6,46;8,38.57;12,41) es pot concloure que l'evangeli conté «una gran polèmica contra els visionaris» (p. 95); polemítza contra ambients místics jueus; però em sembla bé matisar alguna afirmació de l'autor: «Els grans visionaris (jueus) no han pogut tenir accés directament al misteri de Déu però han abastat el rostre dels vivents que, en la visió d'Ezequiel, el rodegen: Jesús. Segons l'EvJn, Jesús és la realitat simbolitzada pels que assisteixen al tron, pels que deixen entreveure la realitat d'un Déu que continua essent invisible» (p. 95). Efectivament, en els textos místics antics, per ara coneguts, (els «Càntics dels dissabtes» de Qumran, els himnes de la literatura dels *Palaus* o *Hekalot*, textos del Talmud i de la Mixnà) mai no hi trobem la pretensió d'haver vist Déu. Sempre es diu simplement que hom ha vist la *Kabod* (Glòria) o el *Kisse'* (Tron) o que les *hayyot assisteixen* al Tron de la Glòria. Aquestes *hayyot* són els anomenats

éssers vivents en la teofania d'Ez, però allí no *assisteixen* sinó que *sostenen* el Tron de Glòria o això semblen fer. Així, doncs, la mística ha fet avançar considerablement el text d'Ez. Vegem-ho breument: Les *ḥayyot* en la literatura més antiga que ens ha arribat, tenen dues funcions: *a*) repetir el que ja feien en la teofania del profeta, és a dir, estar sota el tron com sostenint-lo (*Hekalot Zutarti* 373a). Més encara, es broda sobre aquest element d'Ez 1: en la mística dels Palaus (*Hekalot*) les extremitats o cames (lit.) dels *ḥayyot* són personalitzades, tenen cadascuna un nom propi i són, lògicament, part dels éssers vius que sostenen el Tron de la Glòria (*Hekalot Zutarti* 368b); *b*) les *ḥayyot* que en Ez 1 eren sota el tron ara la mística les ha convertit en *servents que estan al voltant del Tron* de la Glòria. Però així i tot, aquestes *ḥayyot* no poden ni tan sols sentir el que es diu o canta en la litúrgia celestial, millor dit, el que es recita o canta en el moment cimal de la litúrgia celestial: l'ésser més important al costat de Déu o després de Déu (l'àngel Metatron) el també anomenat *el Jove* (en contraposició o assimilació a l'*Ançà de dies* de Dn 7) posa en les orelles dels *ḥayyot*, que tenen la faç mirant el terra, *el foc de la sordesa* perquè no puguin sentir la part més misteriosa dels cànctics (cf. *Siddur Rabba di-Berešit*, lín. 40-46). És clar, doncs, que els *ḥayyot* si no poden sentir menys podran veure el Déu de la Glòria.

Ja sé que el problema d'aquests textos és fixar-ne l'època. És certament material molt antic. A Qumran, de textos més fàcilment datables i que podem usar bé per al NT (encara que sempre amb la deguda prudència) no es troben tampoc les *ḥayyot* com *éssers vivents* que veuen Déu. En l'anomenat *Segon Ezequiel* de la cova 4 les *ḥayyot* són clarament, no les que estan dempeus davant del tron, sinó les que tenen damunt del cap el Tron de la Glòria, com en Ez 1. Sembla obligat identificar les *ḥayyot* de la cova 4 amb els querubins o serafins. Són per l'autor de Qumran els àngels que guarden i sostenen el Tron.¹ Però no s'hi troba mai que vegin Déu mateix.

Es pot dir que els visionaris veuen el rostre d'aquests *ḥayyot*? Potser sí, però no sabia citar cap text. En aquest camp de la mística les paraules de l'autor poden semblar, doncs, atrevides..., però són certament suggerents. Com quan diu que Jesús «és la realitat *simbolitzada*² pels qui assisteixen al tron» (p. 95); es refereix als quatre éssers vivents, els *ḥayyot*, no d'Ez 1 sinó dels himnes místics molt posteriors. Tot comptat i debatut, es pot acceptar. Però si ho hem d'entendre segons la mística jueva —i és el cas— parlem aleshores d'una cristologia que no és pas la del narrador o de l'últim editor de Jn. Es tractaria *només* d'una cristologia angèlica. Segurament que als seus inicis a més d'una comunitat judeocris-

1. Així ho pensa CHR. R. A. MORRAY-JONES, en *The Mystery of God. Early Jewish Mysticism and the New Testament*. Leiden: Brill 2009 pp. 310-311. I cf. p. 274ss. 521-522. En els cap. 12 i 15 d'aquesta obra es poden trobar sencers els textos de les obres místiques que he citat d'una manera abreujada.

2. La cursiva és meua.

tiana la cristologia angèlica era igual o molt similar al que trobem sobre el gran Àngel (Jesús) p. ex. en el TestDan 6,2-5.6b.7: «Apropeu-vos a Déu i a l'àngel que intercedeix per vosaltres, perquè ell és el mitjancer (*mesitês*) entre Déu i els homes *per a la pau* d'Israel i resistirà al regne de l'enemic. Per això s'apressa l'enemic a fer caure tots els qui invoquen el Senyor. Perquè sap que el dia que Israel creurà (*pisteúsei*) s'acabarà el regne de l'enemic. El mateix àngel de la pau enfortirà Israel perquè no caigui en la ruïna total (*eis telos kakôn*). [...] perquè cap dels àngels no serà igual a ell (*isos autô*). El seu nom (*onoma*) serà arreu d'Israel i (serà) entre els gentils: *salvador (sôtêr)*». Aquest nom, doncs, és el del Salvador, Jesús, el nom del gran Àngel de la pau, pel que sembla. No s'han d'oblidar en aquesta línia els esforços que ha de fer He 1,4-14 per proclamar que Jesús és més gran que cap àngel. L'EvJn en molts llocs (Jn 9 p.ex.) s'esforça per elevar el nivell de la cristologia d'alguns o de molts dels seus membres. És cosa sabuda. Creuria, per tant, que la reflexió mística sobre els *hayyot* (si hi és en Jn, encara que només sigui d'una manera insinuada) no apunta pas a la més alta cristologia.

Si l'autor té fonamentalment raó en la seva hipòtesi, aquesta es relaciona directament amb el problema que els judeocristians de la seva comunitat havien d'intentar de superar així: abans de ser expulsats es podien defensar bé davant d'una porció de la comunitat joànica (l'esperonada pel narrador) que optava per l'alta cristologia (ells també veneraven l'àngel més gran, el Jesús/Messies) i, d'altra banda, es podien mantenir dins la fe de la comunitat oficial jueva; (ells només deien que Jesús/Messies era un gran àngel). La maledicció dels *mínim* més tard (cap als 90) havia de ser per ells un cop ben traumàtic.

En el mateix àmbit de la mística jueva l'autor assenyala amb raó que el més il·luminador a propòsit del Paràclit és entendre'l com a *angelus interpretis* tal com el trobem en les visions apocalíptiques del judaisme (cf. Dn, Za, 1-2Hen, 4Esd, 2Bar, *Jubileus* etc.). Hi ha però una diferència essencial entre aquest àngel de l'apocalíptica jueva i el Paràclit: en el judaisme apocalíptic els *àngels interprets* generalment s'interessen per mostrar els secrets de les coses del cel, xafarderies de l'altre món; podríem dir que són el centre del seu interès, mentre que en Jn el Paràclit només s'interessa a recordar i explicar el misteri/enigma de Jesús (cf. p. 148-149). No es fa cap concessió a cap xafarderia. Aquesta diferència no és una qüestió menor ja que l'autor acaba dient amb molta raó: «l'apocalíptica seria, d'aquesta forma, la clau de presentació de l'EvJn» (p. 148).

Acabem matisant un detall del pròleg: «la Llei fou donada per Moisès, (però) la gràcia i la veritat han vingut (o esdevingut) per Jesucrist». En la nota 59 (i també en la p. 94) ens diu que «gràcia i veritat» és una hendíadis. (En això segueix R. Bultmann, W. Eichrodt i a casa nostra J. M. Rovira Bellosó —entre molts altres—). No m'ho sembla: en la llengua hebrea original *hesed we-emet* tradueixen dos conceptes íntimament lligats (a través del tema del *projecte salvífic de Déu —berit—*) però amb matisos diversos que seria massa llarg d'explicar aquí... Jn tradueix els dos mots hebreus al grec per ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια. De fet, O. Tuñí en el text dóna diverses vegades la versió «do de la veritat» o «el do que

RECENSIONS

és la veritat», i aquesta sí que és una traducció que m'agrada (tret de I. de la Potterie). Però traduïnt així és clar que no estem en una hendíadis estricta (que implica un concepte únic); traduïda així, esdevé més rica que si entenem els dos mots com hendíadis. La *veritat* (*'emet*) és el que Jesús ha revelat. És Jesús mateix. (p. 193). Però Ell és també el *do*, el de l'amor entranyable, gratuït, sorprenent i sobreabundant de Déu, el *hesed*.

Per acabar vull assenyalar un altre mèrit especial de l'autor. Ha sabut aquí i allà trobar expressions afortunades que fan agradable la lectura del seu llibre i que la recomanen del tot, almenys per als partidaris del mètode històrico-crític i pels que encara volen seguir el Vaticà II. Vull citar només una d'aquestes expressions: explicant Jn 14,6, diu que Jesús és el camí: «ell se'n va, torna i pren (els deïxebles). Per això pot dir *jo sóc el camí*. Ho és des de tot arreu» (p. 191).

Enric Cortès