



INSTITUT SUPERIOR
DE CIÈNCIES RELIGIOSES
DE BARCELONA

EL DUBTE DE TOMÀS

Una metàfora per a la recerca de Déu a la Postmodernitat

TESINA DE LLICENCIATURA.

DIRECTOR: ANTONI POU I MUNTANER.

ALUMNE: MANUEL DE TUÑAS MARTÍN.

CURS 2018-2019.

EL DUBTE DE TOMÀS: UNA METÀFORA PER A LA RECERCA DE DÉU A LA POSTMODERNITAT.

A mi padre, Martiniano.

A les meves filles, Fàtima i Anna.

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ.....	4
CAPÍTOL 1: TRADUCCIÓ, ANÀLISI FILOLÒGIC, DELIMITACIÓ DEL TEXT I ESTRUCTURA.....	6
1.1. TRADUCCIÓ.....	6
1. 1. 1. Notes filològiques.....	6
1. 1. 2. Notes a la traducció.....	7
1.2. DELIMITACIÓ DEL TEXT	8
1. 2.1. Criteris delimitatius dramàtics.....	8
1. 3. ESTRUCTURA I INTERACCIÓ.....	9
1. 3.1. Situació dels textos a l'evangeli de Joan	9
1.3.2 Estructura global.....	10
1.3.3. Interacció del díptic	11
1.4. COMENTARI DE L'ESTRUCTURA	12
Conclusió : Jesús, Comunitat, Paraula, Eucaristia.....	13
CAPÍTOL 2 : MARC DEL TEXT	14
2.1. TEMPS NARRATIU.....	14
2.1.1. Jn 19 a : “Al capvespre d’aquell mateix dia, que era diumenge, ...”.....	14
2.1.2. Jn 26 a: “Al cap de vuit dies...”	15
2.2. ESPAI NARRATIU	17
2.2.1. Jn 20, 24: “Tomàs, ... no era <i>allà</i> amb els altres deixebles...”.....	17
2.2.2. Jn 20, 26 a: “una altra vegada en <i>aquell mateix lloc</i> .”.....	18
2.2.3. Jn 20, 26 b: “Estant <i>tancades les portes</i> .”	18
2.2.4. Jn 20, 26 b: “Jesús va arribar, es posà <i>al mig</i> ...”	19
2.3. ENTORN SOCIAL.....	20
2.3.1. Els jueus.....	20
2.3.2. La Casa	22

Conclusió : Jesús, comunitat, entorn	23
CAPÍTOL 3 : TRAMA DEL TEXT	24
3.1. ESQUEMA QUINARI DE LA TRAMA DE JOAN 20, 24-29	24
3.1.1. La trama de Jn, 20, 19 – 29.....	24
3.2. TIPUS DE TRAMA: REVELACIÓ I ACCIÓ.....	27
Conclusió : Trobada, confessió de fe.....	27
CAPÍTOL 4: PERSONATGES	28
4.1. ELS DEIXEBLES	28
4.2.-TOMÀS	30
4.2.1.- El nom	30
4.2.2. Les escenes	32
a) La Mort de Llätzer.....	32
b) El Discurs de Comiat.....	33
c) La Trobada amb el Ressuscitat.....	34
d) La Missió.....	36
4.3. PERSONATGES SEMBLANTS A TOMÀS	37
4.3.1. Jn 1, 46. Natanael: “De Natzaret en pot sortir res de bo?”	37
4.3.2. Jn 4, 42. Els samaritans: “Ara ja no creiem pel que tu dius”	37
4.3.3. Jn 4, 50 a. El funcionari reial: “Ves, que el teu fill viu”	38
4.3.4. Jn 20, 17. La trobada amb Maria Magdalena: “Deixa ’m anar”	39
4.4.-JESÚS.....	40
4.4.1.-Jesús, omniscient i omnipresent	41
4.4.2.- Jesús, en persona	42
Conclusió : Església-Deixebles, complexitat Tomàs, Jesús estàtic.....	45
CAPÍTOL 5: AUTOR IMPLÍCIT, NARRADOR I PRAGMÀTICA	46
5.1. AUTOR IMPLÍCIT	46
5.2. NARRADOR.....	47
5.3. RECURSOS LITERARIS	48

5.3.1. El malentès	49
5.3.2. La ironia.....	50
5.3.3. La paradoxa	50
5.3.4. El simbolisme	51
5.4. PRAGMÀTICA DEL TEXT: EL SEGUIMENT.....	52
Conclusió: Testimoni, hermeneuta, seguiment.....	54
CAPÍTOL 6: HERMENÈUTICA CONTEXTUAL.....	55
6.1. “ANEM A MORIR AMB ELL”: LA FE COM A SIGNE DE MORT.....	55
6.2. “SI NO SABEM ON VAS, ...”: LA PERSPECTIVA POSTMODERNA.	57
6.3. “SI NO LI VEIG A LES MANS...”: UN QUERIGMA EXPERIENCIAL	60
6.4. “SENYOR MEU...”: “EL CRISTIÀ DEL SEGLE XXI..UN MÍSTIC”...	62
Conclusió : Crítica, individualisme, recerca, experiència, misticisme	66
CONCLUSIÓ	67
BIBLIOGRAFIA	71

INTRODUCCIÓ

Tot i que la seva presència als evangelis sinòptics és pràcticament testimonial, a l'evangeli joànic ocupa un lloc preferent però, segons sembla, res lloable. Al imaginari de la pietat popular cristiana, a part de Judes Iscariot, potser ens resultaria difícil trobar un altre personatge pertanyent als Dotze que hagi despertat tantes antipaties. El per què de tot plegat, d'aquest recel, no és casual. Respon, segons pretenem apuntar a la nostra exposició, a una lectura esbiaixada dels textos on hi apareix el nostre personatge, una manera molt determinada per part dels Pares de l'Església de llegir-los marcada per una estricta fidelitat a la literalitat i la conseqüent comprensió del que allà es narra com a fets empíricament certs. Això, evidentment, no el podem imputar a una pretesa mala intenció. Els Pares estaven determinats pel seu context cultural i aquests no els permetia fer quelcom diferent del que feien.

Es podria pensar que són coses d'èpoques pretèrites que res no tenen a veure amb el que es fa a l'actualitat. Res més lluny de la realitat. A la nostra recerca ens ha sobtat comprovar encara avui dia, menys excepcions molt concretes, com a la majoria dels comentaris evangèlics que hem consultat es manté aquesta resistència a mantenir perspectives que, segons el nostre parer, no s'adeqüen a la mentalitat actual, postmoderna, i que semblen condemnar al nostre personatge a una incomprensió perpètua.

Des de la seva primera aparició el seu camí cap a la fe no mereix, als ulls dels exegetes, gaires elogis per no dir-ne cap. Com veurem se li imputa la taca d'exigir massa, d'estar subjecte a allò de miraculós, de dubtar, de voler tocar. Inclús quan es sembla elogiar la seva proclama final, per a molts l'únic aspecte que el "salva", sempre hi ha un "però" de manera que no és estrany trobar comentaristes que posen de manifest que Jesús no aprova la seva conducta.

D'igual manera les virtuts són posades, també, en dubte. Així a més de la seva proverbial incredulitat li acompanyen, de la mà de Pares de l'Església i de teòlegs moderns, tot un reguitzell d'adjectius i expressions amb trets clarament negatius: poruc, covard, pusil·lànim, curt de gambals, beneït, fals, tossut, dubitatiu, escèptic, racionalista, pessimista, ...

Com a mostra del que diem valguin aquestes dues cites d'un Pare de l'Església i un teòleg modern: Joan Crisòstom i Rudolf Schnackenburg. El primer descriu així l'escena final: "aparece Jesús y no espera a que Tomás lo aborde ni a oír algo semejante, sino que, sin que Tomás no diga nada, Él se adelanta a cumplir los deseos que Tomás había expresado, demostrando con ello que estaba presente cuando Tomás decía aquellas cosas a los discípulos. Utilizó las mismas palabras, aunque con tono de reproche y como amonestación para lo sucesivo."¹ El segon defineix al deixeble en, entre altres, els termes següents: "tipo del discípulo tardo de entendederas ..." ², "temperamento impetuoso" ³, "petulante discípulo" ⁴.

La meva predilecció per Tomàs, doncs efectivament d'ell en tractarem, arrenca de quan jo era molt jovenet. Davant la notorietat de personatges tant rellevants com Pau o Simó Pere a qui la tradició cristiana ha enaltit sense cap objecció, inclús alleugerint el que podria haver d'objectivament censurable, a mi, pel contrari, em cridava l'atenció aquell deixeble sobre el que semblava caure una ombra de sospita. Aquella figura, que no provocava simpatia ni empatia, a la meua manera d'entendre irradiava reflexió, sobrietat i, també, autenticitat. Era

¹ JOAN CRISÒSTOM, Homilías sobre el evangelio de san Juan /1, (Biblioteca de Patrística, 15), Madrid, Ciudad Nueva, 2001, 87, 1¹⁹.

² R. SCHNACKENBURG, El Evangelio de San Juan II: versión y comentario, Barcelona, Herder, 1980, p. 405.

³ R. SCHNACKENBURG, Ibid., vol III, p. 94.

⁴ R. SCHNACKENBURG, Ibid., vol III, p. 406.

algú que no enganyava, que es mostrava sincer i honest en tot moment. Algú que no volia creure per contagi epidèrmic, algú que volia estar convençut del que creia.

La tradició posterior el farà portador de l'Evangelí a l'Índia, però aquest apèndix llegendari cau fora dels límits en els que ens mourem durant la present tesina. Tampoc no farem incursions en els textos que se l'atribueixen com ara el gnòstic Evangelí de Tomàs, ni d'altres escrits. Per altra banda altres qüestions, donat el format que se'ns permet, hauran de quedar apuntades de manera superficial a l'espera de poder aprofundir en elles, si s'escau, més endavant.

Dit planerament, doncs, Tomàs no és model de fe⁵. Evidentment aquesta afirmació parteix d'una manera de concebre-la i de com s'ha d'accedir-hi. Per sortir en defensa de l'aparent error del que podríem anomenar la via "tomasiàna" envers la fe apuntarem que el que això subscriu, com calia esperar, s'hi sent força identificat precisament amb l'itinerari del nostre personatge. Podria dir que, salvant les distàncies, en soc una prova fefaent que aquesta via existeix. El no creure perquè creuen els altres i la màxima que l'ha fet cèlebre: "Si no toco, no creuré" és el que ha mogut el meu afany, des d'adolescent, per llegir, estudiar, saber sobre la meua fe, en suma, com va fer ell: aprofundir en la fe. De fet podria dir que aquesta tesina, fruit dels anys passats a l'Iscreb, són la meua manera de fer palès aquella cita que s'hi atribueix a Simó Pere "estigueu sempre a punt per donar una resposta a tothom qui us demani raó de la vostra esperança" (1 Pe 3, 15). Tomàs, potser, no és "el" model de fe, però n'és un més, potser minoritari, potser imperfecte, potser modest i molest, però mereix tenir carta de ciutadania, reconeixement, i, des del nostre punt de vista, resulta força actual.

Un dels nostres objectius, doncs, serà revitalitzar dins del que sigui possible la imatge pejorativa que popularment es té del nostre personatge. En fer això, evidentment, no intentem convertir-lo en el que no és, però sí creiem que es pot fer una relectura del personatge que vagi més enllà del nostre afecte personal. Per fer-ho proposarem una reinterpretació dels textos evangèlics posant l'accent en aspectes que els mateixos ens ofereixen i que sovint, acostumats a llegir-los d'una manera, se'ns passen per dalt. Això implicarà deixar de banda la literalitat i aprofundir en el sentit literal⁶, entès com a espiritual, dels textos de l'evangelí de Joan. També fer-ho en consonància amb el nostre context cultural. Ho farem a partir del mètode de l'anàlisi narrativa que ens permet endinsar-nos en una "hermenèutica de tipus pràctic i pastoral"⁷. El nostre objectiu en acabar la nostra exposició, doncs, és que el lector consideri Tomàs un coetani seu en la fe.

Per finalitzar vull agrair molt sincerament al doctor Antoni Pou i Muntaner el seu suport des del primer dia, ja fa molts anys, en que li vaig parlar de la idea d'aquest treball i els seus consells posteriors en l'elaboració d'aquesta tesina. També a la meua família i amics que saben de la meua passió per la teologia de la que els hi faig partícips, de vegades de forma intempestiva, i, malgrat tot, només rebo una pacient escolta i una profunda estima. I, per últim, a Laura, la meua dona, perquè el fet de tenir-la al meu costat em fa el més feliç dels homes.

⁵ J. MATEOS – J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid, Ediciones Cristiandad², 1982, p. 880.

⁶ PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *La interpretació de la Bíblia en l'Església. (Paràbola, 7)*, Barcelona: Claret, 1994, p. 19.

⁷ PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *Ibid.*, p. 54.

CAPÍTOL I

TRADUCCIÓ, ANÀLISI FILOLÒGIC, DELIMITACIÓ DEL TEXT I ESTRUCTURA.

Per obrir la nostra exposició necessitem primerament fer una traducció del text. No hi ha traducció neutra i, per tant, nosaltres no ens atorgarem aquesta exclusiva impossible. El text que proposem respon a la nostra primera intenció d'apropar la figura del nostre personatge, Tomàs, al nostre temps⁸. Seguidament farem unes notes filològiques i un comentari al text traduït on exposarem les línies que seguirem durant el nostre treball. A continuació ens remetrem a la delimitació i l'anàlisi de l'estructura del text.

1.1. TRADUCCIÓ.

El text que farem servir per a la nostra exposició, bàsicament, serà la traducció de l'evangeli de Joan (20, 19-29) que es pot llegir a la versió de la BIC de l'any 2002⁹:

¹⁹Al capvespre d'aquell dia, que era diumenge, els deixebles, per por dels jueus, tenien tancades les portes del lloc on es trobaven. Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau *amb* vosaltres. ²⁰Dit això, els va mostrar les mans i el costat. Els deixebles s'alegraren de veure el Senyor. ²¹Ell els tornà a dir: Pau *amb* vosaltres. Com el Pare m'ha enviat a mi, també jo us envio a vosaltres. ²²Llavors va alenar damunt d'ells i els digué: Rebeu l'Esperit Sant. ²³A qui perdonareu els pecats, li quedaran perdonats; a qui no els perdoneu, li quedaran sense perdó.

²⁴Quan vingué Jesús, Tomàs, un dels Dotze, l'anomenat Bessó, no era allà amb els altres deixebles. ²⁵Ells li van dir: Hem vist al Senyor *en persona*. Però ell els contestà: Si no li veig a les mans la marca dels claus, si no fico el dit a la ferida dels claus i no li poso la mà dins el costat, jo no creuré pas! ²⁶Al cap de vuit dies, els deixebles es trobaven altra vegada en aquell mateix lloc, i Tomàs també hi era. Estant tancades les portes tancades, Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau *amb* vosaltres. ²⁷Després diu a Tomàs: Porta el dit aquí i mira'm les mans, porta la mà i posa-me-la dins el costat. No siguis incrèdul, sigues creient. ²⁸Tomàs li va respondre: Senyor meu i Déu meu! ²⁹Jesús li diu: Perquè m'has vist *en persona* has cregut. Feliços els qui creuen sense haver vist.

1. 1. 1. Notes filològiques.

Al nostre text hi ha paraules que contenen trets rellevants:

- v. 25 a “Hem vist al Senyor en persona”.

La paraula en grec, *Heôrakamen*, indica no només l'acció de veure sinó l'aspecte de permanència de l'efecte de l'acció descrita, en aquest cas, “veure” terme per altra banda tan important a la teologia joànica.

- v. 25 b “jo no creuré pas!”.

⁸ PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *Ibid.*, “L'actualització és necessària, perquè, encara que el missatge bíblic tingui un valor durable, els textos de la Bíblia han estat redactats en funció de les circumstàncies, passades i en un llenguatge condicionat per diverses èpoques. Per a manifestar l'abast que té per als homes i les dones d'avui, és necessari aplicar el missatge bíblic a les circumstàncies presents i expressar-lo en un llenguatge adaptat a l'època actual. Això pressuposa un esforç hermenèutic que pretén discernir a través del condicionament històric els punts essencials del missatge”, p. 110.

⁹ Per a la resta de cites farem servir la mateixa traducció.

En l'ordre de paraules en grec, la negativa apareix al final de la sentència: “Si no li veig jo no creuré pas!”.

- v. 26 b “Va arribar Jesús”.

La paraula en grec, *Erkhetai*, en present històric. Aquest és un ús determinat del present d'indicatiu que s'utilitza per referir accions que succeïren en el passat o que formen part de la història amb la finalitat d'actualitzar-les i presentar-les davant l'oient de forma real.

- v. 27 b “I no siguis incrèdul, sinó creient.”

Literalment, “I no et facis incrèdul, sinó creient”. La forma verbal grega dona a entendre que es demana a Tomàs que canviï d'actitud.

- v. 29a “Perquè m'has vist... has cregut”.

En grec *Hoti* indica condició i causa que produeix.

- v. 29b “creuen sense haver vist”.

Hi ha qui considera aquest aorist, expressió que indica acció passada i aspecte puntual, com equivalent a un present. Nosaltres l'hem interpretat així tot i que no resulta desencertat el temps passat, ja que l'evangelista es refereix amb tota probabilitat al seu propi temps, quan existia un grup de creients que, efectivament, no havien vist, és a dir, ni a Jesús, ni a la primera generació apostòlica i, per tant, es sentien reflectits en el text.

1. 1. 2. Notes a la traducció.

- Verset 19, 21 i 26: La traducció habitual és “Pau a vosaltres”, però considerem que és més adient la partícula “amb” en tant primerament l'enunciat mostra, des de la fe, un do del Ressuscitat, no un desig, i, en segon terme, reflecteix la diferència entre la pau que prové de Jesús i la que dona el món (Jn 14,27).
- Verset 25 i 29: Aquest afegit l'hem incorporat a partir de la versió que ofereixen Mateos-Barreto¹⁰ on remarquen, creiem que de manera encertada, la presència real del Ressuscitat. A la immensa majoria de les traduccions consultades la pregunta dirigida a Tomàs acaba en interrogant. Però hi ha manuscrits on aquest signe no apareix¹¹. Hem cregut, en línia amb el que intentarem exposar, que resultava més adient prescindir-ne¹².

¹⁰ J. MATEOS – J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid: Ediciones Cristiandad², 1982, pp. 876, 880.

¹¹ R. E. BROWN, *El Evangelio según san Juan II*, Madrid: Ediciones Cristiandad², 1999, “La sentencia se entiende como pregunta en numerosos manuscritos minúsculos y en muchos autores modernos. Suponemos, con dudas, que en este caso se trata de una afirmación.”, p. 1342.

¹² J. ZUMSTEIN, *El Evangelio de Juan (13-21)*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 153), Salamanca:, Sígueme, 2016, “La cuestión decisiva es saber si el v.29 b es una simple constatación o una crítica en tono sarcástico de la fe de Tomás”, p.360.

1.2. DELIMITACIÓ DEL TEXT.

Delimitar el text és marcar on comença i on acaba. És una necessitat bàsica per acotar l'objecte d'estudi i aprofundir-hi. Així "un texto auto-demarcado constituye una ciudad lingüística, un conjunto redondeado (unificado) y con sentido propio que puede sostenerse más o menos por sí mismo"¹³. El text delimitat, doncs, ha de tenir una consistència pròpia, una autonomia respecte als altres textos anteriors i posteriors a ell, ha de tenir sentit per si mateix. Tot i que el nostre personatge, Tomàs, com veurem més endavant, ha fet dues aparicions en episodis anteriors (Jn 11, 16 i 14,5) i en farà en una altra de posterior (Jn 21,2) és en aquest relat (Jn 20, 24-29) en el que pararem atenció i ens servirà per desenvolupament posterior de la nostra exposició.

En el nostre cas ens hem trobat amb una situació inesperada en tant hem hagut de situar-nos al text immediatament anterior (Jn 20, 19-23), que ens ofereix la clau de lectura posterior. És per aquest motiu que a la traducció l'hem inclòs. El vincle entre les dues escenes ens la proporciona una senzilla frase, sorprenent, del mateix text : "Tomàs, un dels Dotze, a qui deien el Bessó, no hi era amb ells." (Jn 20, 24). La sorpresa esdevé perquè en fer una breu comparació amb el que diuen els evangelis sinòptics respecte a trobades del Ressuscitat amb els seus no se'ns menciona l'absència de cap deixeble, tret l'Isariot. A Mateu el retrobament es realitza a una muntanya de Galilea, sense especificar, als Onze (Mt 28, 16-17). A Lluc, després de l'episodi d'Emmaús, hi ha una aparició col·lectiva (Lc 24, 36) a Jerusalem. A Marc, a l'afegit posterior, també (16, 14).

Totes dues escenes joàniques, doncs, estan relacionades entre si, així que estariem davant d'un díptic, és a dir, un quadre format per dues escenes unides. A la primera Jesús s'hi apareix per primer cop als deixebles, la segona és pròpiament la de Tomàs.

1. 2.1. Criteris delimitatius dramàtics.

Al mètode narratològic es segueixen una sèrie de pautes que ens permeten acotar de manera acurada un text. Se'ls coneix com a criteris dramàtics i són quatre que els desenvoluparem seguidament:

1) Temps: canvis cronològics. Un aspecte a considerar és l'alteració del marc cronològic. En el nostre relat a la primera escena se'ns parla del diumenge, al capvespre. A la segona hi ha una interrupció que desemboca en un salt en el temps cap a endavant, una setmana concretament, que ens torna a situar en el següent diumenge.

2) Lloc: modificacions espacials a l'escenari. En el nostre cas en el primer quadre assistim a un escenari sense la presència del Ressuscitat a un en el que sí que hi és. Així, en efecte, a la primera aparició els deixebles estan tancats, suposem, en una casa. No se'ns diu quina activitat estaven realitzant. El fet és que Jesús arriba i es posa al mig. La resta de l'escena l'omple la presència del Ressuscitat amb les seves paraules i gestos.

¹³ D. MARGUERAT – Y. BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, (Colección Presencia Teológica, 106), Santander: Sal Terrae, 2000, p.51.

A la segona escena la reunió esdevé en el mateix lloc, una casa, i amb les portes tancades com abans. Tampoc se'ns diu què estaven fent els deixebles. La novetat és que Tomàs, aquest cop, sí que hi és. Novament l'espai s'omple amb l'arribada del Ressuscitat. Tot es centra en el diàleg entre aquest i l'anomenat deixeble escèptic. Un cop acabada la conversa no se'ns explicita que va passar després.

3) Personatges: canvis produïts en el desenvolupament de la història en termes d'aparició-desaparició. Jesús marca la centralitat dels dos passatges. En tots dos no hi és i, en un moment, se'ns comunica que arriba. Mai se'ns diu que abandoni el lloc on es troben els deixebles.

La comunitat apareix citada com "els deixebles" dada que, com veurem, té recorregut a la nostra exposició. Aquesta a la primera escena adopta un paper passiu, però al principi de la segona és ella, és a dir "els deixebles", la que comunica el querigma a Tomàs. Després, novament, el col·lectiu de seguidors sembla assistir com a "teló de fons" de la trobada entre el Ressuscitat i el nostre personatge. Tomàs, per la seva banda, no hi era present a la primera i adquireix un protagonisme inesperat a la segona.

4) Tema: Té la funció de principi unificador del relat. L'escena de Tomàs desenvolupa el tema del dubte.

Aquests indicadors de límits del relat van acompanyats d'elements estilístics com a repeticions de frase, en el cas de Jesús que, en fer-se present, sempre ho fa amb la salutació "Pau amb vosaltres", i també connectors temporals que s'insereixen al text anunciant el canvi que esdevindrà. Al nostre text ens trobem, per exemple, "Al capvespre d'aquell dia", "Dit això", "Llavors", "Quan", "Al cap de vuit dies", "Després".

1.3. ESTRUCTURA I INTERACCIÓ.

1.3.1. Situació dels textos a l'evangeli de Joan.

Un cop delimitat el text, cal situar-lo en el context més ampli de l'evangeli. El consens generalitzat entre els diversos autors coincideix en estructurar l'evangeli de Joan de la següent forma:

- Jn 1, 1-18: Pròleg.
- Jn 1, 19- 12,50: Llibre dels Signes.
- Jn 13-20: Llibre de la Glòria
- Jn 21: Epíleg.

Les nostres escenes s'inclouen dins de l'esmentat Llibre de la Glòria, una unitat temàtica dins de l'evangeli joànic que queda delimitat pels dos versets indicats que van des del Discurs de Comiat, el que als altres evangelis és l'Última Cena amb la institució de l'Eucaristia, fins al final del text original joànic. L'epíleg del capítol 21 és un afegit posterior.

El capítol 20, en concret, comprèn una sèrie de narracions post-pasquals on s'expliquen, en variats quadres, diverses experiències de trobada amb el Ressuscitat per part de diferents personatges de l'entorn més immediat a Jesús. Així, per ordre d'aparició, van succeint-se el

retrobatment amb Maria Magdalena, el Deixeble Estimat, els Deixebles i Tomàs. El personatge de Pere tindrà la seva vivència pasqual a l'epíleg de l'obra, al capítol 21.

1.3.2. Estructura global.

Com hem esmentat dalt haurem de fer referència als dos textos assenyalats on Jesús fa una primera trobada amb el gruix dels deixebles, sense la presència de Tomàs, i una segona de nou a la comunitat però centrada només en el nostre personatge. Passarem, doncs, a exposar els dos textos per analitzar-los i establir la seva interrelació.

A la primera escena, 20,19-23, hi ha dues parts ben diferenciades: una marcada per la situació dels deixebles i una altra per l'arribada de Jesús.

- v. 19 a: Respecte la situació dels deixebles com a comunitat.
 - Una introducció on se'ns explica el moment temporal, "capvespre"- "primer dia de la setmana", i espacial, "on eren els deixebles" i com estaven "tancades les portes".
- v. 19 b - 23: L'arribada de Jesús.

En aquesta escena hi ha també dues fases:

- una primera d'identificació del Ressuscitat amb la salutació i la mostra de les seves ferides a les mans i al costat (v. 19- 20a).
 - una segona performativa on es torna a repetir la salutació i de Jesús emana el mandat de la missió, la rebuda de l'Esperit Sant i el Perdó dels Pecats (v.21-23).
- A la segona escena, 20, 24-29, també hi ha una divisió clara:
 - v. 24-25: Respecte la situació de Tomàs com a individu.
 - Primerament una introducció, una mena de falca narrativa, on se'ns comunica que el deixeble no era present quan va passar tot el que se'ns acaba de narrar (v.24).
 - Seguidament se'ns narra el dubte de Tomàs amb l'anunci del querigma per part de la comunitat (v. 25 a) i el rebuig condicionat del deixeble (v.25 b).
 - v. 26-29: La trobada amb el Ressuscitat.
 - Una nova introducció on se'ns torna a situar a l'escena indicant el moment temporal, "set dies després", i espacial amb el binomi "on eren els deixebles"- "portes tancades", en que es celebra una nova reunió i se'ns anuncia la presència de Tomàs en ella (v. 26).

- A continuació hi ha tres versets seguits absolutament novells:
 - L'ofertament de Jesús a Tomàs (v.27): Té paral·lels a Mc 4, 40 i Mt 14, 31¹⁴.
 - La confessió de fe del deixeble (v. 28): Cristologia altament desenvolupada que fa pensar que ens trobem en un estrat tardà del pensament teològic del Nou Testament¹⁵.
 - La benaurança als cristians posteriors (v. 29) : Potser reelaborada a partir d'un macarisme més antic¹⁶.

1. 3.3. Interacció del díptic.

Una mera lectura ja ens posa davant el fet que en tots dos textos trobem elements que tenen presència comuna. Els mostrem tot seguit:

- v. 19 amb v. 26: Trobada dels deixebles amb Jesús Ressuscitat.

v. 19: Al capvespre d'aquell mateix dia, que era diumenge, els deixebles, per por als jueus, tenien tancades les portes del lloc on es trobaven. Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau a vosaltres.

v. 26: ²⁶Al cap de vuit dies, els deixebles es trobaven altra vegada en aquell mateix lloc. Al cap de vuit dies, els deixebles es trobaven altra vegada en aquell mateix lloc, i Tomàs també hi era. Estant tancades les portes, Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau a vosaltres.

- v. 18 amb i v. 25 a: Proclamació querigmàtica.

v.18: Maria Magdalena anà a trobar els deixebles i els anunciava: “He vist el Senyor.”

v. 25 a: Ells li van dir: - Hem vist el Senyor.

- v. 20, v. 25 b i v. 27: Les marques del Ressuscitat.

v. 20 a: Dit això, els va mostrar les mans i el costat.

v. 25: Però ell els contestà: Si no li veig a les mans la marca dels claus, si no fico el dit a la ferida dels claus i no li poso la mà dins el costat, jo no creuré pas!

v. 27: Després diu a Tomàs: Porta el dit aquí i mira'm les mans, porta la mà i posa-me-la dins el costat.

¹⁴ “Jesús els digué: Per què sou tan covards? Encara no teniu fe?” (Mc 4, 40); “A l’instant Jesús estengué la mà i va agafar-lo tot dient: Home de poca fe! Per què has dubtat?” (Mt 14, 31).

¹⁵ Hi ha cites semblants al salm 35, 23: “Déu meu i Senyor” i Apocalipsi 4, 11: “Senyor Déu nostre”.

¹⁶ Dodd considera que és una reelaboració a partir de la benaurança llucana “Feliços els ulls que veuen el que vosaltres veieu!” (10, 23) que també té paral·lel amb la mateuana “Feliços, en canvi, els vostres ulls, perquè hi veuen, i les vostres orelles, perquè hi senten!” (13, 16), C.H. DODD, *Interpretación del cuarto evangelio*, Madrid: Cristiandad, 1978, p. 1368.

1.4. COMENTARI DE L'ESTRUCTURA.

La repetició de determinats trets a la narració ens posa sobre la pista de la importància que tenen per a l'autor i ens permeten endinsar-nos en el seu sentit literal. Aquests ingredients de la narració evoquen, de vegades de manera subtil, la rellevància teològica que pretén l'autor i ens proporciona dades significatives.

La primera seria la periodicitat de la reunió comunitària. L'encapçalament de tots dos versets, en efecte, indiquen que hi ha una seqüència de temps que marca la vida de la comunitat. El verset 26 ho diu clarament: "Al cap d'una setmana, els deixebles es trobaven *altra vegada* en aquell lloc". També és rellevant que, ja sigui aquell diumenge o set dies després, tot el que passa esdevé en el "dia del Senyor". És aquest temps el que realment importa. Res se'ns diu del que va passar entre ambdues dates, ni què va fer la comunitat mentrestant, ni tampoc Tomàs.

Hi havia un lloc estable de reunió, que interpretem com una "casa", que indica que hi havia un recinte concret on els deixebles es reunien periòdicament cada diumenge. Respecte l'apunt del tancament del recinte cal destacar que en el primer verset es diu explícitament que era per por "als jueus". En el segon aquesta por ha desaparegut en tant Jesús s'ha aparegut als seus, ha alenat l'Esperit i els ha dotat de fortalesa¹⁷.

La centralitat de Jesús esdevé cabdal als dos textos i al mateix evangeli. Com hem dit abans, cal remarcar que en cap moment se'ns diu que Jesús *marxa* de la comunitat, però sí se'ns assenyalava la seva arribada¹⁸ i la seva presència nuclear enmig de la comunitat.

El text presenta, també, trets litúrgics. L'accent cerimonial resulta evident a l'escena amb la salutació inicial provinent dels mateixos llavis de Jesús. És plausible que fos així que comencessin les reunions comunitàries. Les paraules i la mostra que el Ressuscitat fa del seu cos, tant als deixebles com a Tomàs, ens faria pensar en algun tipus de ritus litúrgic, amb la lectura de la Paraula i l'Eucaristia¹⁹.

Ens trobem també amb fórmules querigmàtiques. Tant la forma en singular, *He vist al Senyor*, o en plural, *Hem vist al Senyor*, remetent, sens dubte, a les fórmules de fe a l'ús a la comunitat. Aquestes proclamacions²⁰ posaven de manifest l'experiència profunda i ferma dels creients, tant individualment com col·lectivament, de la presència activa de Jesús en el si de l'església. Celebració joiosa de la fe viscuda en comú que el mateix evangeli reafirma en un altre verset del mateix capítol: "Els deixebles *s'alegraren* de veure el Senyor" (v. 20 b).

¹⁷ Les esglésies i llocs de culte també reben la presència del Senyor en l'Eucaristia amb les portes tancades, però no barrades.

¹⁸ Potser seria més correcte parlar d'una presa de consciència. Gn 28,16: "Realment el Senyor és present en aquest lloc, i jo no ho sabia!".

¹⁹ BROWN, *Evangeli*, cita Barret, p. 477 que aprecia el mandat de missió, la rebuda de l'Esperit Sant i el Perdó dels pecats, p. 1019.

²⁰ L'església joànica té un fort component carismàtic, com apuntaria la presència d'una figura com la del Deixeble Estimat, i pneumàtic, pel paper rellevant de l'Esperit en el si de la comunitat. Tenint en compte aquests factors seria factible que aquestes fórmules de fe trobessin diferents formes d'expressió. L'atribuïda a Tomàs, Senyor meu i Déu meu, encaixaria en aquests termes.

Malgrat tot sembla que hi va existir una incredulitat generalitzada davant els fets de Pasqua²¹. En la mateixa línia les ferides de les mans i el costat del Ressuscitat²² venen a resultar de gran rellevància. Mai no es parla d'altres parts del cos lesionades. Evidentment no es tractava de fer un reconeixement mèdic exhaustiu però també encertadament s'ha apuntat si no n'hi havia prou de mirar al rostre per adonar-se que era el mateix Jesús²³. Per últim les demandes de Tomàs són escoltades. Creiem, no obstant, que fer referència a poders intuïtius o d'altra mena en el Ressuscitat, ens sembla una perspectiva empobridora, per superficial, del que verament se'ns vol transmetre²⁴.

Conclusió.

Després de fer l'acotació del text fent servir els criteris delimitatius, ens hem endinsat en l'estructura del relat i hem vist que destacava per una banda un panorama teològic i eclesiològic molt determinat. El primer ens revela l'absoluta centralitat de Jesús ressuscitat en el si de la comunitat, en tant d'ell emana el moment fondant de l'església. En el segon se'ns ha mostrat trets d'estabilitat, com la periodicitat marcada de la reunió setmanal de la comunitat, i litúrgics amb les al·lusions a la Paraula i a l'Eucaristia. Aquests paràmetres ens indiquen que el personatge de Tomàs, com nosaltres, cal situar-lo en un context històric de l'Església com a comunitat creient en el Ressuscitat.

²¹ BROWN, *Evangelio*, apunta, creiem que amb encert, que prèviament a l'exposició de les mans i costat es sobreentén un moment de dubte entre els deixebles sinó la immediatesa en mostrar les ferides no tindria sentit, com si el Ressuscitat volgués confirmar la seva presència, p. 1348. La semblança de l'escena joànica amb la llucana (24, 37-39) és clara en aquest sentit.

²² No ens en podem estar d'apuntar alguns comentaris exegètics que semblen més preocupats per la moral i els bons costums, que pel sentit del que s'està narrant. BROWN, *Evangelio*, "El hecho de que pueda tocarse el costado de Jesús es usado por Kastner, art. cit., como prueba de su afirmación de que el Jesús resucitado se hallaba desnudo; sin embargo, del hecho de que Jesús no diga "mira" o "examina" mi costado, como dijo a propósito de las manos, deducen otros que Jesús llevaba el costado cubierto con alguna prenda ligera que permitiría introducir la mano para tocarlo (Loysi, 510). Es muy difícil que el evangelista estuviera preocupado por informarnos sobre los artículos de camisería adecuados para un cuerpo resucitado. Loysi califica de ingenua la idea de que en el costado apareciese una herida aún abierta, pero nos preguntaríamos si no le parecería igualmente ingenuo el hecho de que un cuerpo resucitado apareciese con las heridas curadas", p. 1341.

²³ "... Se podría preguntar por qué no basta mirar su rostro..." J. BEUTLER, *Comentario al evangelio de Juan*, Estella: Verbo Divino, 2016, p. 476. La resposta és que es tracta d'identificar el Crucificat amb el Ressuscitat.

²⁴ "Jesús sabe lo que Tomás había dicho en su ausencia, pero no estamos seguros de que este conocimiento sea un privilegio de Jesús *resucitado*, puesto que ya durante el ministerio poseía Jesús un poder extraordinario de intuición (cf. 1, 48) BROWN, *Evangelio*, 1340-1341. Zumstein, al contrari, afirma "La omnisciencia no hay que entenderla de manera mágica, sino en el marco de la revelación. Cristo es precisamente aquél que conoce a la perfección la existencia humana", ZUMSTEIN, *Evangelio*, p. 369, n. 90.

CAPÍTOL II

MARC DEL TEXT.

L'acció dels personatges, en l'interior de la història contada, es desenvolupa dins un marc determinat de temps, espai i entorn social. El marc a la narrativa bíblica dona moltes vegades la sensació d'estar suspès en el buit per la rellevància que se li dona als fets, que passen davant del lector a gran velocitat²⁵, i la seva manca absoluta de detall pel que fa als espais²⁶, responent així que és concebut només per situar els personatges i donar un sentit de realisme i de credibilitat a la història. De vegades l'espai, el temps i l'entorn social poden tenir un valor simbòlic, faceta aquesta que a l'evangeli de Joan es compleix amb escriure.

2.1. TEMPS NARRATIU.

Per intentar esbrinar el temps narratiu del text, igual que vam fer amb l'espai narratiu, haurem de fer referència als versets anteriors. Seria, doncs, qüestió de concretar l'adverbi de temps, "*Quan...*", amb que comença el paràgraf de l'evangeli de Joan que estem comentant.

2.1.1. Jn 19 a: "Al capvespre d'aquell mateix dia, que era diumenge, ...".

La resposta, efectivament, la trobem al verset anterior on diu que "*Al capvespre d'aquell mateix dia, que era diumenge...*" (Jn 20, 19). Val a dir que tot el que s'està explicant al capítol 20 des del verset 1 fins al 26, és a dir, les aparicions de Jesús ressuscitat a Maria Magdalena (20, 1-2;11-18) amb la història entremig de Pere i el Deixeble Estimat al sepulcre (20, 3-10) i després amb els deixebles (20, 19-23) i inclús l'anunci del querigma a l'apòstol Tomàs, es pressuposa, a efectes que no s'indica cap variació pel que fa a l'estructura temporal amb la qual s'enceta el capítol, que passa en el mateix marc cronològic, és a dir, el mateix dia de la setmana: diumenge. El capítol 20, efectivament, s'enceta amb aquesta indicació: "El primer dia de la setmana, el diumenge, Maria Magdalena se'n va anar al sepulcre de bon matí, quan encara era fosc, i veié que la pedra havia estat treta de l'entrada del sepulcre" (Jn 20,1).

L'herència jueva que determinava que el dia sagrat, el dia de descans, la jornada en que Déu mateix va reposar de la seva obra creadora (Gen 2, 1-3), era el sàbat, no es contempla aquí. La fórmula de fe que Pau repeteix de la Tradició rebuda, que veu la llum als seus escrits als primers anys de la dècada dels cinquanta del segle I, ens diu: "Primer de tot us vaig transmetre el mateix ensenyament que jo havia rebut: Crist morí pels nostres pecats, com deien les Escripures, i fou sepultat; ressuscità *el tercer dia*, com deien les Escripures i s'aparegué a Cefes i després als Dotze" (1 Cor 15, 3-5). El valor simbòlic del nombre tres, "Déu actua"²⁷, va quedar relativament aviat plasmat en la pràctica comunitària cristiana i es consolidarà amb la conseqüent elaboració d'un corpus doctrinal i litúrgic propi a mida que es va anar produint la progressiva separació de l'Església com a entitat diferenciada de la

²⁵S. BAR-EFRAT, *El arte de la narrativa en la Biblia*, Madrid: Cristiandad, 2003, "Las interpretaciones, explicaciones y evaluaciones que ofrece el narrador así como las descripciones, son breves e infrecuentes. Como resultado, el tiempo se detiene en muy pocas ocasiones, de forma breve y casi desapercibida. Esto le confiere a la narrativa bíblica su naturaleza característicamente dinámica y su casi incesante y rápido movimiento", p.187.

²⁶ Ibid. "... los lugares existen en el trasfondo de los hechos. (...) en la narrativa bíblica el espacio nunca se describe, ni de forma general ni con detalle ...", p.245.

²⁷ Osees 6,2: "Ens tornarà la vida en dos dies, el tercer dia ens farà aixecar i viurem a la seva presència."

Sinagoga. Aquesta diferenciació s'inscriu en un context de confrontació entre ambdues comunitats. Pels cristians, el dia central de la comunitat esdevindrà el diumenge, el dia que Jesús va ressuscitar dels morts²⁸.

Des d'aquesta perspectiva litúrgica el relat joànic manifesta una experiència comunitària que caldria suposar com a versemblant. Els diumenges, als capvespres²⁹, la comunitat joànica es reunia entorn del Senyor Jesús³⁰.

2.1.2. Jn 26 a: "Al cap de vuit dies..."

El nostre paràgraf tampoc dona moltes indicacions respecte al temps en que es desenvolupa els fets que narra. Un cop deixat clar que els versets anteriors es situen en diumenge, no se'ns comunica quan va ser l'anunci del kerigma de la comunitat envers Tomàs, ni la resposta del personatge.

Sí cal dir que se'ns dona una dada cronològica: "Al cap de vuit dies³¹ els deixebles es trobaven altra vegada en aquell mateix lloc, i Tomàs també hi era.". La mesura de temps que coneixem com a "setmana" és representativa a l'evangeli de Joan. L'activitat de Jesús es veu sovint relacionada amb la presència de setmanes festives jueves. Així a l'inici del mateix evangeli, es fa menció de la primera pasqua com a marc temporal als versets que van des de 2, 13 fins 3, 21. Una diluïda festa sense concretar a 5, 1-47; la segona pasqua a 6,1-70, la festa de les Tendes a 7, 1-10,21, la festa de la Dedicació del Temple Jn 10, 22-39 i la tercera pasqua a 11,55-20,31³² que coincideix amb el relat dels últims dies de Jesús. La utilització d'aquest marc temporal caldria veure-la com a referència temporal amb intenció teològica. És el temps

²⁸ Jesús ressuscità al tercer dia (1 Cor 15, 4).

²⁹ La dada, lluny de semblar intranscendent, amb tota probabilitat ens situa en el marc referencial cultural i cultural jueu de l'església joànica. La menció del moment del dia ens indicaria aquesta circumstància de manera que "Originalmente el sábado por la tarde, finalizado el tiempo sabático (hacia las seis de la tarde), cuando ya era domingo según la cuenta judía, los cristianos, que habían observado el sábado, se reunían en sus casas para la fracción del pan (Hech 2,46) como una prolongación del sábado. Parece, por consiguiente, que las más antiguas celebraciones cristianas en "el primer día de la semana" no tenía lugar el domingo, sino en la tarde de la víspera del domingo". BROWN, *Evangelio*, p. 1134.

³⁰ "Es bastante probable que (el narrador) tuviera en mente cenas rituales cristianas de su comunidad."; A. DESTRO- M. PESCE, *Cómo nació el Cristianismo primitivo. Antropología y exégesis del Evangelio de Juan*, (Presencia Teológica, 117), Santander: Sal Terrae, 2003, pp. 83. Referències a aquestes cerimònies culturals dominicals a l'Esriptura les trobem a Ac 20,7 i Ap 1,10.

³¹ J. MATEOS- J. BARRETO, *Vocabulario teológico del evangelio de Juan*, (El libro de bolsillo Cristiandad 50), Madrid: Cristiandad, 1980 "El ocho era la cifra que simbolizaba el mundo definitivo pasada la primera creación (el siete). La datación "a los ocho días" (Jn 20, 26) indica, pues, el carácter pleno y definitivo del tiempo mesiánico", p. 226.

³² La referència a tres pasqües ha fet pensar que la vida pública de Jesús va durar tres anys. Coincidim amb Tuñí en posar entre cometes les reconstruccions històriques de l'evangeli de Joan. J. O. TUÑÍ, *El evangelio es Jesús*, Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan, (Estudios Bíblicos, 39), Estella: Verbo Divino, 2010, "Cuando se habla de la historicidad del Evangelio de Juan se están presuponiendo dos cosas distintas pero relacionadas: a) que la palabra historia tiene el sentido de "relato que reproduce los hechos tal como sucedieron" y b) se está implicando que el autor (o los autores) quieren efectivamente narrar los episodios de la vida de Jesús como relatos fácticos; que reproducen los episodios tal como sucedieron... en el tiempo de composición del Evangelio de Juan no había ningún concepto de historia así. Los historiadores de la antigüedad tendían a ser más modestos y la credibilidad era una de sus mejores armas. El sentido de la crítica histórica no había nacido todavía... El núcleo del evangelio de Juan no es histórico, sino teológico.", pp. 312-314.

de Déu, no dels homes. La comunitat no té interès en influir en el temps social³³. Joan, que tanta atenció ha prestat a les setmanes culturals jueves durant el seu relat, amb el temps pasqual tot sembla reduir-ho a l'única dada essencial: tot es concentra en el "Dia del Senyor"³⁴. Jesús és el temps de la fe.

Això es fa més palès si incidim en l'aspecte que l'evangeli de Joan situa l'escena de Tomàs en el dia primer (20,19) de la setmana i torna a parlar d'ell fent referència al "vuitè dia" (20,26). És a dir, set dies després. Si pensem que la comunitat es reunia els diumenges caldria pensar que la celebració seria periòdica i, per tant, parlar del "primer" i del "vuitè" ve a significar que estem en el mateix dia de la setmana.

Aquesta dada no cal interpretar-la només en un sentit literal. El fet d'al·ludir a un "primer dia"³⁵ i un "vuitè dia" remet, com en el cas del nombre tres, a un simbolisme on les xifres es converteixen en referents bíblic. El primer dia remet al principi del Gènesi on se'ns diu què va fer Déu el primer dia de la Creació (Gn 1, 1-5). Per altra banda, des del punt de vista de la fe, la Resurrecció de Jesús implica una Nova Creació que s'imagina com un nou Naixement impulsat per l'Esperit (Jn 3, 1-21). Des d'aquest punt de vista cal entendre, precisament, la referència al "vuitè dia" com a plenitud, abundància de vida (Jn 10,10), obertura màxima a aquesta Nova Realitat.

Pel que fa a l'ordre del relat podem apreciar que el seu inici marca un salt envers el passat, una mirada retrospectiva, el que narratològicament s'anomena analepsi, en informar-nos que quan Jesús es va aparèixer als deixebles, Tomàs no hi era.³⁶ La motivació d'aquest recurs literari com també perquè es va triar el nostre personatge Tomàs i no un altre deixeble³⁷ se'ns

³³ No hi ha cap referència de temps extern. Tot es concentra en la cronologia rellevant per a la comunitat. DESTRO-PESCE, *Como nació*, "... Juan define un tiempo religioso que no incide en la organización social de modo exclusivo ni determina calendarios.", p. 183.

³⁴ El terme no apareix al nostre relat, ni a l'evangeli de Joan, i a la que podríem considerar en els altres relats de l'escola joànica només apareix a Ap 1, 10. Malgrat tot tindrà força acceptació a la tradició de l'Església.

³⁵ F. BLANQUART, *Le premier jour. Etude sur Jean 20*, (Lectio Divina,146) Paris: CERF, 1991 "Le texte de Jean pourrait alors nous inviter à regarder "le premier jour" comme un jour unique, un jour de création et de commencement.", p. 21.

³⁶ M. MERINO RODRIGUEZ (ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica*, Nuevo Testamento, 4b Juan 11-21, Madrid: Ciudad Nueva, 2003. Els Pares miraven de salvar la versemblança dels textos evangèlics encara que fos amb hipòtesis imaginatives. Per exemple BEDA, *Exposición sobre el Evangelio de Lucas 6, 24*⁴, "¿Por qué dice Juan que el apóstol Tomás no estaba con ellos, mientras que Lucas escribe que los dos discípulos, uno de los cuales era Cleofás, al volver a Jerusalén (de Emaús), encontraron reunidas a los once y a los que estaban con ellos"? Ha de interpretarse sin duda como que Tomás había salido y durante su ausencia el Señor se les apareció.", p.465. Respecte l'absència del deixeble remetem a BLANQUART, *Ibid*, pp. 116-119.

³⁷ Respecte el perquè d'aquesta sorprenent orientació que pren el relat caldria suposar diverses hipòtesis a partir de les lectures que hem efectuat. Potser alguna mena de tradició pre-joànica en la qual Tomàs fos dels que inicialment desconfiaren del querigma, BROWN, *Evangelio*, "El único hecho básico subyacente a toda la dramatización sería quizá que Tomás fue uno de los que inicialmente desconfiaron", p.1349. També caldria considerar cert caràcter apològic en tant es tractaria de rebutjar les creences docetistes per contràries a la fe com proposa ZUMSTEIN, *Evangelio*, p. 366. O potser una confrontació, més o menys latent, de branques cristianes entre la fe de la comunitat de Joan i la de Tomàs de línia més gnòstica. La primera entendria que la confessió és part de la fe i remet a la predicació. La segona defensaria que la trobada personal amb Déu no precisa de la fe en la resurrecció de Jesús, sinó que la veritable redempció ve de dins de l'individu per recte coneixement, BEUTLER, *Comentario*, p.481.

escapa però, sens dubte, respondria a raons catequètiques. Per últim el macarisme³⁸ de Jesús: “Feliços els qui creuen sense haver vist” seria una prolepsi dirigida als creients posteriors.

2.2. ESPAI NARRATIU.

El text dona poques dades concretes referides a l'espai on succeeixen els fets³⁹. En aquest sentit caldrà referir-se als escassos termes que ens puguin ajudar a fer-nos una composició de lloc. Aquests són adverbis de lloc i genèriques indicacions espacials. Seguidament comentarem cadascun dels termes subratllats.

- Jn 20, 24: “Tomàs, ... no era *allà* amb els altres deixebles...”.
- Jn 20, 26 a: “els deixebles es trobaven una altra vegada *en aquell mateix lloc*.”
- Jn 20, 26 b: “Estant *tancades les portes*.”
- Jn 20, 26 b: “Jesús va arribar, es posà *al mig*...”.

2.2.1. Jn 20, 24: “Tomàs, ... no era *allà* amb els altres deixebles...”.

El primer terme que hem de comentar és el referit adverb de lloc: “allà” sense més concreció. Si volem recórrer als versets de l'escena anterior per tal de treure més dades, com a única indicació trobem que “els deixebles per por dels jueus, tenien tancades les portes del lloc on es trobaven” (Jn 20,19). No sabem, doncs, de quin “lloc” es tracta, ni on era aquell “allà”.

Se'ns dona, això sí, la dada que es tractava d'un recinte “tancat” i, per tant, cal entendre que no estaven al descobert. Devien, doncs, ser en algun habitacle, amb seguretat, una casa on es refugiaven d'una circumstància externa adversa que es resumeix en un sentiment generalitzat de “por”⁴⁰. Sembla clar, doncs, que hi havia una amenaça exterior. Com a causa s'al·ludeix als “jueus”, com a col·lectiu. Aquesta afirmació en un principi pot sobtar. Segons el mateix evangeli joànic, hi va haver jueus que van mostrar simpatia i afinitat amb Jesús. A Jn 12,42 se'ns descriu què era el que passava: “És cert que molts, fins i tot els dirigents, van creure en ell, però no s'atrevien a confessar-ho per por dels fariseus, perquè no els expulsessin de la sinagoga”. Era, doncs, una situació de temença. Correspon això amb el que sabem de l'època de Jesús? Tot sembla indicar que no, tenint en compte la pluralitat que es permetia dins del ferm monoteisme jueu i que tot plegat resulta més comprensible si ens atenem a l'exercici d'actualització que fa l'evangeli de Joan, a l'hora de situar el que la comunitat estava vivint com si això hagués passat mentre Jesús vivia⁴¹. Davant l'exclusió dels cristians

³⁸ Només hi ha una altra benaurança a l'evangeli de Joan (13, 17).

³⁹ La literatura bíblica és exigua a l'hora de situar l'acció. Subratlla el que es fa i el que es diu, quedant tota referència espacial pràcticament nua de detalls, com una mena d'escenari sense rellevància.

⁴⁰ Els passatges on es parla de “por” i “expulsió de la sinagoga” són nombrosos (7, 13; 9, 22; 12, 42; 16,2; 19, 38).

⁴¹ Léon-Dufour proposava un doble nivell de lectura de l'evangeli de Joan: l'època de Jesús i l'època de la comunitat. TUÑI, *Evangelio Jesús*, p. 118.

de la sinagoga per part del corrent fariseu⁴² que havia pres la direcció de la nació jueva, després del desastre de la guerra contra Roma (66-73 d.C.), la clandestinitat i el temor que reflecteix el text serien reals, però no correspondria amb el temps històric de la vida de Jesús i la primera comunitat cristiana. Ni els sinòptics, ni Pau descriuen una situació tan adversa.

La lectura literal del text ens donaria una imatge de reunió feta amb “pany i clau” i, d’alguna manera, d’amagat, clandestina. Certament és una dada que contrasta amb altres relats pasquals dels altres evangelis on se’ns parla sense embuts d’abandonament i fugida dels seguidors de Jesús com, per exemple, a l’evangeli de Marc on se’ns diu que en el moment de l’arrest: “Llavors tots l’abandonaren i fugiren” (14,50) i, de manera semblant, a Mateu (26, 56). L’imaginari cristià⁴³ sovint es recrea en una idealització de l’actitud dels deixebles durant la Passió, amagats en algun racó de la Ciutat Santa⁴⁴ i atemorits per una possible detenció per part de les autoritats. Certament pel context que la narració no sembla indicar-se cap moviment de la comunitat de manera que es podria pensar que, al mode llucà, caldria situar les escenes que segueixen en un “lloc” concret que, a falta de més precisió, hauria de ser la ciutat on Jesús va ser mort i sepultat. De fet, a l’evangeli se’ns diu que Maria va anar al sepulcre i aquest era a Jerusalem. Però no hi ha cap tipus de denominació topogràfica a tot el capítol 20. Una lectura entre línies dels textos evangèlics suggeririen que, de fet, després de la detenció i mort de Jesús els seus seguidors tornaren a Galilea⁴⁵.

2.2.2. Jn 20, 26 a: “els deixebles es trobaven una altra vegada en *aquell mateix lloc*.”

Amb l’expressió “*aquell mateix lloc*” es continua sense aclarir res, però ara es dona una certa sensació de periodicitat en repetir que és aquell l’indret específic i no un altre on es fa la reunió de la comunitat. Des d’un marc històric, recurrent a una hipotètica historicitat del text, caldria pensar que els deixebles, perseguits i amenaçats segons sembla, eren imprudents en reunir-se sempre en el mateix lloc. Potser semblaria més lògic pensar que la comunitat faria les seves reunions en llocs diferents per evitar sospites i, sobretot, una possible i fàcil detenció per part de les autoritats. Però tot és fruit de la imaginació. El fet és que la dada d’una periodicitat, com hem assenyalat, i l’existència d’un lloc fix de reunió són dades que assenyalen cap a una cert entorn d’estabilitat en un marc clarament eclesial.

2.2.3. Jn 20, 26 b: “Estant *tancades les portes*.”

Per segon cop, abans de relatar la presència de Jesús a la comunitat, l’evangelista afirma que el recinte estava tancat: “Estant *tancades les portes*”⁴⁶. Caldria fer notar que ara no es fa

⁴² Els fariseus venen a representar en certs passatges als jueus. Per exemple al capítol 8 els interlocutors de Jesús són els fariseus, anomenats així al principi de l’episodi (8,3), i altres vegades com a jueus (8, 13.22.48.52.57).

⁴³ La influència de la tradició exegètica antiga en l’existència d’aquest imaginari és, encara avui, notable.

⁴⁴ Segons Lluc, sempre conciliador amb l’actitud dels apòstols, no hi ha senyals de cap abandó, sinó que els seguidors de Jesús es quedaren a Jerusalem. A l’escena d’Emmaús els deixebles que reconeixen Jesús tornen a la ciutat per trobar-se amb els Onze (24,33).

⁴⁵ A Mateu se’ns assenyalava una muntanya a Galilea (Mt 28, 16-17). Al capítol 21 del mateix evangeli joànic l’escena transcorre al llac de Tiberíades, és a dir, el mar de Galilea (Jn 21, 1).

⁴⁶ U. WILCKENS, *La Resurrección de Jesús. Estudio histórico-crítico del testimonio bíblico*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 37), Salamanca: Sígueme, 1981, “En el mundo judío,... a diferencia de lo que sucedía en Grecia, el mundo era concebido no como un espacio cerrado, sino, por el contrario, como un proceso continuado de acontecimientos en el que toda acción provoca constantemente su correspondiente suceso, y puesto que aquí Dios fue concebido no como un ser que vive para sí en un mundo separado y distante, sino que se le creyó como

constar cap motiu rellevant que origini que el recinte no estigui obert. L'amença dels "jueus" sembla haver desaparegut o, més aviat, ja no ocasiona por. Caldria entendre que la temença ha desaparegut en tant Jesús Ressuscitat s'ha manifestat a la comunitat i aquesta se sent lliure de tot temor. Les nostres eucaristies també s'hi acostumen a celebrar en habitacles tancats però que permeten l'entrada i la sortida sense cap entrebanc.

2.2.4.Jn 20, 26 b: "Jesús va arribar, es posà *al mig*..."

Un dels fets incontestables és el pes que la comunitat té al text que comentem. Una comunitat que es reuneix entorn del Ressuscitat i així se'ns diu, efectivament, que "Jesús va arribar, es posà *al mig*...". El text joànic ressalta la necessària intimitat de la fe i la vinculació entre els deixebles i el Ressuscitat⁴⁷.

La lectura secular d'aquest passatge ha fet una interpretació literal de manera que s'ha entès que Jesús va travessar les "portes tancades"⁴⁸. El text no ho diu però, com en altres aspectes, la Tradició, animada per la imaginació, ha afegit elements a la narració. L'evangelista, de fet, l'únic que fa és exposar de forma senzilla l'arribada de Jesús i la seva centralitat en la reunió, com a veritable eix vertebrador, "pal de paller", de la comunitat. Elucubrar amb una entrada espectacular, màgica inclús, de Jesús que passa d'Esperit a materialitzar-se davant de la seva comunitat, com sovint s'intenta explicar el que es descriu al text, ens sembla una trivialització.⁴⁹

No és endebades que el narrador faci servir la fórmula "*al mig*". També és la que apareix a Jn 19,18 on se'ns informa que "Allà el crucificaren, juntament amb dos més, un a cada banda, i Jesús *al mig*". Es tracta de Jesús: el que havia estat crucificat, el mateix que "va mostrar la les mans i el costat" (Jn 20,20) als deixebles, és ara present com a aglutinador de la diversitat que es reuneix entorn seu. És aquesta una realitat, la identificació entre el Crucificat i el Ressuscitat, que l'autor del text, com els altres evangelistes, intenten explicar amb els mitjans propis de la cosmovisió del seu temps⁵⁰. Podem considerar-lo més o menys encertada la

el Señor de este mundo en cuya acción creadora consiste la realidad cósmica, la experiencia de mundo que tenían los judíos estaba determinada profundamente por la posibilidad de irrupciones inesperadas, siempre nuevas, y producía, de esta manera, una apertura fundamental para nuevas acciones y nuevas palabras de Dios que pertenecían de manera esencial al carácter de la fe israelita." pp. 144-145.

⁴⁷ "Lo mismo que la comunidad permanece en Jesús, así está él presente en la comunidad (15,4).", MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, p. 878.

⁴⁸ M. MERINO RODRIGUEZ (ed.), *Ibid*, HILARI DE POITIERS, *Sobre la Trinidad*, 3, 20². Els Pares, davant del misteri, es limiten a assentir respectant escrupolosament la literalitat del text. "El cuerpo del Señor no se deshace para volverse a formar de la nada. Y entonces ¿de dónde viene el que está en medio? Aquí deben inclinarse el pensamiento y el lenguaje; la realidad del hecho sobrepasa la razón humana. Por eso, si nos equivocamos, como tú crees, al hablar del nacimiento del Hijo, mentimos en lo referente a la entrada del Señor en el cenáculo. Digamos que el hecho no ha tenido lugar porque no podemos comprenderlo, y, cuando falla nuestra comprensión, deja de existir la realidad del hecho mismo. Pero la autenticidad del acontecimiento vence nuestra mentira. El Señor se puso en medio de los discípulos estando cerrada la casa, y el Hijo ha nacido del Padre. No niegues que Él se puso en medio de ellos porque, a causa de la debilidad de tu inteligencia, no puedas entender cómo entró aquel que estaba en medio." p.469.

⁴⁹ "La victoria de Jesús sobre los límites de la condición humana constituye el asunto del que trata la narración de la mortaja vacía y de la repentina aparición de Jesús en una habitación sin pasar por la puerta. Este es el mensaje que Juan quiere proclamar, no la narración de los poderes milagrosos de Jesús." F.J. MOLONEY, *El Evangelio de Juan*, (Comentarios al NT,5), Estella: Verbo Divino, 2005, p. 539.

⁵⁰ Lluc el farà inclús menjar davant dels seus deixebles (24, 39-43). Segons la concepció hebrea de la resurrecció aquesta havia de comptar amb el que ells entenien per "cos". La seva manera d'incidir en la permanència de la identitat personal era accentuant la seva materialitat física.

manera de fer-ho però el missatge es manté clar: és Jesús en persona, el mateix que ha estat amb ells, el que ha estat mort en una creu el que ara s'hi mostra als seus deixebles⁵¹.

Abans dèiem que no hi havia cap localització concreta del lloc on es situa la narració, més enllà de la possible permanència del grup a Jerusalem. El silenci de Joan en la seva concreció geogràfica, la seva aparent indefinició, ens indica un fet determinant: el Ressuscitat esdevé el nucli de la comunitat allà on aquesta es trobi⁵². Jesús esdevé el "lloc" de celebració de la fe.⁵³

2.3. ENTORN SOCIAL.

Tot i que Joan incorpora escenes comunes amb els sinòptics, el cert és que les presenta amb trets molt propis reescrivint-les amb originalitat i amb una marcada intenció simbòlica. Malgrat tot, l'evangelista no fa res que no facin els altres autors dels evangelis. Adequa el seu text a la seva comunitat i a les seves circumstàncies. Ja hem vist que l'església joànica se sentia atemorida, d'una manera que no té semblança amb el que expliquen els altres textos evangèlics. La pregunta esdevé obligada: Qui eren aquests cristians? En podem saber alguna cosa del moment històric en que van viure?

2.3.1. Els jueus.

El text joànic està escrit per a una comunitat que se sent amenaçada. Els relats de la Pasqua, de fet tot l'evangeli, donen a entendre una situació de perill constant per Jesús. Són nombroses les situacions de tensió⁵⁴, la reincidència gairebé constant a "l'hora"⁵⁵ com a moment que ha d'arribar i que conduirà a la mort de Jesús. No obstant això, no tots els "jueus" descrits a l'evangeli de Joan pertanyen a aquesta nacionalitat. El nom col·lectiu té moltes lectures i no totes són contràries a Jesús⁵⁶.

En el sentit que apuntàvem les màximes que es posen en llavis de Jesús són crides a mantenir la fraternitat entre els germans, l'amor com a realitat viscuda i veritable "taula de salvació" per a la comunitat. Així caldria pensar que el text joànic és un text, que recerca la

⁵¹També a les nostres celebracions eucarístiques el Ressuscitat es fa present enmig de la comunitat, des de la fe, en el moment de la Consagració. Les paraules amb que s'hi acompanya el ritus ho diuen explícitament: "Sou realment sant, Senyor, font de tota santedat. Santifiqueu, doncs, aquestes ofrenes fent que hi davall el vostre Esperit, com la rosada, perquè es converteixin *per a nosaltres* en el Cos i en la Sang de Jesucrist, nostre Senyor".

⁵²Mt 18, 20: "on n'hi ha dos o tres de reunits en el meu nom, jo soc allí enmig d'ells." Aquesta veritat de fe troba les seves prestacions en dades històriques: la devastació del Temple de Jerusalem a la guerra contra Roma (70 d. C.) i l'absència de temples cristians fins la implantació del Cristianisme com a religió oficial de l'Imperi romà.

⁵³"San Juan no sustituye el templo de Piedra por una construcción más hermosa y magnífica... Tampoco espiritualiza como la Carta a los Hebreos ... ni se conforma con la descripción y el anuncio de un Templo únicamente celeste, sino que el Templo juánico es más real, concreto y permanentemente actual: es el cuerpo resucitado de Cristo", J. VALIENTE LENDRINO, *El culto en Espíritu y en Verdad en el IV evangelio, Aspectos bíblicos del Templo y de su culto.* (Scripta Theologica, 26), Pamplona : 1994, p. 87.

⁵⁴Passatges d'amenaques latents són, per exemple, 8, 37.40.44; 8, 59; 10, 31.

⁵⁵El terme apareix en aquests versets 2,4; 4, 21.23.52.53; 5, 25.28; 7,30; 8,20; 12, 23. 27; 13, 1; 16, 25. 32; 17,1.

⁵⁶Per exemple a 4, 22 s'hi afirma que "la salvació ve dels jueus". La diversió de parers al voltant de la figura de Jesús la il·lustra Jn 11, 45-46: "Molts dels jueus que havien tingut a casa de Maria i veieren el que va fer Jesús, van creure en ell. Però alguns d'ells anaren a explicar als fariseus el que Jesús havia fet." El suposat antisemitisme de l'evangeli de Joan respon més al clima de tensió entre la Sinagoga oficial i la comunitat joànica que a una autèntica animadversió contra l'ètnia jueva. La literalitat ha provocat lectures del tot exacerbades i justificatives d'actituds racistes que són lluny del context en que es va escriure l'evangeli joànic.

preservació de la cohesió davant l'amenaça externa i, segons sembla, també interna⁵⁷ el que ens dona peu a pensar que estem davant d'una comunitat complexa, dinàmica i, també, madura⁵⁸.

Però, qui eren aquests cristians? El text que ens serveix per al nostre estudi no sembla ajudar-nos excessivament i, per tant, haurem d'eixamplar, al mode d'un "zoom" de càmera fotogràfica, el nostre objectiu, el focus d'atenció. Se'ns ha dit que la comunitat tenia les portes tancades per temor als jueus. Al conjunt de l'evangeli la referència als "jueus" com a col·lectiu estrany al mateix Jesús, de fet sovintegen els versets on es dirigeix a ells com a una identitat grupal de la que ell sembla no pertànyer, podria indicar que la comunitat joànica no ho era o, com a mínim, no tenia una presència massiva d'integrants de la nació jueva. L'explicació de termes jueus, la seva traducció, al text aniria en la mateixa direcció.

Però, en aquest cas, quin sentit té que fossin expulsats de la Sinagoga? Si la majoria del grup la formessin pagans, no tindria explicació aquest fet⁵⁹. Cal considerar, doncs, que aquest factor ha de ser determinant per entendre la composició sociològica de l'església joànica. Per tant sí que havia de ser nombrosa la presència de membres d'ètnia jueva i, amb tota seguretat, d'altres grups nacionals en menor quantia. Una lectura atenta de l'evangeli ens pot desvetllar alguns d'ells: samaritans i grecs, per exemple. Dels primers ens ho suggereix el passatge de Jesús i la Samaritana (Jn 4, 1-42) que acaba en la conversió massiva de samaritans i el reconeixement de Jesús com a "salvador del món", títol excels per aquest col·lectiu.

Igualment la menció explícita de "grecs" que volen veure Jesús (Jn 12, 20-21) a més de referir-se a membres de nació grega, també podria tractar-se, com en el cas del genèric "jueus", d'una forma d'aglutinar a un grup més nombrós format per "gentils" que s'haurien convertit. La traducció de paraules i tradicions jueves⁶⁰, aniria dirigida a aquest col·lectiu, desconexor de les particularitats semites.

Joan escriu cap al final del segle I, per tant, cal pensar que no ho feia des de Palestina, tenint en compte la situació de desarrelament després del conflicte bèl·lic contra l'Imperi. Sembla plausible que Joan escrivia per a una comunitat de la Diàspora. On situar-la és motiu de controvèrsia encara i aquesta qüestió cau fora dels límits del present treball. La Tradició l'ha col·locada a Efes, però també s'hi apunten altres indrets com Síria o Jordània⁶¹.

La Diàspora és un punt referencial més cultural que topogràfic. De fet, tota la conca mediterrània estava habitada per comunitats jueves. Caldria buscar amb més profunditat les

⁵⁷ R.E. BROWN, *La comunidad del Discípulo Amado. Estudio de la eclesiología juánica*, (Estudios Bíblicos, 43), Salamanca, Sígueme², 1987, pp. 99-105.

⁵⁸ TUÑÍ, *Evangelio Jesús*, "La función del Espíritu, en la tradición joánica, tiene una gran importancia. Los cristianos joánicos se sienten con capacidad de asumir la responsabilidad de las propias opciones. No hay otros ámbitos de responsabilidad. He aquí una visión que viene a mostrar la madurez de esta visión cristiana: cada uno es responsable de las propias decisiones. No hay una estructura jerárquica que las sancione.", p.158.

⁵⁹ K. WENGST, *Interpretación del evangelio de Juan*, (Biblia y Catequesis, 11), Salamanca: Sígueme, 1958 "... la expulsión de la sinagoga sólo puede crear problemas graves en una comunidad de mayoría judeocristiana que vive en un entorno de orientación judía. Una comunidad de mayoría paganocristiana, viviendo en un entorno pagano, sólo quedaría afectada marginalmente.", p. 83.

⁶⁰ Només com a mostra, en el context de la Passió, assenyalem Jn 19, 17: "Lloc de la Calavera" que en hebreu es diu Gòlgota" i 19, 40: "Llavors van prendre el cos de Jesús i l'amortallaren amb un llençol, juntament amb les espècies aromàtiques, tal com és costum d'enterrar entre els jueus."

⁶¹ WENGST, *Ibid.*, pp. 84-96.

zones on es va produir una persecució específica per la Sinagoga farisea sobre altres grups jueus que, als seus ulls, resultessin heretges⁶². Però això també considerem que cau fora del nostre marc d'interès.

2.3.2. La Casa.

A la traducció que proposem, s'hi al·ludeix implícitament a un element concret, arquitectònic i antropològic de primera magnitud: la “casa” on es reunia la comunitat. Aquesta dada ens indica una coordenada espai-temporal rellevant pel que fa a la història de les primeres comunitats i del marc social en que es mou la de Joan.

Pau ja posa de manifest a les seves cartes la rellevància que té per a l'expansió de la fe cristiana l'habitat humà per excel·lència. La mentalitat contemporània no acaba de comprendre l'abast i el significat que la casa tenia a l'antiguitat. Ni el marc social, ni familiar, ni arquitectònic és el mateix. A l'actualitat moltes persones no fan vida a la seva llar, sinó que tenen el treball fora de la casa, amb freqüència a molts quilòmetres, i l'activitat laboral sovint va acompanyada d'una agitació frenètica. Després d'una dura jornada laboral, a l'arribada a la llar només es pensa en desconnectar. Així les nostres cases tenen, tristament, un registre merament funcional: serveixen per descansar.

Per altra banda les cases actuals acostumen a estar integrades per la família nuclear, pares i fills. Res de generacions o parents familiars convivint sota un mateix sostre. Com a molt hi ha la presència d'algun familiar proper d'avançada edat. Cada cop més hi ha persones que viuen soles o comparteixen pis amb d'altres per poder fer front al cost de l'habitatge. El contacte amb els veïns pot ser, en el millor dels casos, estrictament cordial. Freqüentment, és inexistent. La casa dels nostres dies acostuma a ser una manera de refugiar-se i aïllar-se. No es fa vida comunitària. La presència de les xarxes socials reforça aquesta problemàtica i quan sembla superar-la acostuma a donar peu a contactes superficials per mediàtics.

La casa a l'antiguitat era, potser mai millor dit, tot un altre món. La llar era un autèntic lloc de comunicació i vida interior i exterior. Les dimensions podien veure's alterades en funció de la situació social de la família, en això gens no ha canviat. Però l'estructura social i familiar era ben diferent. La família nuclear moderna res no té a veure amb la família patriarcal antiga. La flexibilitat d'aquella no té la fortalesa dels “llaços de sang” d'aquesta. L'autoritat del “Pater Familias”, que comportava la conversió a la fe de tots els integrants de la casa⁶³, res té de semblant a l'individualisme ferotge que regna a moltes llars modernes. És en aquell marc on es comença a compartir la fe⁶⁴. L'escàs ressò de la predicació a les sinagogues, només cal llegir les cartes de Pau per adonar-se'n de quina era la situació durant aquells anys, dona pas a un reconfortant èxit a l'empara de persones que accepten el missatge cristià, es converteixen a la fe i aporten la seva pròpia llar per acollir a l'incipient comunitat⁶⁵. Al mode jueu molts dels convertits així es consideraven, on les sinagogues eren sovint cases on la comunitat es reunia,

⁶² A la reunió de Jamnia, any 85, on l'escola farisea va prendre les directrius del que coneixerem com a Judaisme es va refer l'oració de les “Divuit benediccions” incloent-hi una menció específica als seguidors de Jesús com a heretges. BROWN, *Comunidad*, pp. 72-73.

⁶³ Al nostre treball més endavant en un dels textos que comentem trobem una menció específica a aquesta dada. Funcionari reial, p. 37.

⁶⁴ Per exemple Ac 2,46; 5, 42; 17,5.

⁶⁵ Per exemple Flm 1, 1-2; Rm 16,5.11.23; 1 Cor 16,19.

les comunitats cristianes troben a les vivendes familiars un lloc comunitari, cùltic, missioner.⁶⁶

És en aquest marc on el relat del dubte de Tomàs pren tota la seva rellevància. La menció de la “casa” revela que el quadre que se’ns presenta cal situar-lo en el temps de l’Església, no encara de la Institució tal i com ara l’entenem, però sí com a petits habitacles on la vida, mort i resurrecció de Jesús era viscuda, i per tant, compartida i anunciada. A la llum de l’escrit evangèlic no resulta difícil entendre la vida eclesial de la comunitat joànica, davant l’amenaça exterior, amb una forta vinculació interna dels seus integrants, on no cal descartar un fort component carismàtic, entusiàstic, captivador amb uns lligams de servei mutu exigents⁶⁷ i una participació activa en la predicació de la Paraula i la celebració eucarística, elements que feien ressaltar i servien de reclam per al nou vingut que podia sentir la efectiva presència de Crist enmig de la comunitat.⁶⁸

Conclusió.

Joan posa el marc temporal i espacial al servei de la seva teologia. El temps queda englobat dins del temps de la comunitat cristiana amb referències a moments importants de la vida eclesial (diumenge, al capvespre, vuit dies). L’espai, igualment, no queda lligat enlloc. Les referències són mínimes i sense pes específic. L’únic que compta en tots dos casos, el temps i l’espai, és Jesús. Ell es converteix en el temps i l’espai de la comunitat⁶⁹.

La situació de temença que l’evangeli joànic transmet dona a entendre que la comunitat joànica patia persecució. Per desgràcia davant la falta de concreció topogràfica no coneixem ni el lloc, ni podem corroborar fins a quin punt de perill real arribava aquesta dada que Joan ens ofereix. L’al·lusió velada a la casa com a lloc de reunió de la comunitat concorda amb el que sabem de les primeres comunitats cristianes.

⁶⁶ R. AGUIRRE, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, (Cristianismo y Sociedad, 14), Bilbao: Desclée de Brower, 1987 “...las iglesias domésticas hacían posible la vida comunitaria, eran plataformas misioneras, lugar acogida para los predicadores itinerantes, sostén económico del naciente movimiento.”, p.105.

⁶⁷ Des del nostre plantejament considerem el servei fratern com una exigència ètica de primer ordre a la comunitat joànica en particular i entre els cristians en general. A Jn 13, 15, en el context del Lavatori de peus, es llegeix en boca de Jesús: “ Us he donat exemple perquè, tal com jo us ho he fet, ho feu també vosaltres”. DESTRO-PESCE, *Como nació*, “El lavatorio de pies que deberían hacer los discípulos entre sí no es un rito, sino una acción de servicio recíproco y un modelo de vida futura.” p. 93.

⁶⁸ En aquesta línia agafa dimensió l’afirmació de MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, “... a Jesús no se le encuentra sino en la nueva realidad de amor que existe en la comunidad (1, 17)”, p. 881.

⁶⁹ J. O. TUÑÍ, *Jesús y el evangelio en la comunidad joánica*. Introducción a la lectura cristiana del evangelio de Juan. Salamanca: Sígueme, 1987 “Jesús es el lugar y el tiempo de la presencia de Dios.”, p. 106.

CAPÍTOL III

TRAMA DEL TEXT .

“Para que haya relato, hace falta una historia. La estructura de la historia es su trama. La trama es el principal unificador del relato, su hilo conductor. Permite organizar en un guion coherente las etapas de la historia contada.”⁷⁰ Mitjançant la trama el desordre de la realitat esdevé un relat amb sentit en tant indica les causes dels fets que passen, oferint una història ordenada i amb sentit. Tenint en compte això trobaríem dos tipus de trames: una unificada on tots els episodis i l'ordre en que han estar escrits serien rellevants per a l'obra i una altra seria l'episòdica on l'episodi és vàlid per ell mateix, no és fonamental pel conjunt de l'obra i on apareix no fa variar l'argument global de l'obra. També té un personatge que és el fil conductor que uneix el relat.

En el nostre cas podríem afegir que es tracta d'una trama episòdica, dividida en dos parts interconnectades. El desenllaç final no significa una part fonamental en el relat en la seva totalitat. L'argument de l'obra, presentar Jesús com a provinent de Déu, no varia. I resulta evident que a la segona el personatge de Tomàs és el fil conductor. Igualment podríem dir que és una trama de resolució en tant la situació de conflicte que es crea, una mena d'incertesa, es soluciona satisfactòriament.

3.1. *ESQUEMA QUINARI DE LA TRAMA DE JOAN 20, 24-29.*

L'esquema quinari, proposat per P. Larivaille⁷¹, és el model estructural que descompon la trama del relat en cinc moments successius:

- 1.-Situació inicial: L'autor ens dona els elements d'informació necessaris per entendre el que passarà tot seguit.
- 2.-Nus: Es revela el conflicte.
- 3.-Acció transformadora: La situació sembla poder reconduir-se.
- 4.-Desenllaç: El conflicte es resol.
- 5.- Situació final: El relat conclou.

3.1.1. La trama de Jn, 20, 19 – 29.

En el nostre cas hem cregut oportú, donada la interrelació existent entre totes dues escenes, aplicar-ne els cinc punts esmentats en la totalitat del relat. La divisió que oferim comprèn així un primer apartat des del verset 19 fins al 25 i un segon que aniria del 26 al 29. La fragmentació realitzada dona com a resultat que a la primera escena no puguem parlar d'una situació final en tant aquesta no es produeix fins al verset 29. Igualment, a la segona escena el conflicte és el mateix que es planteja a la primera, és a dir, la negativa condicionada de Tomàs a acceptar el querigma.

⁷⁰ MARGUERAT-BOURQUIN, *Los relatos bíblicos*, 67-68.

⁷¹ Per a més informació sobre l'esquema quinari remetem a MARGUERAT-BOURQUIN, 71-74.

a) Primera escena: Jn 20, 19-25.

- Situació inicial: v.19 – 23.

Al capvespre d'aquell dia, que era diumenge, els deixebles, per por dels jueus, tenien tancades les portes del lloc on es trobaven. Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau *amb* vosaltres. Dit això, els va mostrar les mans i el costat. Els deixebles s'alegraren de veure el Senyor. Ell els tornà a dir: Pau *amb* vosaltres. Com el Pare m'ha enviat a mi, també jo us envio a vosaltres. Llavors va alenar damunt d'ells i els digué: Rebeu l'Esperit Sant. A qui perdonareu els pecats, li quedaran perdonats; a qui no els perdoneu, li quedaran sense perdó.

El narrador ens situa temporal i espacialment. La redacció, com acostuma en els relats bíblics, no repara en detalls. És al capvespre, en diumenge, els deixebles estan reunits en un recinte tancat. Jesús es fa present i ocupa tota l'escena. Les mans i el costat que mostra als seus deixebles són els senyals de la seva identitat. D'ell emana la salutació inicial, repetida, i les cerimònies de rebuda de l'Esperit i del Perdó.

- Nus: verset 24.

Quan vingué Jesús, Tomàs, un dels Dotze, l'anomenat Bessó, no era allà amb els altres deixebles. .

La lectura plàcida del relat, de sobte, s'interromp amb una dada que ningú no esperava. Hi ha un deixeble, Tomàs, que no hi era present quan Jesús s'havia aparegut. No se'ns explica el motiu. Se'ns recorda, això sí, dues dades que per Joan resulten rellevants: que l'absent es tractava d'un dels Dotze i el sobrenom pel qual era conegut.

- Acció transformadora: verset 25 a.

Ells li van dir: -Hem vist al Senyor en persona.

La comunitat li anuncia al deixeble la bona notícia de la trobada amb el Senyor. Per la utilització dels verbs en grec, sembla indicar que ho van fer amb intensitat i insistència⁷². No se'ns diu ni on, ni quan els deixebles van fer la proclamació querigmàtica. Podria referir-se a la casa però tampoc no ho diu. Sembla com si hagués passat en el buit. Sobte que no s'utilitzi termes derivats del substantiu "resurrecció", ni es faci al·lusió a cap personatge legitimat⁷³ sinó que la referència és la comunitat i es fa servir una paraula pròpia de la teologia joànica: "veure".

- Desenllaç: verset 25 b.

Però ell els contestà: Si no li veig a les mans la marca dels claus, si no fico el dit a la ferida dels claus i no li poso la mà dins el costat, jo no creuré pas!

⁷² F. RAMOS PÉREZ, F., *Ver a Jesús y sus signos y creer en Él. Estudio exegético- teológico de la relación "ver y creer" en el evangelio según san Juan*, (Analecta Gregoriana, 292) Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, p. 517. n. 311.

⁷³ Per exemple la fórmula querigmàtica utilitzada a la comunitat llucana: " Realment el Senyor ha ressuscitat i s'ha aparegut a Simó!" (Lc 24, 34).

El conflicte s'inicia amb la resposta inicial del deixeble per ser totalment insospitada. Tomàs no accepta d'entrada el querigma. La rotunditat de l'última part de la seva resposta: "no hi creuré" sorprèn i alarma. Però realment no és una negativa taxativa.

b) Segona escena: Jn 20, 26- 29.

- Situació inicial: verset 26:

Al cap de vuit dies, els deixebles es trobaven altra vegada en aquell mateix lloc, i Tomàs també hi era. Estant tancades les portes tancades, Jesús va arribar, es posà al mig i els digué: Pau *amb* vosaltres.

Una setmana després, és a dir, en diumenge, torna a haver-hi reunió comunitària i, sense donar tampoc cap explicació, se'ns diu que Tomàs hi assisteix. Se'ns torna a donar la dada de la casa tancada, però ja sense menció a l'anterior motiu. Jesús es torna a fer present i saluda novament als presents. No hi ha repetició de la salutació, ni cap de les paraules i accions de la primera escena les torna a fer novament.

La comunitat no sembla haver comunicat de nou l'anunci. De fet, en el que resta de relat no tornarem a tenir notícies d'ella. No se'ns explica la seva reacció ni davant la presència del Ressuscitat, ni després del posterior diàleg amb Tomàs, ni la seva postura en sentir la confessió de fe d'aquest. De Tomàs tampoc no se'ns diu res de la seva actitud ni abans ni després de la presència del Ressuscitat. Tot sembla transcorre en el silenci.

- Nus: verset 25.

Els li van dir: -Hem vist al Senyor en persona. Però ell els contestà: Si no li veig a les mans la marca dels claus, si no fico el dit a la ferida dels claus i no li poso la mà dins el costat, jo no creuré pas!

La tensió exposada al verset 25 encara no s'ha resolt.

- Acció transformadora: verset 27.

Després diu a Tomàs: Porta el dit aquí i mira'm les mans, porta la mà i posa-me-la dins el costat. No siguis incrèdul, sigues creient.

Sense més el narrador ens posa davant del diàleg entre Jesús i Tomàs. Les peticions del deixeble li són ofertes pel mateix Ressuscitat.

- Desenllaç: verset 28.

Tomàs li va respondre: Senyor meu i Déu meu!

El text no ens diu què va fer el deixeble. No se'ns dona a entendre que Tomàs tingués ni tan sols la intenció d'accedir al cos ressuscitat⁷⁴. Sí se'ns diu, però, què va dir. La seva proclama d'exaltació remet al Crist Glorificat juntament amb Déu.

- Situació final: verset 29.

Jesús li diu: Perquè m'has vist *en persona* has cregut. Feliços els qui creuen sense haver vist.

⁷⁴ ZUMSTEIN, *Evangelio*, "Tomás no ha tocado los estigmas...para convencerse de su existencia. No se relata ningún gesto ni ninguna experiencia de Tomás en este sentido." El evangelio según Juan (13-21), p. 369.

Jesús constata l'accés a la fe del deixeble. El Ressuscitat dirigeix una benaurança als futurs creients que hauran de creure a partir de Tomàs.

3.2. TIPUS DE TRAMA: REVELACIÓ I ACCIÓ.

D'ençà Aristòtil es distingeixen dos tipus de trama: d'acció i de revelació. La primera descriu un canvi de la situació inicial a la final, que tant pot ser amb tendència positiva o negativa, de feliç a desgraciada o a l'inrevés. Per la seva banda la trama de revelació té a veure amb el coneixement i la narració descriu el pas d'un estat d'ignorància inicial a un de coneixement final. Es produeix, doncs, un efecte de desvetllament, quelcom que estava amagat queda a la llum. Hi ha que combinen tots dos tipus de trames⁷⁵.

En una visió general, Jn 20, 19-29 és una trama de revelació i d'acció. De revelació perquè primerament el Ressuscitat es manifesta als seus (v. 19) i el punt àlgid esdevé amb la confessió de fe de Tomàs (v. 28). D'acció perquè hi ha una transformació evident en el cas de Tomàs de la negativa condicionada inicial fins a la proclamació de fe del final per la manifestació personal del Ressuscitat.

Conclusió.

La trama se'ns exposa dividida en dos punts, la trobada amb els deixebles i la posterior amb Tomàs, amb la falca de l'anunci del querigma que el deixeble posa en qüestió. La història ens mostra dos moments rellevants, la manifestació primera de Jesús i la darrera confessió de fe de Tomàs. Entremig assistim a la transformació dels deixebles que passen del silenci a l'anunci del querigma i, sobretot, la del nostre personatge que evoluciona des d'una negativa condicionada a la proclamació final.

⁷⁵ J.-L. SKA, "El análisis narrativo", en SIMIAN-YOFRE (ED.), *Metodología del Antiguo Testamento*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos 106), Salamanca: Sígueme, 2001, p. 161.

CAPÍTOL IV

PERSONATGES.

No es concep una història sense personatges⁷⁶. Passa amb els contes, les llegendes, les novel·les que llegim. També en la comunicació oral. En els acudits, en els xafardeigs, en explicar a algú el que ens ha succeït. Encara que el relat sigui fantàstic, on són els animals o els elements de la Natura o éssers divins els que ocupen el paper que els correspondria als humans, no es prescindeix dels personatges. Tant s'hi val si van existir o no, perquè el que compte realment és que aquestes entitats són les que donen peu a transmetre el missatge subjacent a la història que se'ns explica. I cada personatge té un paper a desenvolupar⁷⁷. “El escritor tiene una comprensión específica de una persona y su papel en una secuencia de acontecimientos significativos”⁷⁸. Tot moviment, tot paraula, tot silenci, tot tret de caràcter posat de manifest té el seu sentit a la narració⁷⁹.

Al nostre text es presenten dos tipus de personatges. Un de col·lectiu, els deixebles, i dos d'individuals, Jesús i Tomàs. Aquests dos són, de fet, els protagonistes⁸⁰. D'altres personatges com ara Felip i Judes Tadeu, concretament a l'escena que hem titulat el *Discurs de Comiat*, també participen però en un to secundari pels nostres interessos. Al capítol 21, l'apèndix final de l'evangeli, que anomenem *La Missió*, Tomàs és mencionat però actua com a figurant, sense relleu, en un paper secundari del que sobresurten altres personatges com Simó Pere, el Deixeble Estimat i Jesús que són els protagonistes, cadascú segons el paper que li atorga l'autor. Tot seguit mostrarem, a la manera del mateix evangelista, els seus fets i les seves paraules manifestades en els relats.

4.1. ELS DEIXEBLES.

Al verset 24 podem llegir que “ Va succeir que Tomàs, un dels Dotze... no hi era amb ells”. Qui eren aquests “ells”? Tant als versets anteriors, 19-23 del mateix capítol 20, com el que segueix, v. 25, parlen de “deixebles” en referir-se als seguidors de Jesús.

El Narrador, en introduir al personatge d'en Tomàs a l'escena del capítol 20, 24-29, afegeix la figura dels Dotze en el que sembla una relació amb els apòstols, però la paraula “apòstol” resulta inexistent a l'evangeli joànic. A l'imaginari cristià és habitual fer una lectura indiferenciada dels termes, com si “deixebles” i “els Dotze” fossin equivalents, però el cert és que a l'eclesiologia joànica tenen un tracte diferenciat⁸¹.

⁷⁶ MARGUERAT-BOURQUIN, *Los relatos bíblicos*, 95-115.

⁷⁷ R.L.CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in literary design*, Philadelphia: Fortress Press, 1983, p.102.

⁷⁸ CULPEPPER, *Ibid.*, p. 105.

⁷⁹ CULPEPPER, *Ibid.*, pp. 146-148.

⁸⁰ J. BLANK, *El evangelio según san Juan III*, (El Nuevo testamento y su mensaje), Barcelona: Herder, 1984, p. 186. L'autor comenta que el deixeble, de fet, fa el paper d'antagonista en ser l'únic que no hi creu en el querigma. D'haver de situar al nostre personatge en aquests termes coincidiríem amb A. POU, *El Discípulo Amado. Identidad y credibilidad del testimonio cristiano desde una hermenéutica psicológico-simbólica*, (Scripta et documenta, 91), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2011, p.80 on considera el personatge de Tomàs com a oposat i complementari del Deixeble Estimat.

⁸¹ Als sinòptics es distingeix clarament entre diversos grups de seguidors de Jesús: els Dotze, els deixebles i la gent. A Joan els deixebles ocupen pràcticament tot l'espai eclesiològic que és entès com a la comunitat formada

Al capítol 20, doncs, són els deixebles, no els *Dotze*, el personatge col·lectiu. De fet aquest nombre col·lectiu de tant significat a la tradició cristiana només apareix en dues ocasions al llarg del Quart Evangeli i en contextos conflictius. En efecte, de les dues escenes una té com a marc una escissió entre els deixebles⁸² que Joan situa després del discurs de Pa de Vida (6, 22-59), amb tota probabilitat un abandó que va tenir lloc a la comunitat joànica i que l'autor retrotrau a l'època de Jesús⁸³. El text a continuació posa en llavis de Jesús una dura escena on els Dotze no queden ben parats (Jn 6, 67-71):

“Llavors Jesús digué als Dotze: -¿També vosaltres em voleu deixar? Simó Pere li respongué: -Senyor, a qui aniríem? Tu tens paraules de vida eterna, i nosaltres creiem i sabem que tu ets el Sant de Déu. Jesús els digué: ¿No us vaig escollir tots dotze? I un de vosaltres és un diable! Es referia a Judes, fill de Simó Iscariot. Era ell, un dels Dotze, qui l'havia de traïr”

Pere respon amb una barreja de prudència i saviesa, en uns termes que recorden molt a la confessió de Cesarea (Mt 16, 13-20, Mc 8, 27-30, Lc 9, 18-20), però les seves paraules no reben cap lloança per part de Jesús sinó un avís esfereïdor que el narrador, omniscient, certifica donant-nos el nom del traïdor.

L'altra escena on apareix el terme dels *Dotze* amb implicacions negatives és, precisament la que ens ocupa: “Va succeir que Tomàs, un dels Dotze, a qui deien el Bessó, no hi era amb ells quan va arribar Jesús.” (Jn 20, 24). Caldria destacar el subratllat en tots dos casos: un tracta del traïdor, l'altre de l'incrèdul i tots dos amb el subratllat “un dels Dotze”. El lector pot barrinar sobre què en pensava Joan, l'autor, dels *Dotze*. Està comparant totes dues actituds? Està destacant que si dins del mateix grup dels *Dotze* hi va haver actituds negatives, amb més raó les pot haver entre els deixebles? El text res no diu i tota elucubració quedaria en això mateix, però no deixa de ser cridanera la coincidència, més quan resulta que quan apareixen altres noms d'apòstols a l'evangeli joànic, com Natanael o Felip, o Judes Tadeu o el mateix Simó Pere, mai són acompanyats per aquest afegit.

El cert és que la rellevància del col·lectiu dels *Dotze* resulta mínim al llarg de l'evangeli joànic. No hi ha cap escena d'elecció (Mt 10, 1-4; Mc 3, 13-19; Lc 6, 12-16). Tampoc de missió (Mt 28, 16-20; Mc 6, 7-13; Lc 10, 1-12), si exceptuem l'apèndix del capítol 21, on els cridats resulten ser *Set* i no *Dotze*. Els noms que allà apareixen pertanyen al grup originari dels *Dotze* (Simó Pere, Tomàs, Natanael, els fills del Zebedeu) i són denominats “deixebles” (21, 1).

No tenim, doncs, gaire informació sobre els deixebles. Aquest plantejament joànic no és endebades, ni el podem entendre com un desdeny de l'autor. Amb aquesta aparent inconcreció, Joan està integrant a la comunitat que llegeix el seu text i, el que és més rellevant a tots els deixebles que vindran en el futur que, com els oients del seu relat, podran sentir-se

per individus creients. E. KÄSEMANN, *El testamento de Jesús*, (Estudios Bíblicos, 47), Salamanca: Sígueme, 1983 “ (...) Para Juan, la Iglesia es constitutiva y exclusivamente la comunión de los hombres que escuchan la palabra de Jesús y que creen en ella (...) Oír, creer y seguir debe hacerlo insustituiblemente en cada caso el individuo, aun cuando él lo haga en la comunidad de hermanos (...) La tradición sirve para llamar la atención acerca de Jesús y en esto es indispensable. Sin embargo, permanece profundamente sin entenderse si no conduce a la fe propia. (...)”, p. 100.

⁸² Jn 6, 66: “Des d'aquell moment, molts dels seus deixebles es van fer enrere i ja no anaven més amb ell”.

⁸³ Brown, *Comunidad*, pp.72-73.

acompanyant Jesús contínuament, rebent la presència del Ressuscitat i esdevenint anunciadors del querigma. A la literatura bíblica, sovint, el que se'ns narra respon més a mostrar els canvis d'actitud dels personatges i la història en si⁸⁴ que no pas altres dades que, potser, satisfarien la nostra curiositat però no resulten rellevants pel que fa a la finalitat del missatge que es vol transmetre. En aquesta línia el Narrador no ens diu (“telling”) què és cada personatge, sinó que ens mostra (“showing”) que és allò què fa⁸⁵. Els deixebles en el relat de Joan actuen com a figurants, com a teló de fons, del que es narra. En el nostre text se'ns ha mostrat la reacció dels deixebles abans i després de l'arribada del Ressuscitat. De la por (v.19), passant pel més que probable dubte a l'alegria (v. 20). L'acte fundador de la comunitat creient es fonamenta en Jesús que li atorga l'Esperit i el Perdó dels pecats (vv. 22-23).

4.2.-TOMÀS.

La proclamació joiosa del querigma per part dels deixebles topirà amb el primer entrebanc davant la reserva de Tomàs en rebre l'anunci esmentat. Coneguda és la seva exposició detallada dels requeriments sol·licitats per creure, negativa cèlebre al món confessionalment cristià, que destaca per la seva especificitat: “Si no li veig a les mans la marca dels claus, si no fico el dit a la ferida dels claus i no li poso la mà dins el costat, jo no creuré pas!” (Jn 20, 25b). Però, qui és Tomàs?

4.2.1.- El nom.

El personatge apareix a la llista dels dotze apòstols que donen Mateu (10,3), Marc (3,18), Lluc (6,15) i inclús Fets (1,13). Més tard, en el mateix evangeli de Joan apareixerà acompanyant Pere juntament amb d'altres personatges sota el nom genèric de “deixebles” (Jn 21,2). El nostre personatge mai no intervé en cap dels evangelis sinòptics. Només aquí, al text de Joan, treu cap i precisament a les hores més decisives de la vida de Jesús, amb clara similitud en aquest sentit amb el paper del “Deixeble Estimat” però, sens dubte, en un altre sentit com ja hem comentat⁸⁶.

El nom de “Tomàs” és, de fet, un renom que vol dir “Bessó” en llengua aramea. O sigui que el nom pel qual coneixem al deixeble escèptic no és un nom, i, si els evangelistes sinòptics l'anomenen pel seu sobrenom, Joan, per la seva banda, ens l'introdueix així: “Tomàs, l'anomenat Bessó...” (11,16) i després tradueix el renom al grec “Dídim”. També, doncs, l'anomena pel seu sobrenom. El fet de canviar el nom original però una mena d'àlies és quelcom habitual, inclús als nostres dies, i acostuma a ser senyal de proximitat i familiaritat, tot i que també pot esdevenir signe de menyspreu o temença. Sembla ser que Jesús ho va fer durant la seva vida pública amb alguns dels seus seguidors. El més conegut és el de Simó que va passar a ser “Kefa”, és a dir, “Roca” però respecte el significat d'aquest canvi de nom sabem la versió mateuana (Mt 16, 17-18), però ni Marc (8, 27-30), ni Lluc (9, 18-21) en donen motiu. Tampoc Joan al seu evangeli no dona cap raó (Jn 1, 42)⁸⁷. La

⁸⁴BAR-EFRAT, *El arte de la narrativa*, “Las personas y las historias atraen la atención del lector mucho más que otros componentes de la narración (explicaciones, situaciones, etc).”, p. 59.

⁸⁵MARGUERAT, *Los relatos bíblicos*, pp. 113-115.

⁸⁶p. 28, n.80.

⁸⁷Els fills del Zebedeu, Jaume i Joan, també van tenir un renom que els imposà Jesús segons explica Marc (3, 17): “Jaume, fill de Zebedeu, i Joan, germà de Jaume, als quals donà el nom de Bonaerges, que vol dir “fills del tro” “.

pregunta que es pot fer el lector és evident: per què Tomàs tenia aquest pseudònim? Bessó de qui? ⁸⁸

A l'interrogant sobre el nom autèntic d'en Tomàs ⁸⁹, s'hi afegeix el de la traducció del terme al grec per part del narrador: "Dídīm". La raó més senzilla d'explicar aquest fet és que l'autor tractava de traduir el renom jueu a un públic majoritàriament de llengua grega, com devia ser la comunitat de Joan. Però, de totes maneres, sembla clar que fent-lo es vol significar, destacar, posar l'accent en el personatge, en una mena de subratllat del terme "bessó". La intenció que mou aquesta reincidència se'ns escapa. Les interpretacions més comunes incideixen en la voluntat de posar de manifest la dualitat ⁹⁰ del personatge pel que fa a la fe i la incredulitat.

Sobre el paper del nostre personatge sembla prou plausible entendre'l com a pont ⁹¹ entre la primera generació de deixebles, que van viure i conviure amb Jesús i durant el seu temps, i la resta de deixebles que no i, per tant, hauran de confiar en el testimoni de la comunitat. Això en el cas de Tomàs s'exemplifica d'una manera numèrica en el text joànic. Així el trobem formant part dels *Dotze* (Jn 20, 24) i posteriorment dels *Set* (21, 1), el que podria ser un transvasament d'una església més local, d'arrel jueva, a una de més universal, d'arrel gentil ⁹².

⁸⁸ La tradició més antiga és la que al·ludeix a una semblança de tipus física entre Jesús i Tomàs. Tal teoria té base gnòstica. Una línia més espiritual és la que assenyalen MATEOS-BARRETO afirmen que "Tomás es aquél que reproduce los rasgos de Jesús por su prontitud a morir con él", *El evangelio de Juan*, p. 498. A. THAYSE, *Jean. L'Évangile revisité*, Bruxelles: Éd. Racine- Lumen Vitae, 1997, seguint la tendència a establir lligams amb els lectors coetanis interpreta que "Thomas, dit le "Jumeau", est le jumeau de tous les homes qui veulent mettre leur intelligence au service de la foi", p. 253; J. P. MEIER, *Un juicio marginal III, Compañeros y compañeras*, pp. 220-222 fa la següent reflexió que compartim nuclearment i sobre la que tornarem més endavant a la conclusió (p. 70): "Por tanto, este discípulo es caracterizado como "gemelo". ¿Gemelo de quién? No hay ninguna identificación en el cuarto evangelio. La razón podría ser histórica: un discípulo de Jesús era gemelo de alguien y realmente llevó ese nombre. Sin embargo, si el narrador lo recuerda en cada ocasión es que le concede importancia en el nivel de su relato: presenta a un gemelo, conservando el misterio sobre el nombre y la función del "otro", el doble ausente. Empuja así al lector a buscar quien sería el gemelo de Tomás, no históricamente, sino narrativamente. Al no haber otro personaje identificado de forma explícita como gemelo en el relato, el lector puede ser llevado a buscarlo fuera del evangelio y, quizá, a reconocerse cercano a Tomás. En efecto, igual que Tomás, el lector no estaba presente en la primera aparición del Resucitado la tarde del primer día de la semana. Lo mismo que él, tendrá que aceptar el testimonio de los otros discípulos y escuchar las palabras de Jesús: "No seas incrédulo..." Con Tomás, el lector puede así caminar en el relato, desde la resurrección de Lázaro hasta la de Jesús. Recibe indicios para comprender el sentido de la Pascua como paso de la muerte a la vida y para basar su fe no en pruebas materiales, sino en una palabra dirigida y un diálogo" citat a B. ESCAFFRE, *Evangelio de Jesucristo según san Juan*, (Cuadernos bíblicos 145-146), Estella: Verbo Divino 2009, p. 40.

⁸⁹ K. RÄTSEP, «The apostle Thomas in Christian Tradition», *Studia Orientalia Electronica*, 64, (2015) 107-130. "His personal name is not given in the New Testament but in extra-canonical sources his full name is given as "Judas Thomas", for exemple in the Coptic Gospel of Thomas (prologue), in the Apocryfal Acta Thomae, in the Syriac Doctrina Apostolorum and in the Abgar legend (Eusebius, H. E. 1, 13). "Judas" was apparently a common name and it may well have been his. ", p. 108.

⁹⁰ BROWN, *Evangelio*, considera que "Resulta demasiado romántico afirmar que aquí se explica el nombre de Tomás como preparación para el papel de dubitante o de "hombre de dos ideas" que se le asigna", p. 1339.

⁹¹ L. DEVILLERS, « Thomas, appelé Didyme (Jn11, 16 ; 20, 24 ; 21,2) pour une nouvelle approche du prétendu Jumeau » *Revue Biblique*, T. 113-1, (Janvier 2006) pp 65-77. L'exposició de Devillers ens ha semblat original en fer de Tomàs un nou "Janus", pp. 70-71.

⁹² MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, "Son siete los discípulos presentes. No se hace alusión alguna a los Doce, número que denotaba a la comunidad en cuanto heredera de las promesas de Israel (6, 70 Lect.). Ahora, en cambio, está representada por otro número, el de la totalidad determinada, que, referido a pueblos, indica la totalidad de las naciones y hace, por tanto, referencia directa a los paganos. Es ahora la comunidad de Jesús en cuanto abierta a todos los Hombres, a los que estaba destinado su mensaje (19, 23-24 Lects). La nueva

4.2.2. Les escenes.

El personatge de Tomàs apareix en moments molt puntuals a l'evangeli de Joan. De fet són set escenes que podem agrupar en quatre que denominarem com: *La Mort de Llätzer*, *El Discurs de Comiat*, *La Trobada amb el Ressuscitat* i *La Missió*. Dins de *La Trobada amb el Ressuscitat* inclourem els episodis que tenen relació, és a dir, la seva absència de la comunitat, la posterior assistència a la reunió comunitària, l'encontre amb el Ressuscitat i la proclamació de fe que són, pròpiament, els que delimiten el present treball.

També farem una breu incursió en d'altres personatges del mateix evangeli amb característiques molt similars al que tractem, amb la intenció de confrontar-los per extreure'n nous matisos rellevants. Tot seguit anirem desgranant cadascú dels episodis apuntats, parant atenció en el que el narrador ens diu d'ell, el seus fets i les seves paraules, única manera de copsar la complexa identitat del personatge. Joan, en efecte, ens el mostra, en terminologia narratològica, com un personatge rodó, dinàmic, és a dir, canviant i en desenvolupament.

a) La Mort de Llätzer.

El primer cop correspon a l'escena on es fa saber Jesús que Llätzer, que al text és descrit com un "home", germà de "Marta i la seva germana Maria" i que vivia a Betània. El narrador ens avança que Jesús estimava tots tres germans. Jesús el descriu més avall com "el nostre amic". Les germanes fan saber Jesús, se suposa que mitjançant un missatger però no es diu com, que Llätzer està malalt. En rebre el missatge Jesús pren dues decisions que semblen contradictòries: una quedar-se dos dies més on era i una altra anar-hi. No se'ns pot escapar que afegir dos dies més al que rep la notícia sumen tres jornades. Aquest nombre en termes bíblics assenyalava el moment de l'acció de Déu⁹³.

Els deixebles no amaguen la seva por de tornar-hi a Judea. A les escenes anteriors, efectivament, se'ns mostren moments de violència (Jn 8, 59; 9, 31). Hi ha un malentès entre ells i Jesús i aquest acaba afirmant que Llätzer és mort i, si abans ja els havia dit que el que estava passant serviria per donar glòria Déu, ara els confirma que servirà per a la seva fe. La seva decisió és anar-hi a on jau Llätzer. És llavors quan Tomàs brama: "Anem-hi també nosaltres i morim amb ell" (Jn 11, 16).

Cal destacar que la crida de Tomàs (11,16), realment, no sabem si va tenir repercussió sobre l'ànim de la resta dels deixebles. Si llegim el text l'escena conclou amb les seves paraules, però és Jesús qui ha decidit prèviament d'anar-hi (11,15). Aquesta particularitat la descobrim també en altres apartats de l'evangeli joànic i forma part de l'estratègia del narrador⁹⁴. És Jesús l'únic que promou, mou i commou a la comunitat.

Amb la proclama del nostre personatge caldria apuntar varies qüestions. Per una banda ressaltar la seva absoluta autonomia respecte a la resta de deixebles⁹⁵. És de destacar que sigui

comunidad, que ha reconocido su origen en el antiguo Israel de las promesas (19, 26-27 Lect.), renuncia a todo particularismo y reconoce su dimensión universal.", p. 894.

⁹³ p. 14, n. 27.

⁹⁴ Tampoc Maria tindrà, malgrat el seu anunci, cap ressò en la fe dels deixebles.

⁹⁵ R. VIGNOLO, *Personaggi del quarto vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano: Glossa, 1994, p. 56.

ara que un personatge com ell, que no surt mai a cap altre paràgraf anterior, que no ha badat boca, només ara, quan s'enfila la recta final en el relat general, es presenti així amb aquesta rotunditat. Tomàs potser és el primer que entén que ha arribat el moment decisiu, tot i que la seva total disposició no arribarà a complir-se⁹⁶. Aquesta presa de decisió s'hauria de valorar en clau de proximitat, de relació arrelada, d'amistat profunda respecte Jesús⁹⁷.

Però per a la nostra sorpresa, sovint, no ha estat així. Per exemple Pares de l'Església que recelen de la veritable motivació del nostre personatge⁹⁸. N'hi ha qui qüestiona sobre si la seva proclama es referia a morir amb Jesús o amb Llätzer, en una diatriba que ens assembla fora de lloc⁹⁹. Alguns comentaris sobre la immanència del pensament del personatge d'en Tomàs, afirmant que no tenia esperança en la resurrecció ens semblen desencertats¹⁰⁰. Els prejudicis sobre la figura de Tomàs no perden ocasió de mostrar-se, inclús quan sembla encertat-la.

b) El Discurs de Comiat.

El segon cop on apareix Tomàs és durant el que comunament es coneix com l'Últim Sopar però que, seguint el llibre de Joan, caldria denominar com a Discurs de Comiat¹⁰¹ en tant que el Jesús joànic, de fet, durant aquesta última reunió amb els seus abans de la Passió efectua un llarg monòleg d'adéu.

A l'inici del capítol 14 hi ha tres deixebles, tots tres membres dels Dotze, que intervenen trencant el llarg soliloqui del Jesús joànic: Tomàs, Felip i Judes, no l'Iscaiot. Cap dels tres és anomenat com "un dels Dotze". El quadre recorda a les tres preguntes rituals que es permeten fer durant el sopar de celebració de la Pasqua. El Narrador utilitza les tres intervencions, sota la figura dels malentesos¹⁰², per aprofundir en el misteri de Jesús.

A l'escena que ens ocupa Jesús diu:

⁹⁶ Jesús no serà apedregat com temien la resta de deixebles (Jn 11,8) i, seguint el text joànic, quan vinguin a detenir-lo demanarà que deixin marxar als seus (Jn 18,8).

⁹⁷ Aquest "morir amb Ell", amb Jesús, té paral·lels a la tradició sinòptica i a les cartes de Pau. Mc 8, 34-35: "Llavors va cridar la gent i els seus deixebles i els digué: - Si algú vol venir amb mi, que es negui a ell mateix, que prengui la seva creu i que em segueixi. Qui vulgui salvar la seva vida, la perdrà, però el qui la perdi per mi i per l'evangeli, la salvarà". Rom 6, 8 : "I si hem mort amb Crist, creiem que també viurem amb ell". 2 Cor 5, 14 : "L'amor del Crist ens té agafats: hem comprès que un ha mort per tots, i això vol dir que tots han mort amb ell".

⁹⁸ JOAN CRISÒSTOM, *Homílies sobre el evangelio de san Juan* /1, (Biblioteca de Patrística, 15), Madrid, Ciudad Nueva, 2001 "¿Qué dijeron los discípulos? Los judíos te buscan para apedrearte ¿y de nuevo vas allá? Tenían miedo por él, pero sobre todo por sí mismos, ya que todavía no eran perfectos. Por esto, Tomás, atemorizado, dijo: Vayamos a morir con él, pues era más débil y más incrédulo que los demás.", homilia 62, p. 23.

⁹⁹ VAN TILBORG, *Comentario*, 222. En el context de l'escena resulta obvi que no s'està parlant de la malaltia de Llätzer sinó del perill de mort de Jesús,

¹⁰⁰ MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, 498. Com a molts jueus Tomàs podria anhelar una vida futura, la resurrecció dels morts que passarà l'últim dia com bé diu Marta, la germana de Llätzer, al mateix Jesús: "Ja sé que ressuscitarà en el moment de la resurrecció, el darrer dia." (v. 24). Però no podia, ni ell, ni ningú, imaginar la Nova Realitat que esdevindria amb la Resurrecció de Jesús.

¹⁰¹ Aquesta tipologia de discurs, testament, de comiat el trobem a l'Antic Testament (Gn 49; Dt 33, Jos 23.1- 16 i 2 Sa 23, 1-7; 2 Cro 28-29).

¹⁰² La tècnica dels malentesos la tractem més endavant, pp. 49-50.

“A casa del meu Pare hi ha lloc per a tots: si no n’hi hagués, us podria dir que vaig a preparar-vos estada? I quan hauré anat a preparar-vos-la, tornaré i us prendré a casa meva, perquè també vosaltres visqueu allà on joestic. I ja sabeu quin camí hi porta, allà on vaig” (Jn 14, 2-5).

Tomàs li pregunta: Senyor, si ni tan sols sabem on vas, com podem saber quin camí hi porta? Jesús li respon: Jo soc el camí, la veritat i la vida. Ningú no arriba al Pare si no és per mi. Si m’heu conegut a mi, també coneixereu el meu Pare. I des d’ara ja el coneixeu i l’heu vist.”

Tomàs, doncs, passa d’estar disposat a donar la pròpia vida amb Jesús a l’estranyesa davant del seu anunci¹⁰³, mostrant la seva ignorància. Tot encaixa amb la seva complexitat com a personatge i respon als interessos del Narrador que vol ressaltar la resposta de Jesús en els termes coneguts de presentar-lo com a Camí, Veritat i Vida¹⁰⁴.

c) La Trobada amb el Ressuscitat.

Després d’aquesta escena el silenci cau sobre el personatge de Tomàs. Res se’n torna a dir fins el capítol 20 on es narren les diferents experiències del Deixeble Estimat (20, 8), Maria (20, 11-18), els deixebles (20, 19-22) i Tomàs (20, 26-29).

És a partir de la dels deixebles que es desenvolupa la de Tomàs. Res no fa pensar que ell no hi és quan s’hi apareix Jesús als deixebles. L’absència del personatge respon a l’estratègia narrativa i s’utilitza la tècnica de la “menció retardada”¹⁰⁵ per atraure l’atenció del lector.

La resposta per la qual se’n recorda al deixeble “incrèdul” ha estat durant segles considerada com a manifestació de l’oposició radical del personatge a creure en la Resurrecció. Una lectura més assossegada del nostre text ens revelaria un seguit de pinzellades que ens podrien anar desvetllant un Tomàs, si no diferent, si mereixedor d’una consideració no tant punyent. Així, pel que fa al seu conegut dubte¹⁰⁶ cal dir que no respon al tipus intel·lectual, racionalista, cartesiana¹⁰⁷. La insistència dels deixebles en l’anunci i la

¹⁰³ Evidentment respecte aquest verset n’hi ha també enfocaments negatius respecte al nostre personatge. Un dels més imaginatius l’hem trobat a VAN TILBORG, *Comentario*, “El diálogo entre Jesús y Tomás se une inmediatamente a la escena precedente. Tomás repite lo que ya ha preguntado Pedro: “No sabemos a dónde vas.” Y con su pregunta: ¿Cómo podemos saber el camino?, retorna la frase con la que Jesús había terminado de hablar: “Vosotros conocéis el camino adonde voy” (14, 43) que en realidad se debe considerar como de esta escena. Desde el punto de vista de la comunicación esto significa que Tomás hace como si Jesús no hubiese considerado la pregunta de Pedro, es decir: ¡se lo presenta como alguien que no ha escuchado! Y su pregunta manifiesta que él incluso se resiste a creer en la palabra de Jesús. No estar dispuesto y resistirse, de eso se trata entonces aquí.”, p. 289. El més irrisori és que uns versets posteriors és Jesús mateix qui diu; “: “Però ara me’n vaig al qui m’ha enviat, i cap de vosaltres no em pregunta on vaig” (16, 5). Si no es vol concloure que és ara Jesús el que no ha estat per la conversa, o ha sofert un lapsus de memòria o qualsevol altra ocurrència, sembla evident que la lectura literalista ens porta al sense sentit.

¹⁰⁴ ESCAFFRE, *Evangelio* 146, proposa la traducció més semita de “vertader camí de vida”, p.13.

¹⁰⁵ ZUMSTEIN, *Evangelio*, p. 367.

¹⁰⁶ GROBLER, A.; NICOLAIDES, A.; SINGH, C. « The Doubting Apostle “Didymus” – Saint Thomas: theological, psychological and historical perspectives », *Pharos Journal of Theology*, 96, (2005), 1-17 “Thomas is remembered as the “doubting” apostle. Doubt, as a status can be positioned anywhere between belief and unbelief, but when issues of faith in relation to Thomas are spoken, there is a distinction that should be borne in mind: firstly, doubt is not the opposite of faith, and secondly, belief is distinct from faith. Even Satan and his hosts cannot deny the deity and resurrection of Christ, for the Biblical scripture says “You believe that there is one God. Good! Even the demons believe that and shudder (James 2: 19; Luke 4: 41). But this is not faith.”, p.14.

¹⁰⁷ BLANK, *Evangelio*, 187: “Ahí está la duda, que más tarde se convertirá en la “duda metódica” (Descartes); ahí late además el deseo de una comprobación empírica ¿No aparece por así decirlo este Tomás como el primer cartesiano antes de Descartes, como un hombre abiertamente moderno?”.

resposta contundent del nostre personatge semblen indicar quelcom més que una discussió trivial.¹⁰⁸ El seu escepticisme no és absolut. Només cal llegir amb atenció els termes en que el nostre personatge fonamenta el seu punt de vista: “No creuré de cap de les maneres, *si no...* . La partícula condicional “ si ” no fa més que ressaltar les condicions que acompanyen el seu posicionament. Tomàs a fi de comptes, només estaria demanant una experiència personal. D’altres personatges que apareixen a les narracions joàniques de la Resurrecció també n’han tingut la seva (la Magdalena, el Deixeble Estimat) o, seguint el fil narratiu de l’evangeli, la tindrà (Pere). El retret podria ser el seu nivell d’exigència que, en el fons, podria amagar un desig de certesa. Tomàs, doncs, no és un frívol, ni un crèdul.

En aquest sentit caldria considerar també positivament un aspecte que ens revela el mateix text i que, al nostre parer, no ha estat suficientment valorat. El verset diu: “Vuit dies més tard estaven novament els deixebles un altre cop a casa i Tomàs hi era amb ells.” (Jn 20, 26). Algú que descarta absolutament un anunci que li és dirigit, un plantejament absurd, senzillament, no hi va, no hi participa, no hi és.

Tots aquests elements, excepte amb comptagotes minúscules, resulten irrellevants en l’exegesi revisada. Es passa de puntetes o ni es menciona i si es fa estranyament és col·loca en el mèrit del personatge. Sobre la seva figura es manté l’afecció a la literalitat del text, de manera, que es fan paleses les imputacions clàssiques i recurrents a la bibliografia consultada. Les podríem resumir en tres:

- 1.- No hi creu en la proclama querigmàtica de la comunitat.
- 2.- Vol una experiència sensible, “miraculosa”, de la resurrecció.
- 3.- Va tenir la gosadia de tocar, o de voler fer-ho, el Ressuscitat.

A la relectura que proposem de la primera es pot dir senzillament que res no té d’estrany no creure en el querigma. No resulta fàcil d’acceptar¹⁰⁹ que algú no és mort sinó que es viu per sempre amb Déu¹¹⁰. Les dues restants demanen una interpretació no literalista dels textos bíblics per acabar d’admetre, amb totes les conseqüències, que una realitat transcendent no és accessible als sentits humans si no és per mitjà de mediacions¹¹¹.

¹⁰⁸ RAMOS PÉREZ, *Ver a Jesús*, pp. 516-517. El matís que indiquen els verbs utilitzats en grec, tant en l’anunci com en la resposta, podrien indicar el grau d’implicació emocional que tenien totes dues postures. Com se sap hi ha qüestions a la vida que ens toquen en el més profund de nosaltres mateixos.

¹⁰⁹ BLANK, *Ibid.*, “Realmente no hay que maravillarse de que en el ámbito de la fe en la resurrección de Jesús se hable también de dudas. Lo sorprendente hubiera sido que no las suscitara de ningún género. Los evangelistas hablan bajo formas distintas de dudas acerca de la fe pascual (...) hay que admitir (...) que la duda acerca de la fe pascual se dio desde el comienzo en el cristianismo primitivo (...) así lo demuestra el capítulo 15 de la primera carta a los Corintios (...)”, p. 184.

¹¹⁰ R. HAIGHT, R., *Jesús, símbolo de Dios*, (Estructuras y procesos. Religión.), Madrid: Trotta, 2007 “¿Cuál es la naturaleza de la resurrección? Es la ascensión de Jesús de Nazaret a la vida de Dios ... Es una realidad trascendente que sólo puede ser valorada por la fe-esperanza”, pp.141-142.

¹¹¹ J. MARTÍN VELASCO, *El encuentro con Dios. Una interpretación personalista de la religión*, (El libro de bolsillo Cristiandad, 33), Madrid: Cristiandad, 1976, “¿Cuál es la función de las mediaciones? ... permiten... expresar y así tomar conciencia de una previa presencia ... prestan la representación conceptual, inevitable para que se produzca el conocimiento y la vivencia humana, a la presencia que ha originado todo el proceso. Esto explica que las mediaciones del encuentro contengan todas un *plus* de significación que su significado natural no agota...”, p. 62. A. TORRES QUEIRUGA *Repensar la resurrección, La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura*. (Estructuras y procesos. Religión) Madrid: Trotta, 2005 “Mientras que hasta la

Per últim caldria, doncs, situar, com a mínim, a la mateixa alçada del seu dubte la proclamació de fe¹¹² del nostre personatge. Així amb la manifestació joiosa “ Senyor meu i Déu meu” (v. 28), Tomàs reconeix Jesús com a únic Absolut a la seva vida. Aquesta proclama té molta semblança, per oposició, amb l’eslògan imperial, “Dominus et Deus nostre”, de l’emperador romà Domicià (81-96 d. C) que regia a l’època en que es va escriure l’evangeli joànic. Tomàs, doncs, indiscutiblement situa al Cèsar en un lloc subordinat a Jesús.¹¹³

d) La Missió.

El text amb que finalitza l’evangeli de Joan, el capítol 21, és un afegit posterior. De fet, la lectura ja ens ha avisat prèviament:

“ Jesús va fer en presència dels seus deixebles molts altres senyals prodigiosos que no es troben escrits en aquest llibre. Els que hi ha aquí han estat escrits perquè cregueu que Jesús és el Messies, el Fill de Déu, i, creient, tingueu vida en el seu nom”. (20, 30-31).

Tot sembla conclòs. Però algú va considerar que calia afegir algunes línies més i resoldre, per exemple, com quedava la situació de Pere, el paper del Deixeble Estimat o quin havia de ser el perfil de la comunitat joànica.

Tomàs hi apareix en aquest apèndix. Ho fa en un llistat que es dona de deixebles. Els noms no són casuals. El primer és Pere i, seguidament, apareix Tomàs, però també Natanael, els fills del Zebedeu i dos deixebles més. D’aquests en sabem que un era el Deixeble Estimat (v.7) i un altre deixeble de qui no es dona referències¹¹⁴.

Són els Set deixebles, nombre de la nova Església. Els anomenats, menys els fills del Zebedeu que no havien aparegut fins el moment, són com una mena de resum de tot l’evangeli, un recopilatori de personatges que, en un moment o un altre, han estat subratllats en la narració. En el nostre text queda clara, per una banda, la preeminència de Pere, és ell qui surt a pescar i els altres l’acompanyen, és ell qui rep el perdó de Jesús convidant-lo a la nova tasca de conduir l’Església i, per l’altra, l’experiència comunitària de trobada amb el Ressuscitat que fonamenta la universalitat de la Missió. Tomàs, hi és membre de ple dret en la

muerte de Jesús el lenguaje aplicado a él conserva su referencia mundana y directa, sometible a los normales criterios de verificación histórica, a partir de ese momento esa referencia cambia radicalmente: Jesús deja de ser mundanamente objetivable y, por lo mismo, sólo resulta alcanzable mediante las estrategias del *lenguaje simbólico*.”, p.82.

¹¹² Que pesi més el dubte que la confessió ja indica una lectura esbiaixada del text. És com si parlant de Pau es tingués més en compte el seu temps d’enemistat envers del cristians que la seva conversió i la seva posterior tasca evangelitzadora.

¹⁰⁴A l’evangeli de Joan no hi ha cap escena semblant a les narrades als evangelis sinòptics sobre la qüestió del tribut al Cèsar (Mt 22, 15-22; Mc 12, 13-17; Lc 20, 20-26) on queda palès la preeminència de Déu respecte l’emperador romà. VAN TILBORG, *Comentario*, “ ... Tomás, en nombre de los discípulos, se decide por Jesús y, entonces, contra el César.”, p.422.

¹¹⁴ De les diferències que hi ha entre l’evangeli joànic i els sinòptics, una de les més remarcables és la rellevància que dona a l’individu concret. Aquest deixeble innominat ben podria tractar-se d’un nou gest de complicitat de Joan amb el seu auditori. Qui no voldria haver estat amb Jesús en aquesta escena? Quin lector o oient no volaria amb la seva imaginació i es faria present entre els deixebles?

nova comunitat i exerceix com a creient a la manera joànica: després de la trobada amb el Ressuscitat esdevé testimoni i missioner¹¹⁵.

4.3. PERSONATGES SEMBLANTS A TOMÀS.

El mateix evangeli joànic ens resulta útil per posar de manifest la parcialitat dels enfocaments tradicionals respecte Tomàs i ens dona elements per proposar una altra perspectiva. L'actitud de Tomàs, la seva complexitat, que aquí no amaguem, ens remet inevitablement a altres personatges, que, en efecte, també apareixen al Quart Evangeli, i que ens podrien ajudar a situar amb certa mesura la figura del nostre personatge. En fer-ho desvetllarem aspectes de personalitat, actituds i accessos a la fe que, lluny de ser reprovats com en el cas de Tomàs, han estat acceptats sense excessius retrets.

Per fer-ho, com hem dit, ens remetrem a diferents episodis de l'evangeli de Joan a la manera d'un sedàs per poder entreveure noves possibilitats interpretatives. Concretament abordarem quatre personatges que presenten certa retirada amb el perfil de Tomàs: Natanael, els Samaritans, el Funcionari reial i Maria Magdalena.

4.3.1. Jn 1, 46. Natanael: "De Natzaret en pot sortir res de bo?"

L'enunciat que encapçala aquest apartat ve a significar el mateix escepticisme de Tomàs. Val a dir que pràcticament només obrir l'evangeli de Joan, a les poques línies, ens trobem amb el que podem considerar un "alter ego" de Tomàs: Natanael¹¹⁶. Aquests dos personatges joànics, que apareixen al principi i al final del relat evangèlic, serveixen a l'estratègia narrativa d'en Joan que, amb tots dos, obre i tanca un tema que, com la fe, recorre la seva obra: la incredulitat.

Les semblances són patents. L'escena en que apareix Natanael és paral·lela amb la que focalitza el nostre treball sobre Tomàs. Tots dos es mantenen al marge del grup de deixebles (Jn 1, 45/20, 24), se'ls fa un anunci (Jn 1, 45/ 20,25), fan una rèplica (Jn 1, 46/20, 25), Jesús els interpel·la (Jn 1, 47/20, 26), fan una lloança (Jn 1, 49/20,28) i, finalment, Jesús els anuncia una nova perspectiva (Jn 1, 50 / 20, 29). Tots dos apareixeran formant part del grup missional dels Set (21,2).

4.3.2. Jn 4, 42. Els samaritans: "Ara ja no creiem pel que tu dius".

El text en que és inclòs és conegut (4, 1- 42) i no té paral·lels amb els sinòptics. Jesús manté un diàleg amb una samaritana i, a partir de la conversa, li manifesta la seva veritable identitat¹¹⁷: "Li diu la dona: -Sé que ha de venir el Messies, és a dir, l'Ungit. Quan ell vingui, ens ho explicarà tot. Jesús li respon: - Soc jo, el qui et parla." La dona anuncia als seus compatriotes la seva trobada i aquests van a veure'l (4, 28-30). El capítol finalitza dient que: "Molts dels samaritans d'aquell poble van creure en ell per la paraula de la dona, que assegurava: "M'ha dit tot el que he fet"." I més endavant: "Per la paraula d'ell mateix encara

¹¹⁵ El testimoni per Joan és una conseqüència de la trobada amb Jesús. Per tant Tomàs també és model.

¹¹⁶ Els sinòptics a les seves llistes d'apòstols (Mt 10,3; Mc 3, 18; Lc 6, 14) no el coneixen i en parlen en canvi de Bartomeu. La Tradició imaginativament els ha convertit en la mateixa persona.

¹¹⁷ La de Jesús, però també la de la dona. La imatge del pou, més enllà de les repercussions bíbliques, evoca a una conversa en profunditat.

molts més van creure i deien a la dona: - Ara ja no creiem pel que tu dius. Nosaltres mateixos l'hem sentit i sabem que aquest és realment el salvador del món” (4, 39-42).

La presència d'aquest passatge al Quart evangeli permet corroborar que hi havia un grup de samaritans a la comunitat joànica¹¹⁸. Les semblances entre aquesta escena i la de l'anunci explícit de la Resurrecció a la Magdalena resulten clares. A l'evangeli de Joan, i sembla ser que a l'Església primitiva, el paper de la dona¹¹⁹, si més no al principi, va tenir pes específic.

A la nostra escena la Samaritana anuncia la trobada amb Jesús i això mou la curiositat dels seus compatriotes que hi creuran (v.39) tot i que hi haurà un increment d'adeptes en sentir directament Jesús. Aquesta fe, tant de la Samaritana com el del grup de connacionals, és una fe incipient perquè encara falta la trobada amb el Ressuscitat. De manera semblant Maria, malgrat anunciar el querigma als deixebles, no promourà la fe. En tots dos casos només Jesús és el garant del missatge salvador: En els samaritans per mitjà de la Paraula de Jesús (v.41), en els deixebles per la Paraula (20,19) i l'Eucaristia (20, 20).

Però pel nostre propòsit el que volem destacar és la independència de criteri que mostren els samaritans: “ Ara ja no creiem pel que tu dius. Nosaltres mateixos l'hem sentit i sabem que aquest és realment el salvador del món” (v.42). Tenint en compte les característiques que li atribueix l'autor al nostre personatge, Tomàs té vasos comunicants amb aquests anònims samaritans¹²⁰.

Les dues escenes, de fet, semblen actuar com un “mirall” invertit: En aquesta hi ha una anunciant i un col·lectiu que no hi creu les seves paraules sinó el que ells mateixos han experimentat escoltant Jesús. A l'altra és un col·lectiu qui proclama i un individu qui, finalment, acabarà arribant a la confessió de fe després de sentir la Paraula i participar a l'Eucaristia.

El tenir un criteri particular, saber discernir, sospesar des d'un mateix és una qualitat que permet la independència personal tot mantenint distàncies respecte el gregarisme. Des del punt de vista de la fe aquesta esdevé, necessàriament, autèntica i profunda. Natanael, els samaritans i Tomàs, representen aquesta manera de ser i, per tant, de creure.

4.3.3. Jn 4, 50 a. El funcionari reial: “Ves, que el teu fill viu”.

Seguidament a aquest episodi hi ha el del Funcionari reial que té el fill malalt i demana Jesús que l'alliberi del seu patiment (4, 46-53). L'episodi té paral·lels amb Mateu (8, 5-13) i Lluc (7, 1-10). S'hi acostuma a destacar la curació que fa Jesús a distància, sense tenir contacte físic amb el noi. L'acció, malgrat tot, sembla ser a contracor del mateix Jesús, com una mena de concessió. En els seus llavis es posa aquesta severa afirmació: “Jesús li digué: Si no veieu senyals i prodigis, no creieu” (Jn 4, 48). Tal és l'acusació que amb freqüència es fa al

¹¹⁸ Dalt a la p.21 ens hem referit.

¹¹⁹ AGUIRRE, *Del movimiento*, “Los datos que podemos espigar sobre todo en las cartas de Pablo indican que las mujeres participan activamente en el movimiento cristiano, al mismo nivel que los varones, y ejercen funciones misioneras, de enseñanza y de liderazgo de las comunidades.”, p. 223.

¹²⁰ TORRES QUEIRUGA, *Repensar*, “Sólo existe verdadera fe en la resurrección, cuando el creyente, como los samaritanos a su paisana, puede decirles a los primeros discípulos y discípulas: “ya no creemos porque vosotros nos lo habéis contado: ahora lo hemos experimentado nosotros mismos.””, p. 250.

comportament de Tomàs i, des d'aquesta perspectiva, la trobada amb el Ressuscitat respondria a la mateixa dinàmica fent de la constatació un comentari sarcàstic tot afegint a les paraules de Jesús un signe d'interrogació: "Per què m'has vist en persona has cregut?". Segons aquest enfocament les anomenades "aparicions", de fet, serien una manera de favor per fer front a la debilitat pròpia de la condició humana.¹²¹

A la relectura que proposem de l'episodi del funcionari reial voldríem considerar certs aspectes que, sovint, es passen per sobre. El primer punt seria posar de relleu que en el text la nomenclatura que s'indica del personatge va passant verset a verset de "funcionari reial" (v.46b) a "funcionari" (v.49) i d'aquest a "home" (v.50b) i, finalment, "pare" (v.53). La pèrdua progressiva de tota designació artificial en benefici de la que realment importa, la seva paternitat, col·loca al personatge amb la seva autèntica realitat. Les paraules de Jesús són ben indicatives: " Ves, que el teu fill viu" (v.50a). No li diu que està curat, li diu que és viu, i que, en definitiva, faci de pare.¹²²

Més enllà de la tendresa que això pugui provocar el fet rellevant és que l'home creu en Jesús per la seva Paraula (v.50b), que li sacseja interiorment. La prova més clara d'això és que el personatge es posa immediatament en camí (v. 50b) cap a casa seva. Tots dos, el Funcionari i Tomàs, esdevenen testimonis de la Paraula, obrint-se a una Nova Realitat¹²³. El primer farà que tots a casa seva creguin (v. 53b) i el deixeble es llançarà a la missió (21, 2-3).

4.3.4. Jn 20, 17. La trobada amb Maria Magdalena: "Deixa'm anar".

Per últim el tant reconegut tema del "tocar" sembla fruit d'un temps passat. Al mateix text, Jesús constata que Tomàs l'ha vist (20, 29). De fet, no diu "Perquè m'has tocat". Aquesta evidència però no era del parer dels Pares que incidien en l'aspecte tàctil de l'experiència¹²⁴. Recordem que això només respon a la seva cosmovisió. Una interpretació docetista, a la que sembla plausible que l'escena de Tomàs vulgui rebatre, respon al mateix esquema.¹²⁵ L'autor, òbviament en tant pertany a la mateixa època, també la creu possible.

¹²¹ ZUMSTEIN, *Evangelio*, p. 371.

¹²² MAGGI, *Como leer el evangelio y no perder la fe*, (Entorno al Nuevo Testamento, 21) Córdoba: El Almendro, 1999, pp. 88-93.

¹²³ Tot el que ha vist, el que sap, el que ha viscut, el que ha dubtat ... No hi ha res de nou i tot serà renovat per la presència del Ressuscitat. Tot sembla cobrar sentit.

¹²⁴ AGUSTÍ D'HIPONA, *Tratados sobre el evangelio de Juan*, [en línia] https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_index2.htm. Tractat 121. "Dícele Jesús: Porque me has visto, has creído. No le dice: Porque me has tocado, sino: Porque me has visto, ya que la vista es en cierta manera un sentido general. Así suele emplearse ése por otro sentido, como cuando decimos: Escucha y ve qué bien suena, huele y ve qué bien huele, gusta y ve qué bien sabe, toca y ve qué caliente está. En todos estos casos se dice *ve*, aunque no negamos que la vista es propia de los ojos. Por eso aquí también el Señor dice: Mete aquí tu dedo y ve mis manos; ¿qué otra cosa quiere decir, sino toca y ve? No tenía ojos en los dedos. Luego, sea viendo, sea tocando, porque me has visto, has creído. Aunque bien pudiera decirse que el discípulo no se atrevió a tocarle cuando para esto se le ofrecía, porque no está escrito que Tomás le tocó". BROWN, *Evangelio*, afirma que la tendència cap a una interpretació física de l'escena va anar en augment, "Ignacio, Esmirnenses, 3,2 dice que Jesús se presentó a los que estaban con Pedro y les invito a tocarle y comprobar que no era un fantasma: "E inmediatamente ellos le tocaron y creyeron". En la Epistula Apostolorum, 11-12, texto del siglo II, se dice que Pedro tocó las huellas de los clavos en las manos, que Tomás tocó la herida de la lanzada en el costado y Andrés se fijó en las huellas que dejaban los pies de Jesús.", p.136

¹²⁵ L'Ascensió de Jesús al cel, tal com la descriu Lluç (24, 50-51), es sosté sobre la mateixa base. Tots aquests trets corresponen a la cosmovisió pròpia de l'època i no treu res al sentit literal del text.

Un altre capítol de l'evangeli joànic ens ajuda en la nostra reflexió. Ens referim al de la trobada del Ressuscitat amb Maria Magdalena. L'escena té tots els ingredients d'una trobada entre dues persones que s'estimen¹²⁶. La preocupació de Maria, que sembla recaure només a saber on és el cadàver de Jesús, es veu il·luminada per les paraules del Ressuscitat. De fet, la Paraula per excel·lència: el propi nom. Jesús li diu “ Maria!” (20,16a) i és llavors quan ella el reconeix. Primer com a “Rabuni”(20, 16b) i, finalment, com a “Senyor” (20, 18). I, de nou, l'incís. Els àngels no resulten significatius, no com als sinòptics on són els anunciadors de la Resurrecció (Mt 28, 5-7; Mc 16, 6-7; Lc 24, 5-7), sinó que, com sempre a l'evangeli de Joan, és Jesús mateix l'únic validador de la Nova Realitat.

Maria, però, no vol que Jesús marxi i vol retenir-lo. És llavors quan Jesús li retreu: “Deixa'm anar”. Tots els retrets dirigits cap a Tomàs es tornen commiseració dels Pares respecte Maria¹²⁷. En el fons tots dos personatges il·lustren el mateix sentiment i anhel humà: la necessitat de conservar, d'aferrar-se, lligar-se a persones, experiències, llocs per no perdre'ls, per sentir-se segur, per no badar. El passat i les idees preconcebudes, són maneres de “tocar”. Però la Transcendència no es pot retenir, ni guardar, ni recloure-la. La trobada amb el Ressuscitat assenyala al futur i a un nou tipus de relació. Maria i Tomàs, acabaran per comprendre-ho.

4.4.-JESÚS.

El Jesús de l'Evangeli de Joan és un Jesús estrictament joànic. Es podrà dir que igual passa amb la resta d'evangelistes, però les seves diferències respecte els sinòptics són tant rellevants que aquesta afirmació, en el nostre cas, agafa pes específic. Si en aquests Jesús apareix com algú que anuncia el Regne de Déu, al Quart Evangeli trobem Jesús predicant-se a si mateix. Així les controvèrsies que contínuament van apareixent al llarg del text mostren diferents actituds que prenen diferents individus respecte no el Regne, sinó Jesús.¹²⁸

Aquesta preeminència cristològica ocasiona l'inesperat arraconament del que, seguint els sinòptics, havia estat el motiu central de la predicació de Jesús. Així el terme “Regne de Déu” a l'Evangeli de Joan és anecdòtic, només apareix en dues ocasions (Jn 3, 3.5), i exempt de tota implicació transformadora de la realitat com a acció de Déu. L'experiència fondant de l'alliberament d'Egipte, nucli de la concepció de l'acció poderosa de Déu en la història i en la comunitat nacional jueva, és substituïda per una perspectiva més hel·lenista, amb trets de caire més personalista, intimista i, també universalista.

¹²⁶ Hi ha un clar paral·lel entre Jn 20, 1-18 i Ct 3, 1-4.

¹²⁷ AGUSTÍ D' HIPONA, *Sermones*, confrontant-la amb Tomàs, diu: “El Señor la llama por su nombre: María. Ella reconoció al instante al Señor al ser llamada por su nombre; él la llamó y ella lo reconoció. La hizo feliz con su llamada, dándole el conocimiento. Tan pronto como oyó su nombre con la autoridad y voz acostumbrada: Rabí. María, pues, ya había creído; pero el Señor le dice: No me toques, pues aún no he subido al Padre. ¿Qué oísteis ahora que dijo Tomás en la lectura que acaba de sonar en vuestros oídos? “No creeré si no toco”. Y el Señor dijo al mismo Tomás: “Ven, tócame; introduce tus manos en mi costado, y no seas incrédulo, sino creyente. Si piensas, dijo, que es poco el que me presente a tus ojos, me ofrezco también a tus manos. Quizá seas de aquellos que cantan en el salmó: En el día de mi tribulación busqué al Señor con mis manos, de noche, en su presencia.” ¿Por qué buscaba con las manos? Porque buscaba de noche. ¿Qué significa este buscar de noche? Que llevaba en su corazón las tinieblas de la infidelidad.” [en línia], https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_543_testo.htm.

¹²⁸ CULPEPPER, *Fourth Gospel*, pp. 146-148.

En el seu lloc, doncs, apareix amb força un nou concepte que es repeteix al llarg de l'evangeli: "Vida Eterna" que, com el "Regne de Déu", també es pot començar a viure durant la vida del creient. Als sinòptics Jesús mai no defineix què és el Regne, tot i que segurament no calia. La Sobirania de Déu devia ressonar amb força entre el seu auditori. Perquè si Déu regnava això volia dir, planerament, que s'instauraria la justícia i la pau¹²⁹. En canvi, el contingut del concepte "Vida Eterna" queda delimitada en un verset de l'evangeli de Joan: "I la vida eterna és que et coneguim a tu, l'únic Déu veritable, i aquell que tu has enviat" (17, 3). Aquí no intervé tant la voluntat divina, com el coneixement d'aquesta.

El Jesús de Joan no explica paràboles, ni fa aforismes, sinó llargs discursos. Els miracles, reduïts a set, són entesos com a signes, és a dir, senyals però no com als sinòptics, com a mostra de l'imminent adveniment del Regne sinó per aprofundir en la persona de Jesús¹³⁰. Aquest, malgrat la quantitat d'actituds específicament humanes que l'acompanyen en la narració, és difícil no equiparar-lo a la imatge d'una divinitat que es passeja per la terra. El "Jo sóc" que es posa en els seus llavis en multitud d'ocasions té reminiscències clarament veterotestamentàries (Èx 3, 14). Jesús pertany a l'esfera divina i això no s'hi amaga en el text¹³¹. Tenint en compte tot això podem definir el personatge, en terminologia narratològica, com a estàtic, pla, sense canvis ni evolució.

La complexitat del Jesús joànic es fa palesa en la seva freqüent difícil accessibilitat, envoltada de misteri, que el narrador posa de manifest utilitzant diversos recursos literaris que tractarem més tard¹³². El missatge subjacent és que a Jesús no se'l pot copsar, no se'l pot retenir. Està més enllà dels nostres paràmetres i les nostres percepcions. I aquest enfocament no canvia al llarg de tot l'evangeli. Hi ha com una mena d'arc de Sant Martí al firmament joànic des de l'inici de l'obra, amb el seu himne on identifica el Logos amb Jesús (1, 1.8) fins la confessió de fe del nostre personatge: "Senyor meu i Déu meu!" (20, 28)¹³³.

4.4.1.-Jesús, omniscient i omnipresent.

Si fem un recorregut pels textos que hem utilitzat durant la nostra exposició i parem atenció al comportament de Jesús no podem menys d'afirmar el nostre astorament. De creure el que diu el text joànic, Jesús presenta característiques extraordinàries. Són, no caldria dir-ho, propietats que s'hi acostumem a relacionar amb la divinitat i, també, són pròpies d'una concepció del mateix més hel·lenista que hebrea, més abstracte i especulativa que concreta i històrica. Per la fe jueva Jahvé és una realitat transcendent que s'implica en la història del seu poble i d'ell es diu que és totpoderós, però també, se li acompanya de trets sorprenents per una concepció grega

¹²⁹ W. KASPER, *Jesús, El Cristo*, (Verdad e Imagen, 45), Salamanca: Sígueme¹¹, 2002, p. 125.

¹³⁰ J.O. TUÑÍ – X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas*, (Introducción al estudio de la Biblia, 8), Estella: Verbo Divino, 1980, p. 22.

¹³¹ TUÑÍ, *Evangelio*, "Jesús en el Evangelio de Juan es siempre el que viene de Dios. La plenitud que le caracteriza no es la que va a alcanzar con la exaltación (cf. Rom 1, 3-4; Fil 2, 5-11) sino que la ha tenido desde siempre (preexistencia)", p. 129.

¹³² pp. 48-52.

¹³³ TUÑÍ-ALEGRE, *Cartas*, "...Jn no avanza en la presentación cristológica. De forma que el lector no encuentra diferencia alguna entre el objeto de la confesión comunitaria del comienzo ("Hemos contemplado su gloria" 1, 14) y el de la confesión de Tomás al final de la narración ("Señor mío y Dios mío" 20, 28). Es el mismo Jesús. Pero, además, la confesión dice lo mismo en ambos casos. La confesión de Jesús como Dios la tenemos en este evangelio en el prólogo (1, 18; cf 1,1) y en el epílogo (20, 28).", p. 99.

de la divinitat¹³⁴: gelós (Èx 20,5), compassiu (Is 49, 15-16), irascible (Is 13,9), fidel (Dt 7, 8-9), amagat (Is 45,15).

Per exemple per exposar el misteri de la persona de Jesús, el seu origen diví, Joan ho explica amb els estris propis del seu entorn, utilitzant una teologia descendent. D'aquí aquest coneixement de tot i de tots. Si recordem Jesús, a l'episodi de la mort de Llätzer, els hi diu als seus deixebles que ell sap que aquest ha mort i que tot el que passa serà profitós per la fe dels creients (11,14-15). Però no només mostra aquesta capacitat respecte els esdeveniments, també sobre les persones. Al text joànic se'ns diu expressament:

“ Mentre era a Jerusalem durant els dies de la festa de Pasqua, molts, veient els senyals prodigiosos que feia, van creure en el seu nom. Però Jesús no es fiava d'ells, perquè els coneixia tots i no necessitava que ningú li digués què són els homes: ell sabia prou què hi ha en el cor de cadascú.” (Jn 2, 23-25).

I més endavant: “ Però entre vosaltres n'hi ha alguns que no creuen. Des del principi, Jesús sabia qui eren els qui no creien i qui l'havia de traïr” (Jn 6, 64). Jesús, amb els seus, en té un coneixement profund i recíproc (Jn 10, 14).

Jesús, doncs, coneix les persones. Aquesta característica, evidentment, si no volem fer una caricatura, no la podem confondre amb el que es diu “do de gents”. Però tampoc amb un coneixement apel·lant a la seva condició divina. Reduir tot a quelcom estrictament humà o diví és una manera fàcil de resoldre el que l'Escriptura vol dir. Conèixer una persona o al mateix Déu, en llenguatge bíblic, apunta a una relació d'intimitat profunda. Des de la perspectiva que estem intentant tractar podríem dir que Jesús coneix els anhels de la condició humana: llibertat, justícia, fraternitat. En el cas de Tomàs, la insistència respecte a les ferides podria respondre a aquest anhel d'utopia que habita en moltes consciències¹³⁵.

4.4.2.- Jesús, en persona.

L'escena de Tomàs que tractem conclou amb la coneguda frase pronunciada pel Ressuscitat: “Has tingut que veure'm en persona per acabar de creure. Benaurets els que, sense haver vist, arriben a creure” (v.29). Copsar la presència del Senyor en persona, arribar a aquell punt de coneixement profund és la clau de tot plegat. Malgrat tot, encara que pels oients que escoltaven la benaurança de Jesús devia resultar afalagador i estimulador, la sentència no deixa de crear certa perplexitat en el lector modern. Què vol dir, exactament? La lectura tradicional es manté en la literalitat coneguda, és a dir, el Ressuscitat està amonestant als qui necessiten d'aparicions¹³⁶. Però seria una ironia joànica superlativa que el mateix Jesús s'hi aparegués per menystenir-les¹³⁷. Per altra banda pensar en la concessió d'un privilegi als primers deixebles del que els futurs creients restaran exclosos seria, entre altres coses, una

¹³⁴ No se'ns escapa que els déus grecs tenien uns comportaments molt humans. Però un cop el Cristianisme va entrar en contacte amb la cultura grega, el pensament religiós cristià va adoptar formes més pròpies de la filosofia grega i va recórrer freqüentment a una terminologia més conceptual que vivencial per referir-se a Déu.

¹³⁵ X. LÉON-DUFOUR, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, (Estudios Bíblicos, 1), Salamanca: Sígueme, 1992 “Jesús es el que conoce los más secretos deseos del hombre.”, p. 260.

¹³⁶ Jn 4, 48: “Si no veieu miracles, no hi creieu.”

¹³⁷ J.D. CROSSAN, *El Jesús de la historia. Vida de un campesino judío*. Barcelona: Crítica², 2007 “En Juan 20, 19-29 vemos incluso que Jesús resucitado se aparece sólo para afirmar que al buen cristiano no le hace falta las apariciones (!)...” 445. *El Jesús de la historia. Vida de un campesino judío*, p. 445.

injustícia, a més que entrariem en una lògica inconsistent on aquells haurien estat dispensats de la fe. Si la primera generació de deixebles va tenir algun avantatge va ser que van conèixer i van viure amb el Jesús històric.

Però i les generacions posteriors? Seguint el macarisme semblaria que s'estaria elogiant als que no en tindran d'aparicions. Per què? Quin avantatge tindran? En principi, cap. Com il·lustra Joan al seu evangeli d'alguna manera també hauran de fer com els primers creients i per mitjà de mediacions, com la Paraula, l'Eucaristia i el servei fraterne, trobar-se amb Jesús¹³⁸.

La lectura literalista, que mai s'ha abandonat del tot, continua parlant d'"aparició" en un sentit fàctic i empíric que, creiem, caldria descartar en un principi tenint en compte que la Transcendència no és objectivable. D'acceptar-lo tal qual ens condueix a sense sentits que, més enllà del privilegi contradictori que hem assenyalat dalt, vindria a donar la raó als primers detractors de la fe cristiana¹³⁹. Altra opció com parlar de "visió" per referir-nos a la manera d'explicar la presència real de Jesús entre els seus, ens ofereix, igualment, un territori ple de subjectivitat que tampoc ens convenç¹⁴⁰. Descartem, pels mateixos motius, al·lusions a fenòmens d'èxtasis col·lectius¹⁴¹ o altres solucions psicològiques¹⁴².

Al principi del nostre treball, a la traducció que oferíem, ens fèiem ressò del terme "persona" com a propici per a la nostra exposició. La categoria de "persona", en efecte, ens allunya de falses concepcions, malauradament encara vigents, que confonen termes i promouen un discurs anacrònic i inconsistent sobre la resurrecció. Aquesta no té res a veure amb la revitalització d'un cadàver i no es pot incidir en l'aspecte carnal del ressuscitat com a constitutiu *sine qua non* pel manteniment de la identitat o, al contrari, en una pura espiritualització on l'anomenada "ànima" és la dipositària de l'estructura personal del ressuscitat. Menys encara entrar en una dinàmica on es combinen tots dos aspectes¹⁴³.

El terme "persona", realment, ens situa en una concepció oberta de l'individu on el que configura la seva identitat és el seu món de relacions (amb si mateix, amb els altres, amb el món, amb Déu). Des d'aquest punt de vista hi ha una diferència, en principi evident, entre un objecte i un ésser humà. Aquell no interpel·la de manera profunda, si de cas mou la curiositat¹⁴⁴, a la persona que s'hi troba. Amb un subjecte humà això no és així. O pot ser que no ho sigui. L'altre, com a tal, pot suscitar en mi una obertura de la meva interioritat i, encara més, això pot ser recíproc de manera que es produeix una mena de "desvetllament", de

¹³⁸ MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, "Todo discípulo de cualquier época tiene que ver al Señor, y esa visión se realiza al experimentar la vida que él comunica", p. 881.

¹³⁹ WILCKENS, *Ibid.*, en parla de Cels que es mofava de que Jesús només s'hi aparegués als seus, p.14.

¹⁴⁰ J. D. JIMÉNEZ, [en línia] http://apologeticasiloe.net/Apologetica/apariciones_y_visiones.htm. "Apariciones y visiones". "Cada cual ve aquello que está capacitado para ver, o hacia lo que siente especial inclinación, o lo que ha dirigido los esfuerzos de su mente, o de su voluntad, o de su sensibilidad, o de sus afectos. Eso no significa que sea manifestación indudable y verificable, evidente para todos, de la Verdad."

¹⁴¹ G. LUDEMANN – A. ÖZEN, *La resurrección de Jesús. Historia, Experiencia, Teología.*, Barcelona: Trotta, 2001, pp.116-117.

¹⁴² *Ibid.* En el cas de Pere la "elaboración de un duelo", 108-109, i en Pau un "complejo de Cristo", p.142.

¹⁴³ Com es fa amb la referència joànica de les "portes tancades" i la presència de Jesús (Jn 20, 19.26).

¹⁴⁴ El discurs científic es construeix i mostra totes les seves possibilitats i mancances, sota aquest plantejament.

“guspira”, que no es sabia definir conceptualment però vivencialment l’altre esdevé significatiu i ple de sentit per si mateix.

L’analogia de l’amistat humana ens ajuda a entendre la naturalesa d’aquest fenomen¹⁴⁵. Cadascú de nosaltres en fer un mer repàs als seus amics pot manifestar sorpresa en comprovar la heterogeneïtat que l’envolta. La persona és la mateixa però cada amistat s’hi sent commoguda per algun dels trets que ens defineixen. La subjectivitat del que consta aquesta experiència tan comuna, no és un demèrit en la relació autèntica que es pot originar. És l’única condició vàlida per a la posterior afectivitat compartida. D’una manera semblant cada individu que té accés a Jesús, en efecte, estableix la seva vinculació a partir de la seva pròpia personalitat, del seu propi conglomerat de sentiments, idees, esperances, pors i vincles que formen la pròpia identitat¹⁴⁶.

Aquesta trobada condueix al seguiment que es realitza a partir de la trobada de dues persones, amb totes les implicacions relacionals i íntimes que això comporta. El seguiment de Jesús, per tant, es fa des de la pròpia persona i això, entre d’altres aspectes, explica la varietat de vocacions i carismes que enriqueixen la comunitat¹⁴⁷.

Aquest sentit, si es vol més adequat als paràmetres moderns en tant dona fonament a una relació personal autèntica, no fa perdre res del seu significat pel que respecte a la fe. Senzillament podem contemplar-la com una vivència que va més enllà dels sentits, en tant la seva transcendència, sense una necessitat empírica de comprovar la realitat de la presència del Ressuscitat entre nosaltres¹⁴⁸.

¹⁴⁵ J. MOUROUX, *Creo en ti (Estructura personal de la fe)*, (Colección Remanso. Sagrada Escritura y Teología 10) Barcelona: Juan Flors Ediciones, 1964 “... la fe es esencialmente la respuesta de la persona humana al Dios personal, y por tanto el encuentro de dos personas...”, p. 37.

¹⁴⁶ Tota reducció psíquica-física de l’ésser humà és una conceptualització parcial.

¹⁴⁷ De Jesús a una persona li pot atraure la seva actitud de pregària i intimitat amb el Pare. Altra el seu ensenyament, la doctrina que impartí, la situació històrica en que va desenvolupar la seva vida pública. Una altra les accions concretes en favor dels marginats de la societat. D’aquesta trobada personal i intransferible provenen les vocacions a l’oració, a l’estudi o a l’acció com a testimonis de fe enmig del món.

¹⁴⁸ TORRES QUEIRUGA, *Repensar*, “Para la fe la resurrección auténtica – no la simple vuelta a la vida de un cadáver- implica un modo de existencia no ya material, mundano o psico-físico. Por esto desde el principio la primera comunidad pudo poner en boca de Jesús la afirmación magnífica: “donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18, 20); y por eso lo pueden vivir hoy igualmente presente los ciudadanos participantes en una eucaristía en Manhattan y el catequista o la misionera trabajando en medio de la más remota selva africana. Es decir, que la corporalidad actual del Cristo resucitado trasciende radicalmente la condición espacio-temporal; por tanto, no tiene – ni puede tener- ninguna de las cualidades físicas que constituían un cuerpo mortal. No por defecto, claro está, sino todo lo contrario: su condición actual consiste justamente en romper las limitaciones de la materia, para entrar en un modo radicalmente nuevo de identificación con la trascendencia divina. Pablo intentó insinuar esta condición, que supera todas las barreras materiales y rompe todos los esquemas conceptuales, hablando de “cuerpo espiritual” (1 Cor 15, 44)”, p. 87.

Conclusió.

Els deixebles són un col·lectiu que no té tanta repercussió en els sinòptics, on predominen els Dotze i la figura de l'apòstol. Aquí Joan no els confon amb els Dotze, sinó que els diferencia clarament. Malgrat tot en el seu marc com a comunitat, mitjançant la Paraula, l'Eucaristia i el servei fratern, esdevé l'escena de Tomàs amb el Ressuscitat.

De Tomàs no sabem quin és el seu nom veritable, ni per què se li deia així. Analitzant les escenes on intervé hem trobat destacable la seva fidelitat respecte Jesús (La mort de Llàtzer), la seva franquesa (Discurs de comiat) i hem intentat de situar la raonabilitat del seu dubte (La trobada amb el Ressuscitat) i treure el llast tradicional que ha caigut sobre la seva figura des d'una perspectiva simbòlica de tot el que en el text se'ns descriu i, també, comparant la seva actitud amb d'altres personatges que tenen característiques semblants a les seves com ara Natanael, la postura escèptica, els samaritans, el creure a partir de la pròpia experiència, el Funcionari reial, seguidor de la Paraula, i Maria, endinsant-se en la Nova Realitat que el Ressuscitat ofereix. Per últim hem destacat la seva pertinença al grup dels Set, imatge de l'Església universal (La Missió). L'exègesi que hem plantejat indica que personatges que tenen un perfil semblant a Tomàs, no han rebut el mateix judici i que n'hi ha prou amb posar l'accent en altres aspectes per tal que la figura del nostre personatge agafi una consideració més positiva.

Jesús esdevé l'eix sobre el que gira tot l'evangeli joànic, de manera que no predica el Regne de Déu sinó a si mateix. És sobre ell que s'han de decidir els diferents personatges que van apareixent al llarg de l'evangeli. El Jesús que en ell apareix és omniscient i omnipresent, coneixedor de l'interior de les persones i dels fets. A la narració de la resurrecció és aquest Jesús en persona mitjançant la trobada amb el nostre personatge que el convida al seguiment.

CAPÍTOL V

AUTOR IMPLÍCIT, NARRADOR I PRAGMÀTICA DEL TEXT.

No hi ha història sense trama i sense personatges. Tampoc sense finalitat. A tots els relats hi ha un ensenyament, una orientació, un sentit que explica el motiu pel qual la narració té aquells elements i no uns altres. En el nostre cas parlarem de pragmàtica, és a dir, allò que l'autor vol transmetre als lectors.

5.1. *AUTOR IMPLÍCIT.*

La Tradició ha cregut sempre que l'autor de l'evangeli corresponia a Joan l'Apòstol. Més modernament s'ha obert un ventall de noms possibles¹⁴⁹. Pels nostres interessos, veritablement, ens resulta de poca utilitat saber qui era la persona real que va escriure l'evangeli joànic. Amb tota probabilitat mai no ho sabrem. Podríem concloure, sense cap tipus de temença, que l'obra és anònima¹⁵⁰. El que sí coneixem, o podem conèixer, és l'Autor Implícit, és a dir, el que, més enllà de la seva personalitat, va posar fil a l'agulla i, mitjançant la trama i la descripció dels personatges, mostra als seus lectors/oients les seves inquietuds i les seves certeses, oferint la seva manera de veure el món, la seva pròpia escala de valors que, per ell, gira al voltant de la figura de Jesús.

Això, evidentment, no és una dada neutra. Al que assistim és una interpretació joànica de Jesús, un testimoni¹⁵¹. I això té repercussions teològiques i, també, narratives. Sota aquest prisma es comprenen les peculiaritats en el seguit del text, que responen a una perspectiva emmarcada des de la fe. L'autor demostra una gran capacitat per explicar quadres narratius que també trobem als sinòptics, però que al text joànic són reinterpretats d'una manera diferent adequada a la imatge que es vol transmetre de Jesús¹⁵².

Per la nostra exposició ens resulta rellevant comparar els altres evangelis amb el de Joan i adonar-nos que a cap tenen tant de ressò els encontres de Jesús amb personatges concrets en forma de diàlegs. El lector, i l'oient, assisteix a la desfilada d'un seguit de trobades individuals que mostren diversos posicionaments possibles respecte Jesús. En alguns casos s'hi observa rebuig, en d'altres una incipient empatia, en d'altres el seu procés cap a la fe. I el que comprèn el lector / oient és que es tracta d'allunyar-se cada cop més de la incredulitat per accedir a la fe. De fet, són aquests personatges que fan aquest pas els que es posen de manifest al relat. Es tracta de fomentar l'adhesió creient en el Ressuscitat. Aquest enfocament fa que, clarament, Jesús exerceixi com a centre de gravetat de tota la narració. La prova més fefaent és que la vinguda del Regne ja no és el nucli de les paraules i actes de Jesús, sinó ell mateix. Jesús es predica a si mateix. Ja no es tracta d'esperar l'adveniment de la intervenció definitiva de Déu a la Història, sinó d'acollir la persona de Jesús en el si d'un mateix i de la

¹⁴⁹ TUNÍ, *El evangelio es Jesús*, p. 53.

¹⁵⁰ TUNÍ, *Ibid.*, p.53.

¹⁵¹ TUNÍ. *Ibid.*, p. 46.

¹⁵² Per exemple l'Incident al Temple, que als sinòptics (Mt 21, 12-13; Mc 11, 15-18; Lc 19, 45-46) és un esdeveniment que explica la detenció de Jesús, a l'evangeli de Joan la raó d'aquesta última és, de fet, la resurrecció de Llàtzer ja que Joan situa la conspiració contra Jesús immediatament després d'aquest passatge (11, 45-50), quedant l'escena del Temple situada al principi de l'evangeli joànic (2, 13-22), absolutament fora de context i allunyada de tota possible lectura amb accent messiànic que el succés pogués tenir.

comunitat de la que es forma part. La transformació del món vindrà, potser en un plantejament que podríem qualificar de realista, a partir de la fraternitat entre germans en la fe¹⁵³.

Això no és evident a primera vista. La lectura del text joànic no resulta diàfana. El mode de redactar, amb la típica forma semita d'escriure fent circumloquis, no facilita arribar a conclusions, ni a idees, ni clares, ni distintes. El text esdevé complex i opac¹⁵⁴ i precisa d'un aprofundiment, un anar llevant capes una rere l'altra, anant més enllà del que es diu perquè una lectura fidel a la lletra, literalista, ens condueix a un carreró sense sortida. No estem davant d'un text científic, ni filosòfic. No es tracta de demostrar, ni d'especular. Es tracta de revelar, d'anunciar, de proclamar una veritat de tipus existencial.

5.2. NARRADOR.

En llegir l'evangeli de Joan ens trobem contínuament una mena de "veu", el Narrador, que explica la història i guia al lector en el relat. Sembla un acompanyament extern a tot el que passa, com faria un observador imparcial (narrador extradiegético-heterodiegético), però el cert és que s'hi implica i incideix en la narració. Acostuma a parlar en tercera persona del singular, però de vegades utilitza la primera del plural, nosaltres (narrador extradiegético-homodiegético).

En ocasions el Narrador pot ser un personatge creat per l'autor, tots coneixem novel·les on el protagonista o un dels personatges introdueix la resta de personatges i d'accions. De vegades sabem el nom. En d'altres ocasions, senzillament, es limita a descriure i no en té més informació de la que disposa el lector.

En el cas de l'evangeli de Joan, res d'això passa. Per una banda el Narrador mai no es presenta. Encara que el relacionéssim amb el Deixeble Estimat, aquest només té un recorregut molt concret en el desenvolupament de la trama. Durant la resta de l'evangeli no apareix de manera explícita. La seva rellevància té a veure amb l'aspecte emocional que el personatge desperta. Però no és el Narrador¹⁵⁵.

Per una altra banda aquest Narrador es mostra omniscient durant tot el seu relat¹⁵⁶. Té accés a informació i dades que el lector no posseeix, i fa salts en el temps i l'espai sense cap entrebanc. En els textos que hem triat per la nostra exposició, trobem rastres d'aquesta mena de "vista d'ocell" tant característica del Narrador joànic.

¹⁵³ TUÑÍ, *Jesús y el evangelio*, "...la fe, en el Evangelio de Juan... está intencionalmente dirigida a crear solidaridad entre los Hombres...", p. 119.

¹⁵⁴ ZUMSTEIN, *Lectura narratológica del ciclo pascual en el Cuarto Evangelio*, [en línia] www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol41/164/164_zumstein.pdf. "Uno de los clásicos de la investigación sobre Jn 20 está en su incoherencia narrativa. Las diferentes escenas del capítulo están yuxtapuestas sin el menor lazo entre ellas. (...) Cuesta entender que ni Jesús ni los discípulos se han percatado de la ausencia de Tomás. Ciertamente estas tensiones y rupturas entre las diferentes escenas se pueden explicar por la historia movida y compleja de constitución del texto. Pero el relato sigue siendo caótico (...)", p.1.

¹⁵⁵ TUÑÍ, *Evangelio*, "La distinción entre autor y narrador apunta a que el autor puede haber sido un discípulo de los apóstoles y, en cambio, el narrador pudo haber sido un miembro de la comunidad sin especial relieve.", p.52.

¹⁵⁶ CULPEPPER, *The fourth Gospel*, pp. 21-22.

Per exemple a *La Mort de Llätzer* (Jn 11) ens ha parlat d'ell aportant informació que, fins el moment, desconeixíem perquè, de fet, el personatge era novell a tot l'evangeli. D'aquesta manera se'ns diu que li passava, era malalt, on vivia, a Betània, i que tenia dues germanes de les que ens diu els noms respectius: Marta i Maria (v.1) i ens aporta que una d'elles, Maria, era la qui va ungir Jesús amb perfum i li eixugà els peus amb els cabells. El més sorprenent és que això que es descriu, encara no ha passat. En efecte, l'escena de la Unció a que es refereix el Narrador ve després de la que estem parlant. Concretament a Jn 12, 1-8 on se'ns diu, efectivament, que “Sis dies abans de la Pasqua” es va celebrar un sopar, amb Llätzer present, i Maria “va prendre una lliura de perfum de nard autèntic i molt costós, ungi els peus de Jesús i els hi va eixugar amb els cabells” (v.3). Una mostra més de la omnisciència del Narrador que, almenys aquí, avança el que encara no ha esdevingut¹⁵⁷. Tornant al capítol 11 també se'ns diu, per boca del mateix Jesús, que Llätzer n'era amic (v.11).

A *La trobada amb el Ressuscitat* (Jn 20) ja hem vist que primerament se'ns dona la dada inesperada de l'absència del nostre personatge (v.24) i assistim a la proclamació querigmàtica de la comunitat i les reserves del deixeble (v.25). Amb aquesta incertesa en l'ambient, el Narrador fa un salt temporal i ens situa una setmana més tard “Vuit dies més tard” i ens informa d'una nova reunió, un altre cop reunits, on Tomàs si hi és (v.26). Seguidament Jesús es fa present i som partícips del diàleg entre tots dos.

Finalment a l'escena que hem titulat *La Missió*, el capítol 21, el Narrador ens anuncia de bon començament el que podem llegir/ escoltar: una nova trobada del Ressuscitat amb els seus deixebles (v.1). Se'ns comunica on va ser, el llac de Tiberíades, i se'ns diu el nom dels set deixebles. L'aparició de Jesús, simbòlicament, es diu que succeeix “quan va despuntar el dia”, però resulta opaca pels deixebles que “no s'adonaven que fos ell” (v.4). Només el desvetllament del Deixeble Estimat a Pere sembla obrir els ulls a tots (v.7-8), però el Narrador no acompanya l'escena amb una alegria desfermada sinó que, tornant a tenir aquesta capacitat introspectiva¹⁵⁸ dels altres, afirma que “Cap dels deixebles no gosava preguntar-li qui era, perquè sabien que era el Senyor” (v.12).

El Narrador, això es una constant a tot el text evangèlic, apareix com a intèrpret, hermeneuta, de les paraules de Jesús de manera que només ell coneix el significat profund de les seves expressions. Així quan Jesús diu que Llätzer s'ha adormit, el Narrador ens aclareix que volia dir que s'havia mort (v.13). També a *La Missió* ens revela el destí del “deixeble que Jesús estimava” (v.20-23), aclarint que el rumor de que aquest personatge no moriria no era una interpretació correcta (v.23).

5.3. RECURSOS LITERARIS.

Com hem dit anteriorment l'evangeli de Joan utilitza diferents eines per aconseguir el seu objectiu que no és un altre que suscitar en el lector la fe en Jesús. Per fer-ho fa ús de diferents recursos literaris com ara el malentès, la ironia, la paradoxa i el simbolisme. Tots ells situen el lector davant una realitat a la que s'hi apunta però no es mostra de manera diàfana sinó amb

¹⁵⁷ En termes narratològics estem, doncs, davant d'una prolepsis. BAR-EFRAT, *El arte de la narrativa*, “Puesto que el autor puede organizar el tiempo sin atender a las leyes que rigen el tiempo físico, puede introducir en la narración hechos del pasado o incluso del futuro fuera de su orden cronológico ...”, p. 181.

¹⁵⁸ CULPEPPER, *Ibid.*, pp. 21-22.

ambigüïtat, sota un vel que cal anar traient, anant més enllà de la superfície del text i aprofundint-hi.

5.3.1. El malentès.

El malentès és una característica d'ampli recorregut a l'evangeli joànic. Sovint ens trobem, al llarg de les seves pàgines, aquesta tècnica narrativa. L'esquema és bàsicament el mateix: Jesús diu, o fa, alguna qüestió, o acció, relativa a la seva persona, sovint de manera ombrívola pels que l'escolten o observen, i aquests mostren la seva perplexitat en interpretar-lo literalment. En aquest plantejament tothom hi participa: col·lectius com els deixebles i fariseus, persones concretes, fidels i escèptics. Després de la diatriba ve l'aclariment per part de Jesús, poques vegades, o, amb més freqüència, per la banda del Narrador¹⁵⁹.

Sempre s'ha relacionat el nostre personatge, Tomàs, com la personificació del dubte. També podríem dir que del malentès. Si fem un breu recorregut per les escenes a les que intervé ens podem adonar d'aquest particular que, narrativament parlant, l'acompanya. No és l'únic, evidentment, però on ell apareix es construeixen malentesos escenificats.

Així, a la part de l'escena de *La Mort de Llätzer* on Tomàs fa la seva crida a unir-se al destí de Jesús (Jn 11,16), se'ns revela la incongruència de tot plegat. El deixeble, i la resta dels seus companys, interpreten la idea de Jesús com un camí cap a la mort (11, 8), a la que Tomàs es mostra decidit a participar i encoratja a la resta a fer el mateix (11, 16). Però el Narrador mateix ens diu en que consistia l'errada: Jesús no va a donar la vida sinó que tot passarà perquè hi creguin (11, 14). L'elecció no és entre morir o viure, sinó entre creure o no creure. Ni Tomàs, ni la resta de deixebles semblen entendre el motiu de la decisió de Jesús.

Igualment al *Discurs de Comiat*, en línia amb el que acabem de dir, assistim també a un malentès generalitzat en el que Tomàs és una peça més. La lectura de tot l'episodi mostra que, efectivament, els deixebles no entenen, no comprenen, no se n'adonen de res. Al discurs inicial de Jesús parlant de la Casa del Pare, de que ell va a preparar-los l'estada i que tornarà per acompanyar-los a ella (Jn 14, 2-4), tot en un sentit figurat, la pregunta del nostre personatge es refereix en termes literals i, per tant, físics, materials, tangibles. D'aquí que preguntí Jesús pel seu destí, gairebé, com a punt topogràfic, i pel camí entès com a itinerari pedestre. Jesús li respon que el camí i el destí, cap el Pare, és la seva pròpia persona (Jn 14, 6)¹⁶⁰.

Per últim el nostre relat (Jn 20, 24-29), evidentment, es tracta d'un malentès¹⁶¹ amanit, com veurem, amb d'altres recursos literaris. Podríem dir que el dubte neix d'una incomprensió del missatge rebut. Tomàs confon les característiques del cos crucificat i la seva relació passada amb Jesús amb la nova realitat del Ressuscitat i la nova manera de comunicar-se amb ell. El deixeble, pel que diu el text, s'aixopluga en el record de la crucifixió, en tant la imatge que conserva de Jesús és la d'aquest crucificat. Així ho testimonia la seva fixació en les ferides i nafres del Crucificat (20, 25b). És aquest Jesús a qui pensa veure, és aquesta imatge la que se

¹⁵⁹ MARGUERAT, *Los relatos bíblicos*, p.185.

¹⁶⁰ ZUMSTEIN, *Evangelio*, p.367. n 85.

¹⁶¹ BROWN, *Evangelio*, p. 1348.

li fa evident, és la que ell, de fet, veu. Insistent en una materialitat primmirada, s'enclaustra en una percepció obsoleta que no li permet obrir-se a la Nova Realitat.

5.3.2. La ironia.

Un altre procediment literari típic de l'evangeli de Joan és la ironia. Allò que es relata significa sovint el contrari del que sembla¹⁶². El que es diu sembla obvi, però darrera hi ha un sentit més profund. Les ironies posades en llavis de Jesús poden tenir diversos matisos des de la tendresa fins a l'hostilitat, passant pel sofriment, el drama, etc. La ironia pot canviar el sentit d'un discurs, ironia verbal, o d'una situació, ironia dramàtica o de situació.

Al nostre text la ironia per excel·lència durant segles ha estat la resposta de Jesús a la confessió de fe de Tomàs: "Per què m'has vist en persona has cregut?" amb l'interrogant. La frase secularment s'ha tingut com un rebuig, una amonestació, una reprimenda. Actualment es tendeix a rebaixar el to irònic, sarcàstic si es vol, que sovint s'ha atribuït englobant-lo en un context més general, tenint en compte el conjunt de l'escena. Veritablement no sembla haver motiu per una repulsa del Ressuscitat. S'hi argumenta, creiem que amb raó, que Jesús no podia amonestar a algú que havia proclamat prèviament la seva fe d'una manera tant explícita¹⁶³. De fet, per una altra banda, l'interès de l'autor sembla caure més en establir la relació, per ell tant important, entre el creure i el veure de les futures generacions de creients que no entretenir-se en mostrar un reny de Jesús.

5.3.3. La paradoxa.

La paradoxa és, en línia amb les altres tècniques literàries que utilitza Joan, un contrasentit, una mena d'atac a la línia de flotació del nostre sentit comú. S'hi afirma quelcom que sembla contravenir la lògica més evident.

En aquest punt cal citar les paraules finals de Jesús a les que ens acabem de referir: "Per què m'has vist has cregut. Benaaurats els que creuran sense haver vist.". La resposta va lligada al que prèviament ha dit a Tomàs i sembla gairebé que es qüestioni la validesa de creure a partir de, suposades, evidències o aparicions tangibles. El més xocant de tot és que, precisament, segons la interpretació tradicional, aquest do, de seguir el text, ha estat atorgat als primers deixebles essent desestimat pels posteriors.

Per Joan el veure està lligat a la fe, plantejat d'una manera innovadora. La visió no porta irremeiablement a l'adhesió personal al Ressuscitat. Però esdevé mediació necessària. El matís gira al voltant de la realitat d'aquesta mediació, en què consisteix veritablement. Al seu evangeli sembla indicar que això depèn de cada persona. Hi ha, malgrat tot, extrems que semblen delimitar postures possibles. Així, per una banda, en boca de Jesús s'hi afirma que ni els prodigis, ni els signes haurien de ser vehicles per arribar a la fe (4,48). Per l'altra el

¹⁶² CULPEPPER, *The Fourth Gospel*, p.166.

¹⁶³ RAMOS PÉREZ, *Ver a Jesús*, "Para algunos autores, la primera frase con la que Jesús comienza su intervención debe ser interpretada como una reprimenda a Tomás ... esta interpretación adolece de algunas deficiencias ... En primer lugar... se trata de una visión en profundidad, que ha logrado penetrar en el misterio de Jesús como resucitado y que ha dejado una huella tan honda en Tomás...En segundo lugar... Tomás ha enunciado la más alta y mejor elaborada profesión de fe del cuarto evangelio. No tendría sentido regañarlo...", pp. 525-526.

Deixeble Estimat és, com cap altre personatge del Quart Evangeli, qui millor exemplifica la fe joànica. Al passatge on Simó Pere i ell arriben al sepulcre buit, mentre el primer sembla restar atordit del segon se'ns transmet una fórmula concloent: “Ho veié i cregué” (Jn 20,8). L’Autor, realment, sembla establir una correlació entre aquesta fe i la que beneeix el Ressuscitat (Jn 20,29). Els cristians de tercera generació, és a dir, els que no van conèixer Jesús, ni la generació apostòlica, seran benaurats en tant creguin com el Deixeble Estimat i a partir del seu testimoni plasmat a l’evangeli, és a dir, una fe que no necessitaria, en principi, “veure”.

Entremig, entre d’altres personatges, hi és Tomàs, elegit com a representació del dubte i també dels lectors de l’evangeli que, com ell, es poden sentir reflectits en tant resten abocats a trobar-se amb el Ressuscitat a partir del símbol de la Paraula, l’Eucaristia i la vivència fraterna en comunitat.

5.3.4. El simbolisme.

El símbol va més enllà del que assembla i remet a una altra realitat no tangible. Té per tant una funció evocativa i no empírica. Al·ludeix, convida, assenyala però ni concreta, ni obliga, ni demostra. El seu ús a la religió, en general, i a la Bíblia, en particular, esdevé necessari en tant la fe es dirigeix a una realitat transcendent que només resulta accessible en tant s’utilitzen signes que remeten a ella. Al llibre de l’Èxode, per escenificar la trobada de Moisès amb Déu, es recorre a la imatge de la bardissa que “cremava però no es consumia” (Èx 3, 2-4).

El símbol, des d’aquesta perspectiva, permet l’apertura i l’entrega personal al misteri. Per això el que és descrit als textos bíblics no és l’important, contràriament al que es fa en llegir de manera literalista, sinó el que intenta expressar-se. L’evangeli de Joan fa d’això un dels seus senyals distintius més clars¹⁶⁴.

Els relats pasquals als evangelis tenen un valor simbòlic en tant apunten a una experiència de fe: la Resurrecció. Amb ella es vol significar l’acció salvífica de Déu, alliberant Jesús de la victòria aparent de la Mort, la seva pervivència individual més enllà de l’entitat física i la seva glorificació. L’escena de la Trobada amb el Ressuscitat de Tomàs presenta significats amagats que evoquen una realitat més enllà de la literalitat i apunten envers la profunditat de la fe.

L’Autor Implícit ens presenta Jesús que és enmig de la seva comunitat per iniciativa pròpia. L’experiència de fe, comunitària o individual, s’escenifica sovint com una acció externa que s’imposa per si mateixa. Una evidència, no empírica, que es manifesta per una mediació. En el nostre cas per la Paraula i l’Eucaristia.

Segons el relat, efectivament, el Ressuscitat saluda a la comunitat (v.26) i, de seguida, es dirigeix a Tomàs, també, utilitzant la Paraula, repetint pràcticament les mateixes expressions utilitzades per aquest (v.24 b-v.27). A la demanda de Tomàs, el Ressuscitat respon amb paraules dirigides personalment en allò que neguiteja el deixeble. En mostrar el seu cos amb els signes de la crucifixió a més d’assenyalar la continuïtat entre el Crucificat i el Ressuscitat, és el mateix Jesús, seria plausible interpretar-la com una al·lusió a l’Eucaristia¹⁶⁵.

¹⁶⁴ MARGUERAT, *Los relatos bíblicos*, p. 195, CULPEPPER, *The Fourth Gospel*, pp. 180-202.

¹⁶⁵ TUÑI, *Evangelio*, “Misterio de la presencia de Jesús entre los suyos después de la Resurrección: una presencia sacramental”, p. 225. Els textos sinòptics ens ajuden a tenir aquesta interpretació. Marc afirma que

No se'ns diu que Tomàs toqués el Ressuscitat. Si tenim en compte la Transcendència a la que s'hi apunta esdevé literalment impossible ni tan sols pensar que això fos possible. De fet, el Narrador no ens dona motius per creure que hi hagués alguna sensació tàctil, palpable, tangible i ens remet, de seguida, al plànol de la fe amb la confessió que reconeix el Ressuscitat com a Senyor i Deu, és a dir, apuntant, exactament, a una realitat del tot transcendent (v.28).

5.4. PRAGMÀTICA DEL TEXT: EL SEGUIMENT.

Si havia algun dubte, el final de l'evangeli joànic no amaga les seves intencions. Tot el que ha aparegut al llarg de l'obra està fet amb una clara finalitat: “ Jesús va fer en presència dels seus deixebles molts altres senyals prodigiosos que no es troben escrits en aquest llibre. Els que hi ha aquí han estat escrits perquè cregueu que Jesús és el Messies, el Fill de Déu, i, creient, tingueu vida en el seu nom” (Jn 20, 30-31).

La intenció de l'Autor Implícit, doncs, sembla prou evident. Es tracta de suscitar en el lector que aquest s'hi senti partícip, interpel·lat, cridat a romandre en la comunitat de creients en Jesús i, mitjançant els símbols, faci experiència de la presència del Ressuscitat.

Aquesta vivència condueix a un concepte, el de “Seguiment”, que en el Cristianisme té ampli recorregut. Des del principi les primeres comunitats es van fonamentar sota l'adhesió a la fe partint d'un enfocament absolutament novell: els cristians seguien a una persona. Cap altra creença fa un plantejament d'aquest estil, ni d'aquestes característiques. A cap musulmà, budista o jueu s'exigeix ser com Mahoma, Buda o Moisès. Es recomana ser fidel als seus preceptes, les seves ensenyances i es rememora la seva vida. Però enlloc es diu quelcom de semblant al que diu Pau: “Tingueu els mateixos sentiments que tingué Jesucrist.” (Flp 2,5). Aquesta identificació amb una persona va més enllà de la mera formalitat, dels enunciats teòrics¹⁶⁶ i de les pràctiques devotes¹⁶⁷. Tampoc es tracta d'imitar-lo, cercant la semblança epidèmica, la reproducció mimètica, repetint i no creant. En el fons aquesta concepció equivocada arrenca d'una vida espiritual centrada en el propi individu. Tot això està lluny d'un seguiment veritablement autèntic. La qüestió radica, més aviat, en encarnar en un mateix allò que va moure i commoure la vida de Jesús: els valors del Regne¹⁶⁸.

”Finalment, mentre eren a taula, Jesús es va aparèixer als Onze” (16, 14) i Lluç també indica que “Quan s'hagué posat amb ells a taula, prengué el pa, digué la benedicció, el partí i els el donava. Llavors se'ls obriren els ulls i el van reconèixer” (24, 30-31). És entorn de l'Eucaristia que la comunitat viu la presència del Senyor.

¹⁶⁶ D.BONHOEFFER, *El precio de la Gracia. El Seguimiento*. Salamanca: Sígueme, 1968. “(..) Al ponernos en contacto con una idea, nos situamos en una relación de conocimiento, de entusiasmo, quizás de realización, pero nunca de seguimiento personal...”, “... su palabra (la de Jesús) no es una doctrina, sino una nueva creación de la existencia...” pp. 28, 30.

¹⁶⁷ J.Mª CASTILLO, *El seguimiento de Jesús*, Salamanca: Sígueme⁷, 2004 “Tradicionalmente, la espiritualidad cristiana se ha orientado de tal manera que el centro de la vida espiritual era el propio sujeto. Lo que se trataba de conseguir, mediante la oración, la mortificación y las demás prácticas espirituales, era la perfección del propio individuo, su crecimiento espiritual, su santificación (...) para fomentar este tipo de espiritualidad. Lo más aconsejable era apartarse de los demás, retirarse al desierto, a la soledad y al silencio, para que nada ni nadie pudiera impedir el propio perfeccionamiento (...) En este tipo de espiritualidad encajaba perfectamente la idea de la imitación de Cristo (...) existe una profunda relación entre la identificación (imitación) y el narcisismo (...) se trata de un proceso de repliegue de la persona sobre si misma (...)”, pp. 67-68.

¹⁶⁸ CASTILLO, *Íbid.*, “Jesús no optó por la beneficencia, sino por la solidaridad.”, p. 63.

En el relat bíblic es parteix d'una concepció existencial i relacional entre Déu i l'Home. A l'evangeli de Joan, com a la resta dels evangelis s'hi estableix entre Jesús i el creient. Però Joan estableix, com gairebé sempre, el seu segell personal. Per exemple pràcticament no assistim a escenes inversemblants on la crida imperativa de Jesús és seguida immediatament (Mt 19,21; Mc 2, 14; Lc 9, 59). Joan, fidel al seu estil, els quadres d'aquesta mena els situa al principi i al final del seu evangeli (Jn 1, 43; 21, 19). Entremig, a cap dels nombrosos personatges que trobem durant el relat, s'hi observa res de semblant. Tot sembla sorgir de la trobada, del diàleg, del coneixement mutu, és a dir, dels ciments que permeten fonamentar una relació profunda, íntima, personal entre Jesús i el creient¹⁶⁹.

En ser una vivència en primera persona això, ineludiblement, té conseqüències en el plànol del testimoni. Qui rep la crida de Jesús, la Gràcia en termes teològics, es converteix, inevitablement, en hermeneuta de la seva experiència de relació amb el Ressuscitat. Aquesta vivència, necessàriament en tant és un subjecte històric, ancorat en un temps i un espai determinat, es comunica utilitzant les eines epistemològiques de la seva època i de la seva pròpia biografia personal¹⁷⁰. La missió, en aquest context, esdevé la prova definitiva de la veracitat del que s'ha experimentat¹⁷¹.

En el nostre personatge, Tomàs, podem seguir tots els passos que hem esmentat. Res no se'ns diu de quan va ser la trobada amb Jesús, però sí hi ha senyals de l'abast d'ella a les escenes de *La Mort de Llätzer* i el *Discurs de Comiat* on, podríem dir, es manifesta més aviat un desencontre¹⁷² que es manté, un cop el Jesús històric no hi és, amb la comunitat creient. L'experiència del Ressuscitat, mitjançant l'Església on es proclama la Paraula, es celebra l'Eucaristia i es conviu fraternalment, li encamina cap a la missió¹⁷³.

En Tomàs, doncs, tots els cristians posteriors s'hi poden veure reflectits. El text joànic ho mostra explícitament en el testimoni dels relats de la Resurrecció recollits a l'evangeli, on diferents tipologies de persones tenen accés a la fe i, implícitament, en tant, com ell, només és possible l'accés a la fe a partir del testimoni de l'Església.

¹⁶⁹ LUMBRERAS ARTIGAS, "Creyendo", *El camino del creer en el evangelio de Juan*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2006 " (...) el seguimiento joánico está más cerca de la idea actual de comunión íntima con Cristo que con la medieval de la rectitud moral de vida.", p. 58.

¹⁷⁰ POU, *Ibid.*, "En el Cuarto Evangelio el *testimonio* es también un *hermeneuta* (...) Este proceso hermenéutico se hace a partir de la acogida de la revelación que se manifiesta a través de diversas vías, ilustradas por los personajes del Cuarto Evangelio que dan testimonio de Jesús (...) El *Discípulo Amado* (...) es testigo de un acontecimiento histórico, que por la fuerza del Espíritu, ha reconocido como evento vivificante y revelación plena de Dios. Y éste sólo puede comunicar su mensaje a partir del utillaje simbólico, cultural y filosófico con el cual ha entrado en contacto, además de la propia creatividad; lo que confiere singularidad a su escrito.", pp. 123-124. Les paraules que s'hi apliquen al Deixeble Estimat, són extensibles a tots els creients.

¹⁷¹ WILCKENS, *La Resurrección*, "Para la mentalidad judía, sobre la verdad de una palabra recibida y su predicación o anuncio, decidió siempre su actuación subsiguiente. Quien recibe una palabra mira hacia adelante, hacia el futuro... Está totalmente de acuerdo con esto el que las apariciones del Resucitado sean vividas y transmitidas como llamamientos.", p.145.

¹⁷² Molts passatges joànics mostren aquest desajust en la relació. Nicodem, per exemple, mostra la seva perplexitat (3,4) i, més tard, la seva fidelitat (19,39). Tomàs fa al contrari, primer mostra una fidelitat absoluta i, després, les seves incerteses.

¹⁷³ POU, *Ibid.*, " La frase de Jesús "no seas incrédulo sino creyente" , no es una orden o una exigencia, sino que es performativa: es la experiencia de su misma presencia que otorga la fe.", p. 53.

Conclusió.

El Narrador, durant tot l'evangeli, es fa ressò dels encontres de Jesús amb personatges concrets en forma de diàlegs. I el que entén el lector del text és que es tracta d'abandonar la incredulitat i arribar a la fe en Jesús. El Narrador, això es una constant a tot el text evangèlic, apareix com a intèrpret autoritzat, hermeneuta, de les paraules de Jesús de manera que només ell coneix el significat profund de les seves expressions. L'Autor implícit utilitza diferents eines per aconseguir el seu objectiu fent ús de recursos literaris com el malentès, la ironia, la paradoxa i el simbolisme. Tots ells situen el lector davant d'una realitat a la que s'hi apunta però no es mostra clarament sinó amb ambigüitat des de la que cal aprofundir. Es tracta de suscitar en el lector que s'hi senti interpel·lat i que faci experiència de la presència del Ressuscitat. Qui rep aquesta sacsejada interior, íntima, personal inicia el seu seguiment rere Jesús i, s'encamina a la missió convertint-se, inevitablement, en testimoni.

CAPÍTOL VI

HERMENÈUTICA CONTEXTUAL.

La Hermenèutica, com se sap, és la interpretació que es fa de la Paraula de Déu. Ha de ser una interpretació que ens digui alguna cosa profitosa ara i aquí, a l'home d'avui, respecte al missatge de salvació. Es necessita, per tant, anar més enllà de la mera literalitat i intentar aprofundir en el text. Nosaltres ho farem utilitzant les frases que l'evangeli de Joan posa en llavis del personatge de Tomàs. Seguint-les, com un itinerari, pensem que podem arribar a albirar una perspectiva il·luminadora pel nostre temps.

6.1. "ANEM A MORIR AMB ELL." (Jn11,16): LA FE ENTESA COM A SIGNE DE MORT.

Aquesta és la primera frase de Tomàs en el text joànic. En un context de tensió on els deixebles mostren la seva reserva sobre la conveniència d'anar a Betània, Judea, sota l'amenaça de sortir malparats i la decisió de Jesús d'anar-hi, el que serà conegut com el deixeble escèptic es mostra decidit a seguir-lo i encoratja als seus companys a fer el mateix assumint les conseqüències que se'n podien derivar. En moment d'incertesa, paradoxalment, ell es mostra com el més ferm de tots.

Estar en predisposició de donar la vida per una causa o seguint una persona, com és el cas, és quelcom encomiable. Fins fa poc aquest era un sentiment honorífic, dolorós evidentment, però ple de significat. La pàtria, el rei, la religió, el Partit... A la seva crida era un deure acudir en la seva defensa. El sacrifici personal estava més que justificat. La Modernitat que tants aspectes va modificar aplicant la Raó, no va modificar substancialment aquest ordre de coses¹⁷⁴.

Fins a la Primera Guerra Mundial podríem situar l'antesala divisòria que separa aquest món, aquesta visió de la vida que ha prevalgut durant mil·lenis, i la Segona Guerra Mundial va acabar de mostrar els límits del deure i de la racionalitat. Des d'aquest punt de vista Auschwitz¹⁷⁵ és, probablement, el símbol de la fi d'un món que es va ensorrar en descobrir l'horror. El deure i la racionalitat van entrar en crisi. El sacrifici personal per una causa es va tornar incompreensible. El progrés, versió laica de la redempció, ha deixat d'interessar. Vivim en un aquí i ara continu, on fer previsions a llarg termini no es contempla. La ciència i la tècnica ens auguren un món virtual que causa tanta curiositat com perplexitat, tantes

¹⁷⁴ A Occident, fins l'adveniment de la Il·lustració, Déu era qui marcava els límits de la moral. G.LIPOVETSKY, *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. (Argumentos, 364), Barcelona: Anagrama, 1994, «Si bien es verdad que las sociedades modernas se edificaron sobre el fundamento de los derechos soberanos del individuo también lo es que, al mismo tiempo, magnificaron la obediencia incondicional al deber, la transparencia de la virtud, el imperativo de adherirnos a fines que superaban el círculo de los intereses individuales.», p. 24.

¹⁷⁵ El convuls primer terç del segle XX amb aquelles riades de gent embogida entorn d'idees totalitàries i la planificació tècnica de la mort de milions de persones a l'Holocaust, els Gulags i les bombes atòmiques va posar de manifest que la Raó creava també els seus propis monstres. LL DUCH, *Reflexions sobre el futur del Cristianisme*, (Col·lecció L'Espiga, 59), Barcelona: Abadia de Montserrat, 1997, "Després d'Auschwitz": allò que s'hi esdevingué ha posat en relleu que la possibilitat "diabòlica" de l'ésser humà no sols no ha estat bandejada per processos de racionalització, sinó que, en alguns casos, fins i tot, ha rebut uns impulsos veritablement criminals a partir d'ells.", p. 20.

possibilitats com a inquietuds ètiques¹⁷⁶. Ara és una premissa acceptada per la pràctica majoria dels nostres conciutadans que cap ideal mereix la mort de cap persona¹⁷⁷. L'exemple de Tomàs pot commoure en tant sí el que es valora és donar la vida en prova de solidaritat màxima perquè el factor humà, l'emotivitat, el frec a frec, hores d'ara, mou i commou les consciències.

La religió cristiana, en concret, resulta indiferent a la majoria dels nostres contemporanis. Té mala premsa i, per a molts, és motiu d'un judici sever de desconfiança i desinterès a parts iguals. Aquesta apreciació ve motivada per factors polítics, econòmics, històrics i morals¹⁷⁸ els quals no podem aprofundir en la nostra exposició. Hi ha d'altres causes que expliquen aquesta concepció negativa: una pèrdua de capacitat introspectiva¹⁷⁹, un anorreament de la tradició¹⁸⁰, un desconeixement per manca de transmissió de la fe¹⁸¹. Malgrat tot, a les nostres

¹⁷⁶ L'anomenada "intel·ligència artificial" o la possibilitat de "donar mort a la mort" apareixen a l'imaginari col·lectiu com a possibles en un temps més o menys pròxim. El futur s'albira, si de cas, com un paradís terrenal però ningú somnia amb un món més just. Si de cas, com la distopia de Huxley, un "món feliç". G. LIPOVETSKY, *El imperio de lo efímero, La moda y su destino en las sociedades modernas*, (Argumentos, 107), Barcelona: Anagrama ⁵, 1996, "... los hombres han abandonado la utopía social y dejado de soñar en una sociedad distinta.", p. 293.

¹⁷⁷ LIPOVETSKY, *El imperio*, "Aún creemos en las causas, pero desde la relajación, sin ir hasta el final. ¿Acaso las personas están dispuestas todavía a morir en gran número por sus ideas?", 284; "Es la hora del compromiso minimal, eco de la ideología minimal, de los derechos del hombre y de la sensibilización frente a los estragos de la pobreza", p. 336.

¹⁷⁸ N'apuntem succintament alguns que no per tòpics deixen de ser mostres de la imatge negativa instal·lada al nostre entorn immediat: l'adhesió (Nacional-Catolicisme) o l'omissió davant règims dictatorials (dictadures a Amèrica del Sud, per exemple), la Inquisició, Les Creuades, la riquesa del Vaticà, la postura moral de l'Església sobre matèria sexual (avortament, mètodes anticonceptius), la pederàstia.

¹⁷⁹ La quantitat d'estímul externs que ens envolten fan difícil la capacitat de pensar de manera crítica, la reflexió, la meditació. Els problemes de dèficit d'atenció i la hiperexcitació detectats en molts alumnes a les nostres escoles, són la punta de l'iceberg d'una dinàmica social basada en l'acceleració del ritme de vida. Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002. "...la velocidad no conduce a pensar, ni a pensar a largo plazo. El pensamiento requiere pausas y descansos, exige que nos tomemos nuestro tiempo, que recapitemos los pasos que hemos dado, observando cuidadosamente el lugar al que arribamos y evaluando la sensatez (o la imprudencia, según el caso) que nos llevó hasta allí. Pensar nos distrae de la tarea del momento, que es correr y mantener la velocidad. Y en ausencia del pensamiento, la carrera sobre hielo delgado que es la *suerte* de los individuos frágiles en un mundo poroso puede confundirse con el *destino*.", p. 256.

¹⁸⁰ La tradició, en ocasions, ha estat presa del "tradicionalisme" convertint-se en una repetició del mateix i no una actualització celebrativa comunitària i això en un món com el nostre on es premia la innovació constant (DUCH, *Reflexions*, "hom lloa i recomana la discontinuïtat, la innovació, el canvi pel sol fet de ser canvi.", p. 47) i l'individu esdevé criteri últim en un "aquí i ara" continu, és sent com una rèmora, un llast del que cal desfer-se'n. LIPOVETSKY, *El imperio*, "El espíritu de tradición está colectivamente muerto; el presente dirige nuestra relación con el pasado, del que sólo conservamos lo que nos "conviene", esto es, lo que no está en flagrante contradicción con los valores modernos, con los gustos y la conciencia personales. La época de la tradición ha terminado, minada por el desarrollo de los valores y aspiraciones individualistas. Las tradiciones han perdido su autoridad y su legitimidad incontestadas; ... las tradiciones se disuelven en un proceso de personalización, y tienen el encanto de un pasado superado y retomado no tanto por respeto a los antepasados como por juego y deseo de afiliación individualista a un determinado grupo", pp. 321-322.

¹⁸¹ En línia amb l'apuntat anteriorment la religió no tant sols ha deixat d'interessar sinó que ha deixat de ser moneda comuna cultural. L'analfabetisme en aquest sentit en les generacions joves és alarmant. LL. DUCH, *La crisis de la transmisión de la fe*, (Aula Joan Maragall, 10), Barcelona: Cruïlla, 2007, "... el desconeixement creixent de les narracions cristianes – l'anomenada en altres temps "història sagrada" – d'una majoria de la població impedeix – i ho impedirà encara molt més en un futur a curt termini – l'articulació de l'imaginari cristià, mentre que tots els altres imaginaris, recolzats i promocionats pels mitjans de comunicació adquireixen unes dimensions que molt sovint són altament perilloses per a infants i adolescents. ", pp. 142-143.

latituds, actualment creients i no-creients conviuen en un clima de diàleg on l'antiga bel·ligerància resulta pràcticament inexistent¹⁸².

Jesús ben al contrari, com a figura històrica, no cau en aquesta mala reputació. Resulta freqüent la seva valoració positiva com a mestre espiritual, com a compromès amb els més necessitats, com a mort per un poder despòtic. Tampoc ho acostumen a ser les persones i comunitats cristianes que realitzen una activitat solidària a indrets concrets on les necessitats bàsiques humanes manquen de manera escandalosa. Són aquestes persones, homes i dones, afanyades a col·laborar, a partir de l'Evangelí, en la construcció d'un món més just i fratern les que comprometen la seva vida, disposats així a patir presó, tortura i, inclús, la mort per motiu del seguiment de Jesús¹⁸³. Sens dubte la santedat continua essent el millor aval de la fe cristiana. El crit de Tomàs continua plenament vigent en aquests cristians¹⁸⁴.

Tots els cristians estem cridats a donar la nostra vida per Crist. Alguns, certament, acabaran les seves vides com a màrtirs, però el comú dels creients ha de col·laborar en la creació d'un món més d'acord amb els valors del Regne. L'Església, en aquest aspecte, manifesta el seu compromís ineludible¹⁸⁵. El context contrari a la fe i l'aposta de la comunitat joànica per la creació d'un entorn fraternal ens evidencia una semblança entre l'Evangelí de Joan i el nostre món, entre Tomàs i el que vivim els cristians actuals.

6.2. "SI NO SABEM ON VAS, ..." (Jn 14,5): LA PERSPECTIVA POSTMODERNA.

La segona intervenció de Tomàs esdevé durant el Discurs de Comiat. Jesús marxarà en breu i el deixeble vol saber on, perquè pensa que és un lloc concret. El malentès sembla evident i interessat per l'autor. No entén, com tots, que Jesús va al Pare.

La nostra època, autoanomenada Postmodernitat¹⁸⁶, no entén de destins, ni de finalitats. Menys encara si són transcendents, si formen part d'un relat amb pretensions d'explicació total de la realitat. Les Grans Paraules i Relats que conformaven, en efecte, una cosmovisió reconeguda majoritàriament per la població del per què de tot plegat, han entrat en crisi¹⁸⁷. Al

¹⁸² LIPOVETSKY, *El imperio*, "Ya no vivimos en una sociedad de divisiones sangrientas. Más bien vivimos en una sociedad atemperada y homogeneizada; el modelo de la moda es el que rige nuestro espacio colectivo; los antagonismos persisten, pero sin espíritu de cruzada; vivimos la época de la cohabitación pacífica de los contrarios", p. 329.

¹⁸³ És aquesta una realitat sovint silenciada pels grans mitjans d'informació. Ens remetem a P. RAHOLA, *S.O.S. Cristians, La persecució dels cristians en el món d'avui, una realitat silenciada*, Barcelona: Columna Ed., 2018.

¹⁸⁴ Mc 8, 34: "Lavors va cridar la gent i els seus deixebles i els digué: - Si algú vol venir amb mi, que es negui a ell mateix, que prengui la seva creu i que em segueixi."

¹⁸⁵ Aquesta plena voluntat d'implicació sense tutories s'encetà amb el Concili Vaticà II (1962-1965) amb documents tant valuosos com les Constitucions *Gaudium et spes* i *Lumen Gentium*.

¹⁸⁶ Significatiu és que es tracti d'un terme que no té un sufix "-isme" que té implicacions innovadores respecte la tradició, sinó un prefix "post-" que, en tant vol dir "després de", ve a donar per conclosa una etapa però no es concreta en res. No entrarem a debatre si la Postmodernitat és el final d'una etapa, la Modernitat, o l'inici d'una altra o, senzillament, una mena de "xarmpió", una "rebequeria", una "adolescentització", en definitiva, un trasbals temporal. Creiem que hi ha suficients elements per considerar que es tracta d'un moment de crisi, entès com a etapa de canvi, que posa de manifest les mancances i defectes d'un projecte històric que, com tots els fets per l'ésser humà, ha resultat fal·lible. Pensem que no hi haurà una tornada enrere. Els nostàlgics d'un temps passat que, sembla ser que sempre, va ser millor que l'actual creiem que no responen encertadament al missatge bíblic (Èx 13,21).

¹⁸⁷ De fet, podríem dir que la Postmodernitat es defineix per aquesta suspicàcia infinita sobre qualsevol discurs amb pretensions d'hegemonia. J.-F. LYOTARD, *La Posmodernidad (Explicada a los niños)*, (Col. Hombre y Sociedad, Cla.De.Ma. Filosofía), Barcelona: Gedisa, 1992 : "Los "metarrelatos" a que se refiere *La condición*

nostre país, per exemple, el consens que proporcionaven conceptes com Democràcia o Justícia són hores d'ara motiu de controvèrsia i disputa. El Cristianisme, per la seva banda, ha de fer front a una societat individualista ¹⁸⁸, amb un “pensament dèbil”¹⁸⁹, que no accepta imposicions externes, i que respon només al benestar espiritual, sense repercussions ètiques. La immanència i el fragment¹⁹⁰, doncs, són reptes als que els cristians no tant sols hem de fer-ne front, sinó que haurem de saber llegir-los en clau de signes dels temps.

El panorama polític i religiós dels nostres dies respon a aquesta perspectiva. Per centrar-nos només en el segon, que és el que ens afecta en aquest treball, l'augment de postures fonamentalistes, cristians inclosos, ve a ser una resposta que recerca la seguretat en un món en continu canvi, on la innovació està a l'ordre del dia, on res no sembla ni fix, ni fiable¹⁹¹ i on l'íntant i la superficialitat tenen el monopoli del temps i l'espai.

S'ha apuntat que estem davant d'un retorn de la religió. I, si ens remetem al fenomen del mite, podríem afirmar-lo. El mite com a explicació no-científica de la realitat, ningú no creu ja en les cosmogonies antigues, com a evocació d'aquells aspectes de l'ésser humà que escapen al control de la Raó i la seva vessant dominant, la Raó Instrumental, té recorregut a la nostra societat. La màxima de G.K. Chesterton afirmant que quan es deixava de creure en Déu, es creia en qualsevol cosa resulta sorprenentment actual. La credulitat de la nostra societat és un fenomen evident. A més de les tradicionals creences en presumptes arts endevinatòries, com ara el Tarot o l'horòscop, s'hi sumen tot tipus de creences esotèriques, sectes (Cienciologia, Raelians,...), relats d'extraterrestres (abduccions, albiraments,...), medicines alternatives de dubtosa eficiència (homeopatia, Tai Chi, Reiki, Flors de Bach, acupuntura, ...), proliferació de gurus orientals amb un rerefons budista o hinduista, multitud de publicacions de l'anomenada autoajuda, el nom ja fa la cosa, que omplen les prestatgeries de les llibreries, inclús la novetat d'una espiritualitat sense religió són mostres d'un repertori extens en aquest sentit que no deixa de respondre al leitmotiv de l'època: davant de la

postmoderna son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnología capitalista, e incluso, si se cuenta el cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las creaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía de Hegel totaliza todos estos relatos y, en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa.”, p. 29.

¹⁸⁸ LIPOVETSKY, *El imperio*, “...lo primero es la unidad individual, soberana y autónoma, y ya ninguna regla colectiva tiene valor en sí misma si no es admitida expresamente por la voluntad del individuo.”, p.322.

¹⁸⁹ El terme va fer fortuna a partir de la teoria filosòfica de G. Vattimo, plasman la incredulitat dels nostres dies respecte a tot pensament amb intencions totalitàries per explicatiu de la realitat.

¹⁹⁰ La categoria de “fragment” també s’ha de considerar en tant resumeix la composició de les personalitats postmodernes. Díficilment s’hi adhereix a una única visió de la vida, ideologia, criteri uniformador sinó que l’individu dels nostres dies és capaç d’integrar de manera sorprenent opinions, “trossets”, “fragments” de discursos, a primera vista, antagònics. Per exemple, ser budista i cristià alhora, de manera que s’hi creu en la reencarnació i, a la vegada, en el Déu de Jesús. LL. DUCH, *Temps de tardor: entre modernidad i postmodernitat*, (Saurí, 99), Barcelona: Abadia de Montserrat, 1990, “La consciència fragmentada no té convenciments, no actua des de la responsabilitat, renuncia a establir un projecte global de vida.”, p. 59

¹⁹¹ BAUMAN, *Íbid.*, “La extraordinaria movilidad de los fluidos es lo que los asocia con la idea de “levedad”. (...) Asociamos “levedad” o “liviandad” con movilidad e inconstancia (...) Estas razones justifican que consideremos que la “fluidez” o la “liquidez” son metáforas adecuadas para aprehender la naturaleza de la fase actual – en muchos sentidos nueva- de la historia de la modernidad”, p. 3. F. TORRALBA, *Món volàtil*, Barcelona: Columna, 2018, creu que hores d’ara estem en una altra fase: la vaporització: “Tot allò que semblava sòlid s’esvaeix en l’aire. Un món polític, social, econòmic, religiós, cultural, es desfà, però allò que emergeix és informe, caòtic, difícil de precisar, justament perquè està emergint.”, p.12.

incessant agitació emocional es recerquen la quietud i la serenor¹⁹². Però, també seguint els paràmetres socials i com acabem de dir, són ofertes, és a dir, responen a una demanda, per tant, “a la carta” i, com no podia ser d’una altra manera tenint en compte el feroç individualisme regnant, al gust de cadascú.

Inclús la mateixa Ciència s’ha convertit, gairebé, en una religió, dotada d’una fiabilitat que no admet discussió i, igualment, els mitjans de comunicació, sobretot la televisió, apareixen com a nous oracles que determinen el que és cert o no¹⁹³. Tant l’una com els altres eren els abanderats de l’època de la racionalitat, la crítica assenyada, l’anàlisi acurat. Llastimosament hores d’ara la Ciència té visos de convertir-se en una caricatura de si mateixa¹⁹⁴. De manera semblant els mitjans de comunicació han sucumbit a l’explosió d’hiperemotivitat i partidisme descarat de manera que la informació és substituïda per l’emotivisme¹⁹⁵ i l’opinió carregada de parcialitat¹⁹⁶.

Amb un punt de comicitat podríem admetre que, potser, Déu és mort però no sabem què fer amb el cadàver¹⁹⁷. La qüestió és si tot aquesta oferta espiritual que ens envolta respon a una veritable inquietud espiritual, el neguit existencial propi de l’ésser humà, o només es mou per les mateixes postures consumistes que predominen a la nostra societat¹⁹⁸.

La pregunta de Tomàs que encapçala aquest apartat la podria dir qualsevol coetani. La desorientació de moltes persones, la pèrdua d’un nord referencial, condueix, com hem vist, a una radicalització dels propis posicionaments, per una banda, i, per l’altra, a una certa credulitat que no fa més que banalitzar la vida com a projecte. El rebuig a les grans proclames i l’acceptació d’un essencialisme de mínims, ens resulten propers a la figura de Tomàs. El puzzle religiós de l’Imperi romà a les acaballes del segle I, s’associa fàcilment amb el supermercat de creences en que ens movem a la nostra societat. La recerca espiritual, hores d’ara, és una responsabilitat individual. La fe cristiana es presenta com el seguiment a una

¹⁹² El repunt de filosofies com l’estoica amb el seu ideal de vida basat en l’ataràxia, és a dir, la tranquil·litat i la disminució de passions i desitjos, és tot un símptoma.

¹⁹³ DUCH, *La crisi*, “... la frase “ho ha dit la televisió” s’ha convertit en una mena de declaració dogmàtica, omniscient i irrefutable, que s’accepta a ulls clucs, amb una obediència incondicional com en altres temps s’acceptava una bona nova de caràcter religiós.”, p. 49. Internet i la proliferació de “Fake News”, notícies falses, mereixen per part de la població el mateix nivell de creença cega. Aquest estat de credulitat manifesta la falta d’esperit crític i criteri existent a la nostra societat.

¹⁹⁴ Resulta irrisori a la xarxa mediàtica llegir enunciats sobre temes autènticament banals (“La música que millor et fa despertar”, “Les dones més intel·ligents no tenen fills”, “És millor viatjar que tenir família”) als que se’ls hi afegeix el terme “segons la Ciència” com antigament es deia “Paraula de Déu”.

¹⁹⁵ LIPOVETSKY, *El crepusculo*, “La informació se produce y funciona como animación hiperrealista y emocional de la vida cotidiana, como un show semiangustiante semirrecreativo que ritma las sociedades individualistas del bienestar.”, p. 54.

¹⁹⁶ L’experiència quotidiana ens mostra sense gaire marge d’error que n’hi ha prou amb triar determinat canal de televisió, diari del dia i emissora de ràdio per saber com s’enfocarà determinat afer públic. El ciutadà només ha de triar allò que li agrada veure, llegir o sentir. No es recerca la veritat, sinó tenir raó.

¹⁹⁷ Nietzsche, amb la seva agudesesa, afirmava que l’home preferia creure en el no-res que no en res.

¹⁹⁸ G. LIPOVETSKY, *De la ligereza: hacia una civilización de lo ligero*, (Argumentos, 501), Barcelona: Anagrama, 2016 “Se dice a menudo que este renovado interés por lo espiritual tiene su origen en una “necesidad de sentido”... ¿qué hay que entender por esta “búsqueda de sentido”? ... mejorar el bienestar y la calidad de las experiencias, aportar cierta serenidad, una ligereza en relación con la existencia. (...) De la religión no se espera ya la salvación en el más allá, sino una vida subjetiva e intersubjetiva mejor aquí abajo. No la religión que prepara para la vida eterna, sino otra que favorezca la armonía y la paz interior, la plenitud total de la persona, la alegría de vivir. Hay motivos para pensar que el favor del que gozan las corrientes espirituales no es tanto una expresión de una necesidad de sentido absoluto como una búsqueda del aligeramiento de la persona”, pp. 61-62.

persona i, des d'aquesta perspectiva, és la relació personal, no l'adhesió a una doctrina, la que propicia la fe en tant es descobreix, com farà Tomàs, que Jesús és "el camí, la veritat i la vida."

6.3. "SI NO LI VEIG A LES MANS..." (Jn 20, 25): UN QUERIGMA EXPERIENCIAL.

Aquesta és la tercera intervenció de Tomàs a l'evangeli de Joan. Davant el missatge querigmàtic de la comunitat, "Hem vist al Senyor", ell es mostra recelós. Però no es nega en rodó, no es tanca en banda, no rebutja absolutament l'anunci. Hi posa condicions per creure. Unes premisses que evidencien la necessitat de tenir una experiència pròpia, fefaent, autèntica. Només així podrà creure.

En temps d'incertesa, on tot sembla trontollar, la vivència personal esdevé la taula de salvació on agafar-se. De fet, hauria de ser sempre així. Creure per mer contagi, per osmosi, a un nivell epidèmic acaba creant desencís i sentit de buidor intern. Evidentment el testimoni és necessari per fomentar l'adhesió, però no per fonamentar-la. Hom ha de creure per convicció, no per imposició¹⁹⁹.

Al nostre temps hi ha una autèntica set d'emocions i sensacions, a ben segur, com a contrapès al món estadístic i virtual, ple de dades i xips d'informació, que ens envolta. Hi ha, de fet, una explosió d'hiperemotivitat, com a contrapès a una Raó entrada en crisi.

Només així s'explica la creixent set d'experiències vibrants i emotives que hi ha a la nostra societat. Aquesta realitat es mostra, sens dubte, en la proliferació d'activitats i comportaments estesos socialment com, per exemple, el posar al límit la resistència humana a maratons, moltes a les nostres ciutats amb fons solidari i de caràcter lúdic, però també enmig de llocs inhòspits, o les pujades a muntanyes sense l'equipament apropiat; la fascinació que provoca la velocitat i els canvis físics sobtats que fan sacsejar el cos humà, sentint-lo vibrar, estremir-se, retorçar-se; experiències que coquetegen amb la mort com el salt de pont o el vol delta; l'espectacle entès com a forma única d'entreteniment²⁰⁰; la presència arreu d'imatges discontinues, i a la mateixa llar en forma del popular "zapping", i de música extenuant per repetitiva on el ritme predomina sobre la melodia; l'alta oferta televisiva en esdeveniments esportius; la necessitat de viatjar a la recerca d'experiències exòtiques; la proliferació de drogues i tot tipus d'estimulants ... L'auge d'aquests tipus d'activitats rere sensacions immediates i fortes, al cap i a la fi, és una fugida en totes direccions per intentar omplir allò que, d'entrada, no pot ser omplert mai del tot i que respon a allò més profund de la naturalesa

¹⁹⁹ J. M^a. MARDONES, *Postmodernidad y Cristianismo. El desafío del fragmento*, (Presencia Teológica, 50), Santander: Sal Terrae, 1995, (...) la fe se juega también más en el terreno de la práctica y de la experiencia que en el de la argumentación y el convencimiento racional. Éste siempre tiene una función crítica, nada despreciable, de eliminador de obstáculos y facilitador de la audición del mensaje. Pero, en último término, la fe se acepta por experiencia propia. Hay una especie de contagio o participación en la experiencia que me transmite el otro (relato), que me lleva a comprender y aceptar su propuesta de sentido. Todo intento de interpretación verbalizado o de explicación intelectual se queda corto. ", p. 112.

²⁰⁰G. DEBORD, *La sociedad del espectáculo*, (Pre-Textos, 32, Ensayos), Valencia: Pre-Textos², 2003, "El espectáculo, entendido en su totalidad, es al mismo tiempo el resultado y el proyecto del modo de producción existente. No es un suplemento del mundo real, una decoración sobreañadida. Es el núcleo del irrealismo de la sociedad real. Bajo sus formas particulares – información o propaganda, publicidad o consumo directo de diversiones-, el espectáculo constituye el *modelo* actual de vida socialmente dominante.", p. 39.

humana²⁰¹. L'emoció mentre dura, passatgera i efímera per naturalesa, proporciona la sensació de sentir-se viu, actiu, autèntic²⁰² però s'ha convertit per a moltes persones en una mena de droga, de placebo, davant la manca d'orientació a la pròpia vida²⁰³.

Davant la situació a la que estem abocats la societat occidental, i de rebot la mundial, tant orfa de nord com enganxada a la xarxa mediàtica, entre l'opció entre "Tenir" o "Ésser" ha triat una tercera: aparentar²⁰⁴ preferint la superficialitat a la profunditat²⁰⁵ i el "Jo" al "Nosaltres"²⁰⁶. Les persones admirades per la nostra societat acostumen a no distingir-se ni per la seva ètica, ni per la seva saviesa, ni per la seva santedat. El model per als nostres joves, doncs, ja no és l'home virtuós, ni el savi, no diguem-ne el sant, sinó el "famós"²⁰⁷. Per altra banda l'individu del segle XXI està sotmès a tot un seguit de necessitats imposades socialment²⁰⁸ que no fan més que alimentar la seva inseguretats: tenir parella, estar prim, estar en forma, saber idiomes, viatjar, ser extravertit, estar informat, ... No és estrany que la depressió, l'ansietat, inclús el suïcidi²⁰⁹ siguin lacres socials en augment al nostre entorn.

Igualment, però, s'ha de valorar oportunament, en una societat hedonista i nihilista, la solidaritat que s'observa a cada campanya que promou ajudar, combatre, mostrar disconformitat amb situacions que es consideren abusives. Des d'un terratrèmol a una decisió judicial o política considerada injusta passant per un atemptat, una malaltia crònica, la fam i la pobresa endèmica que pateixen sectors importants de la població, a prop o lluny de nosaltres, o la crisi dels refugiats. La vertiginosa vida moderna no aconsegueix fer de tot això quelcom

²⁰¹ J.M. ESQUIROL, *La penúltima bondat: assaig sobre la vida humana*, (Assaig, 43), Barcelona: Quaderns Crema, 2018, "La condició humana és la dels afores del paradís impossible. (...) El paradís terrenal és la imatge plàstica que correspon als conceptes de "plenitud" i de "perfecció". Però voler entendre l'humà en termes de plenitud du a un carreró sense sortida. La situació humana, la condició humana, no es defineix a partir de cap pèrdua ni de cap distanciament de la plenitud paradisiàca, àuria o natural.", pp. 7- 8.

²⁰² M. LACROIX, *El culte a l'emoció*. Atrapats en un món d'emocions sense sentiments, (Obertures, 17), Barcelona: La Campana², 2006, "L'ideal de l'home emocional s'acompanya d'una exigència d'autenticitat. Només ets tu mateix, enuncia aquest ideal, a partir del moment en què pots sentir i expressar les emocions que agiten la teva ànima", p, 48

²⁰³ LACROIX, *Íbid.*, "De la mateixa manera que el que es droga fuig del món real en un viatge narcòtic, ens intoxiquem amb experiències emocionals", p. 41.

²⁰⁴ El neologisme "postureig", tant en boga en els nostres dies, indica precisament això: les formes de comportament que es fan més per imatge o per conveniència que no pas per un veritable convenciment. DUCH, *Temps*, "Hom va a la recerca d'"experiències religioses", però rebutja qualsevol mena de compromís ètic; hom desitja, en definitiva, una estètica sense ètica.", p. 42.

²⁰⁵ L'auge de les plataformes digitals que permeten fantasiejar sobre la pròpia identitat i mostrar sempre l'aspecte més frívol de la personalitat va en detriment de les relacions interpersonals on és possible una autèntica trobada humana en forma d'amistat. La facilitat amb la que hom pot fer vincles amb altres persones a les xarxes socials és un símptoma de la manca d'una autèntica relació i l'anhel de trobar-ne.

²⁰⁶ Les concentracions socials dels nostres dies es realitzen en massa però no plegats. Un cop finalitzat el ritus social, (manifestació, centre comercial, parc temàtic, partit de futbol) tothom torna a casa seva a refugiar-se a les xarxes telemàtiques, la televisió o el seu telèfon mòbil. LACROIX, *Íbid.*, "Observeu els individus arrossegats pel corrent col·lectiu. Participen en l'embriaguesa general, es deixen posseir per l'ànima de la massa. I immediatament després, ¿què fan? Se'n tornen tranquil·lament a casa.", p. 122.

²⁰⁷ La categoria és força boirosa però en ella entrarien tot tipus de personatges visibles a les xarxes, com els "youtubers", i als mitjans de comunicació tradicionals, com esportistes, models, cantants, fills de famosos ...

²⁰⁸ [en línia] <https://youtu.be/Nc14C8u3IDU> El psicòleg Rafael Santandreu explica de manera amena aquestes obligacions socials incorporades a la psique del comú dels individus postmoderns.

²⁰⁹[en línia]https://www.who.int/mental_health/suicide-prevention/infographic/es/. Segons dades oficials de l'OMS (Organització Mundial de la Salut) 300 milions de persones pateixen depressió i es suïciden prop de 800.000 persones arreu del planeta.<https://es.statista.com/grafico/13693/que-paises-consumen-mas-depresivos/>.La dosi diària d'antidepressius a Espanya per cada 1000 habitants era d'un 73,1% (2015).

durable, que es mantingui en el temps i l'espai, perquè rere un fet que commou, de seguida, ve un altre que converteix en fum al cap de pocs dies l'anterior. Com mai a la Història de la Humanitat hi ha hagut aquesta preocupació latent per l'altre. Però també com mai aquesta no va més enllà del mer sentiment que, per si mateix, és efímer i efervescent²¹⁰.

La fe cristiana, seguint el fil de l'evangeli joànic, presenta característiques definides on l'experiència interior ha de conduir necessàriament a l'actuació exterior. Així el centre de l'espiritualitat no és un mateix, el magnificat "Jo" postmodern, sinó el Ressuscitat que és l'única via d'accés a l'Altre, Déu, i a l'altre, el germà, el pròxim. Aquesta experiència es manifesta comunitàriament i es concreta personalment en una actitud de compromís i testimoniatge. Hi ha un món allà, als afores de la nostra sala d'estar, que cal canviar, que ha de ser més just, més lliure i més fratern, i, sobretot, hi ha algú a qui trobarem en el camí al qui haurem de curar les ferides²¹¹. Tal vegada, sigui un mateix²¹².

Les paraules de Tomàs, que algú pot interpretar erròniament com a una referència científica, evocuen la set contemporània d'experiències, de sentir, d'autenticitat. L'hiperemotivisme que ens envolta pot resultar exacerbat, però posa de manifest la necessitat humana de buscar un sentit a la pròpia vida. Des d'aquest punt de vista l'"imprescriptible cristià"²¹³ esdevé font d'experiència profunda en tant descobrim en l'altre a l'Altre.

6.4. "SENYOR MEU..." (Jn 20, 28): "EL CRISTIÀ DEL SEGLE XXI SERÀ UN MÍSTIC".

Aquesta és l'última frase que diu Tomàs i amb la que, originàriament, es tancava pràcticament l'evangeli text de Joan. Jesús li ha parlat, li ha mostrat les seves ferides i això ha fet canviar-ho tot. La seva confessió és la de la comunitat joànica que, en acabar el seu llibre, proclama sense embuts la seva fe en Jesús. L'anomenat escèptic és ara creient.

Al nostre món la creença està molt estesa. Ja hem vist com a l'hipermercat del creure n'és fàcil trobar algun "producte" que s'adapti a les nostres necessitats. No obstant la religió, com a discurs amb aspiracions d'hegemonia i de rigorositat normativa, té "mala premsa". La religió institucionalitzada, en especial la cristiana-catòlica que es presenta com un bloc compacte, resulta pretensiosa en si mateixa, en tant dona resposta a preguntes que ningú no s'ha fet. El seu oferiment d'ideal de vida exigent i la seva promesa de vida més enllà de la

²¹⁰ La desconfiança de la postmodernitat respecte als discursos racionalistes també es manifesta pel que fa als sentiments. Hi ha a la societat moderna una mena de ressentiment a donar-se en excés als altres. Aquesta reserva, que només es mostra sense restriccions en comptades excepcions, ben podria ser una mena de "cordó sanitari" respecte als perills de l'exaltació de la part emocional. El resultat de tot plegat és l'abandó de la vida comunitària i la reclusió en el propi àmbit privat.

²¹¹ La pregunta bíblica per excel·lència "On és el teu germà?" (Gn 4,9) té resposta a la Paràbola del Bon Samarità (Lc 10, 25-37): al camí de la vida.

²¹² A. GRÜM, *Jesús, puerta hacia la vida. El evangelio de Juan*, (Col. Teología y Espiritualidad, Anselm Grüm, Estella: Verbo Divino², 2005, "Incluso después de la resurrección, las heridas de Jesús siguen siendo importantes. Las heridas son el lugar en el que sucede el milagro de la fe. Las heridas de Jesús son una promesa de que nuestras propias heridas serán transformadas.", p. 137.

²¹³ L'expressió és de DUCH que la defineix així: "és l'exercici (...) d'intentar "viure i morir amb els mateixos sentiments de Nostre Senyor Jesucrist" (Flp 2,5), és a dir, consisteix en la predisposició a esdevenir *pròxim*, *proïsme*, de tots els allunyats, bandejats, rebutjats, estigmatitzats i explotats de la societat de l'anomenat primer món. *L'apropament a l'altre*, a qualsevol altre, constitueix la nota essencial de la Bona Nova evangèlica (...)", *La crisi*, p. 169.

mort, no arrelen en el nostre entorn que hi viu la “mort de Déu” sense neguit²¹⁴. La seva gosadia d’hegemonia resulta incomprendible en els límits postmoderns del diàleg i el consens²¹⁵. Per altra banda l’eternitat queda molt enllà²¹⁶. Les necessitats dels individus de principis del segle XXI són unes altres, més tranquil·les, més còmodes, més immanents. Resulta evident que el panorama social i cultural ha canviat i que el cristianisme es troba incòmode²¹⁷.

El desconcert és tal que no és estrany trobar cert desànim en ambients cristians. La pregunta sobre si serem nosaltres els últims cristians²¹⁸ no es planteja com un passatemp intel·lectual. L’auge del fonamentalisme cristià²¹⁹ s’hi explica així com una mena de moviment de replegament intern, motivat per la desconfiança, quan no la por, davant d’un entorn que alguns sectors interpreten com hostil²²⁰.

No obstant en un món d’aparença i de superficialitat, precisament, potser no tot és el que sembla. La visió racionalista de la realitat, certament, no necessitava la hipòtesi de Déu per explicar el món²²¹ que, segons això, quedava fora de la realitat, i entenia la religió com una època fosca de la Humanitat. El Misteri, el Sagrat, el Símbol quedaven arraconats en el discurs públic²²². Però un cop el postulat científista, empíric, instrumental de la realitat ha mostrat les seves mancances i defectes, aquesta anomalia²²³, aquesta inhibició²²⁴, aquest

²¹⁴ G. VATTIMO, *Después de la Cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, (Biblioteca del presente, 25), Barcelona: Paidós, 2003, “La creencia en Dios ha sido un poderoso factor de racionalización y disciplina, que ha permitido al hombre salir de la selva primitiva del *bellum omnium contra omnes*, y ha favorecido también la constitución de una visión “científica” del mundo que abre el camino a la técnica cuyos efectos son asegurar y facilitar la existencia. Justamente por eso el hombre “civil” de hoy no necesita ya la creencia en Dios, y esta creencia se reconoce como una mentira inútil y obsoleta (...)”, p.23.

²¹⁵ A. CASTIÑEIRA, *L’ experiència de Déu en la Postmodernitat*, (Cristianisme i Cultura, 3), Barcelona: Cruïlla, 1991, “Ens trobem amb una cultura emancipada del cristianisme que dubta que aquest pugui aportar quelcom de significatiu. La postmodernitat sembla que no pot dialogar amb la pretensió d’absolutesa del cristianisme, perquè la postmodernitat nega tota pretensió d’absolutesa”, p.84.

²¹⁶ Z. BAUMAN, “¿Una religión postmoderna?” Dins *La postmodernidad y sus descontentos*, “La modernitat va eliminar el llarg govern que havia establert el cristianisme ; va rebutjar l’obsessió per l’altra vida; centrà l’atenció en la vida de l’“aquí ” i l’“ara”; va reorientar les activitats vitals entorn de les diverses narratives amb objectius i valors terrenals; i, en general, va intentar calmar el terror de la mort”, 216. Citat per DUCH a *La crisi de la transmissió de la fe*, p.100.

²¹⁷ CASTIÑEIRA, *Íbid.*, “(..) quan el cristianisme intenta posar-se a l’alçada de la condició moderna, la cultura esdevé postateia (indiferent), postcristiana (nega tota validesa o significació) i postmoderna (posa en dubte els mateixos principis de la modernitat).”, p. 84.

²¹⁸ J.-M. TILLARD, *Som nosaltres els últims cristians?*, (Glossa, 9), Barcelona: Claret², 1999. Amb tota probabilitat nosaltres som “cristians en translació” en un món que experimenta un canvi cultural sense precedents. Tomàs, en efecte, vindria a significar, en part, aquesta realitat.

²¹⁹ CASTIÑEIRA, *Íbid.*, “El pensament cristià sempre ha tingut dificultats òbvies amb les expectatives emancipatòries pròpia de la modernitat.” p. 80; “El desafiament que suposa salvaguardar la identitat dels pressupòsits de la tradició cristiana, alhora que s’accepta el pluralisme dels valors ètics, explica l’aparició de moviments fonamentalistes, integristes o “restauracionistes” (...) ” p.81.

²²⁰ La situació, segons això, recordaria a la que descriu Joan al seu evangeli sobre la persecució que patia la seva comunitat. Aquesta percepció no és nova a la vida de l’Església i, sense necessitat de recordar-les, el cert és que n’hi ha hagut etapes molt més dures. Actualment, per bé i per mal, l’enemic és més la indiferència que desperta el missatge de la fe que no pas l’aversió que pugui provocar.

²²¹ La coneguda anècdota ens situa al segle XVIII quan Napoleó, sorprès per l’absència de Déu en el “Tractat de Mecànica Celeste” de Laplace, aquest el contestà: “Senyor, no necessito aquesta hipòtesi.”

²²² El Misteri es convertia en problema, el Sagrat en profà i el Símbol en guarisme.

²²³ E. TRÍAS, *Pensar la religión*, (Ensayos. Filosofía. Religión., 33), Barcelona: Destino, 1997, “.. la tradición moderna e ilustrada ha solido situarse en relación al hecho religioso, al que ha considerado por lo general como una supervivencia que la Razón debería paulatinamente relegar hasta conseguir su plena extinción (...) La

anhel²²⁵, ha tornat a tenir certa rellevància com explica el fet que la religiositat, l'espiritualitat, la mística²²⁶ estiguin, amb tots els ets i uts que vulguem, en auge²²⁷.

El protagonista d'aquesta tendència és, evidentment, l'individu. En un món on la tradició no hi compta i la memòria és un llast, tot parteix de la recerca espiritual de cadascú²²⁸. És el Jo postmodern el que decideix adherir-se a determinada proposta espiritual. Detesta les institucions i els discursos hegemònics que vagin en detriment de la seva individualitat. Li atrau, en canvi, la vinculació amb el Cosmos, amb la Natura, tant com la denúncia de les injustícies, la benvolença amb els altres, la solidaritat. El centre, malgrat tot, continua essent un mateix, no l'altre, ni l'Altre.

La resposta del nostre personatge ha estat titllada, precisament, de "mística" per la imaginació popular. Realment la mística que ens ofereix Joan com a model de fe no té res a veure amb cap dels fenòmens amb que s'hi acostuma a relacionar²²⁹. No hi ha ni experiències corporals, ni molt menys extra-corporals com levitacions, ni bilocacions ni d'altres fenòmens que acostumen a acompanyar, en principi, aquests tipus d'experiències. No hi ha tampoc viatges a altres dimensions, ni alteracions d'estat de consciència, ni menys encara cap vinculació amb el Cosmos. L'únic vincle que s'hi estableix, i aquest queda subratllat per les paraules del deixeble, és entre Tomàs i Jesús entesa com a experiència de Déu.

Tampoc hi ha cap tipus de buidament psíquic, el popular "deixar la ment en blanc", ni necessitat de meditar. No s'hi estableix cap relació de to hermètic entre tots dos, ni hi ha cap revelació privada de veritats profundes i inaccessibles per a la resta dels creients, de fet, Jesús mostra les seves ferides igual que ha fet amb els altres deixebles i, encara més, convida

modernidad tiende a concebir la religión como una actitud irracional que, sin embargo, puede explicarse y comprenderse en razón de las miserias psíquicas o socioeconómicas del hombre (...), p.18.

²²⁴ TRÍAS, *Íbid*, "La modernidad, el mundo moderno, es el tiempo de la gran ocultación (...) Lo sagrado, y su manifestación simbólica, no queda destruido; mucho menos aniquilado; queda, eso sí, inhibido (en el sentido freudiano del término). Subsiste en el inconsciente cultural e histórico. Y como todo lo que se inhibe, se halla siempre presto a retornar, si bien de forma desplazada: por la vía de la per-versión, o de una presentación manifiesta transportada a un terreno que no es el que parece pertinente; o por la vía de la neurosis, a partir de un camuflaje peculiar.", 27.

²²⁵ La pregunta cabdal continua essent "Com em trobo?", no "On és el teu germà?" (Gn 4,9). DUCH, *La crisi*, " (...) – la qüestió "com em trobo?"-i no la responsabilitat ètica constitueix el criteri fonamental per establir gairebé la totalitat dels valors i les preferències dels membres de la nostra societat.", p.66.

²²⁶ D. JOU, *Déu, Cosmos, Caos. Horitzons del diàleg entre ciència i religió. Assaig II* (Carta Blanca, 12), Barcelona: Viena Edicions, 2008.: "En una cultura amant de la llibertat i de l'individu, la mística té un atractiu especial: suposa una capacitat d'iniciativa, un afany d'accés a Déu, un testimoniatge des de conviccions pròpies, un convenciment profund subjectiu, més que no pas una submissió a regles.", p.192.

²²⁷ J. M^a. MARDONES, "*Mística transreligiosa en una sociedad de incertidumbre*" dins *Mística y sociedad en diálogo: la experiencia interior y las normas de convivencia*, F.J. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (ed.), (Paradigmas, 41), Madrid: Trotta, 2006, "Se trata de un paso más en la evolución de la conciencia religiosa. Una suerte de nueva situación epocal religiosa, un nuevo "tiempo eje", que algunos caracterizan como la fase inicial del paso de la conciencia mental, cognitiva, a la conciencia transpersonal, mística. ", p. 89.

²²⁸ Des de la perspectiva en que ens situem l'ofertament de l'Església, que utilitzant terminologia joànica podríem declamar com "Hem vist al Senyor", "El Senyor és enmig nostre", "Vine i veuràs", és una més entre la multitud de propostes espirituals existents. La situació recorda, certament, a l'època primigènica del cristianisme on tot l'Imperi romà era un gresol de creences on l'única reverència obligada era als déus de l'Estat i el Cèsar de torn. Els cristians, com els jueus, eren reticents a acatar aquesta imposició.

²²⁹ R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre: una cristofanía*, (El árbol del Paraíso, 19), Madrid: Siruela, 1999 "En cualquier caso el misticismo tiene poco que ver con fenómenos paranormales o parapsicológicos.", p. 68.

Tomàs a fer-ho a consciència²³⁰. Ni hi ha cap dissolució del subjecte amb la divinitat²³¹. La unitat que es produeix s'emmarca en tant hi ha una profunda comunicació entre tots dos, una unió en l'amor²³².

L'experiència de trobada amb el Ressuscitat ve després d'una mena de "noche oscura" tan pròpia dels místics. Una etapa de la vida de foscor existencial, on no es veu, ni se sent res d'il·luminador. De fet, al relat després de l'anunci de la comunitat i la rèplica del deixeble ni el grup de creients, ni Tomàs diuen res. Ningú proclama, ningú s'hi oposa. Només hi ha silenci²³³. És en aquesta calma prèvia on és possible la comunicació, el diàleg, la trobada significativa.

Aquesta no esdevé com una mena de manifestació exterior. Tot el que se'ns narra, malgrat les aparences literàries, succeeix a la intimitat del personatge. La prioritat que donem al món interior, psicològic, a la Postmodernitat, no existeix als relats bíblics, ni a la mentalitat semita. Tampoc causes que provoquin fets. La realitat, senzillament, es produeix i el món interior es manifesta en l'exterior. I la de Tomàs, com tots els relats similars, són una experiència personal, un sacsejada íntima, una il·luminació interior la qual només podem albirar en les accions i les, escasses, paraules que se'ns transmeten²³⁴.

Tractant-se d'una realitat transcendent la trobada amb el Ressuscitat es produeix mitjançant mediacions: la comunitat, la Paraula, l'Eucaristia, el servei fratern. Al passatge de Tomàs es remarca la importància de la comunitat no pel seu paper actiu en la trobada del deixeble amb

²³⁰ Davant la fe sociològica, per epidèmica en molts casos, PANIKKAR, *Íbid*, "Pero no debemos detenernos aquí y caer en la indiferencia o el olvido, como sucede a tantos cristianos a los que el agua bautismal vertida sobre su cabeza no les ha llegado hasta el corazón. Se abre entonces un doble camino que cada uno ha de recorrer de acuerdo con los talentos recibidos: la búsqueda intelectual y el camino interior. En otras palabras: debemos preguntar a la tradición quién es este Cristo y, al mismo tiempo, preguntar a nuestro corazón qué puede significar. Si la primera vía no se une a la segunda no alcanzaremos una vida cristiana auténtica – como mucho nos quedaremos como catecúmenos.", p.46.

²³¹ DODD, *Interpretación*, "Si el místico es una persona cuya vida religiosa se expresa en el éxtasis o que experimenta una absorción impersonal en lo divino, entonces Bauer tiene ciertamente razón en negar dicha calificación al cuarto evangelista ... Su pensamiento entraría dos aspectos inseparables: Por una parte tenemos el lenguaje del conocimiento de Dios, de la visión, de la inhabitación del hombre en Dios y de Dios en el hombre. Por otra, tenemos la insistencia en la acción ... Su característica especial consiste en que combina estos dos aspectos de la vida religiosa de un modo tan sorprendente. La idea en que éstos se unen es la del amor (agape) divino. El que dicho amor haya de expresarse en actos de amor fraterno hasta dar la vida, es para el evangelista algo natural (...) Si esto debe llamarse "misticismo", no lo sé.", pp. 205-207.

²³² LÉON- DUFOUR, *Resurrección*, "En el Cuarto Evangelio, el itinerario no lleva de lo sensible a lo espiritual, sino de la audición a la inhabitación (...) El esquema de la exterioridad, presupuesto en la visión e incluso en la audición es sustituido por el de la "morada", de la inhabitación. Toda distancia y todo cara a cara está abolido: en la relación personal del amor la dualidad se convierte en unidad.", p. 310. "Qui m'estima, guardarà la meva paraula; el meu Pare l'estimarà i vindrem a fer estada en ell." (Jn 14, 23).

²³³ Aquesta importància del silenci per trobar Déu es revela en el conegut passatge d'Elies (1 Re 19, 11-15) on, després d'haver vist passar per davant seu un vent huracanat, un terratrèmol i el foc, el profeta es troba amb Déu en el "murmuri d'un ventijol suau". Significativament el text ens diu que el profeta es tapà la cara, ningú no pot veure Déu, i sentí una veu que li interpel·lava i, a continuació, li atorga una missió. L'esquema es repeteix amb Tomàs. R. PANIKKAR, *Les icones del misteri*, Barcelona: Edicions 62, 1998, "El silenci és l'"espai" per l'experiència de Déu", p. 115.

²³⁴ Una de les característiques de l'experiència mística és, precisament, la inefabilitat, la impossibilitat d'explicar allò que ha succeït. PANIKKAR, *Ibid.*, "Però l'experiència de Jesús per al cristià és l'experiència de Jesús ressuscitat, és a dir, del Crist vivent, *hic et nunc*, ahir, avui i sempre, per dir-ho com Sant Pau. No és una experiència històrica sinó transhistòrica, personal i intransferible. ", p.82

el Ressuscitat, sinó perquè és en el seu si que Jesús s'hi revela a Tomàs²³⁵. No cal oblidar que estem en temps d'Església²³⁶ i que el relat es llegeix als altres creients que formen la comunitat.

De l'expressió de Tomàs: "Senyor meu i Déu meu!" cal remarcar no els noms que fa servir per dirigir-se a Jesús, sinó la repetició del pronom possessiu: "meu". No es tracta, és clar, de cap adquisició del deixeble sinó, per una banda, un reforçament literari que mostra la profunditat de la vivència²³⁷ i, sobretot, una plena identificació amb el Ressuscitat²³⁸. Per Joan tot misticisme queda concentrat en la unitat en l'amor, com a apertura a Déu i a l'altre, en ares del conseqüent testimoni i seguiment²³⁹. Perquè la marca indeleble de l'experiència religiosa, que en Joan esdevé en la trobada amb Jesús en persona, és l'encàrrec de ser testimoni, de ser creient. La realitat ens portarà, molt possiblement, a una Església que continuarà essent testimoni de la presència de Jesús i que estarà formada per persones que, en no haver possibilitat de transmissió de fe ni per l'entorn familiar, ni pel context social, hauran trobat camins personals d'experiència de Déu²⁴⁰.

Conclusió.

El context social en que es mou el Cristianisme a les nostres latituds està marcat per una noció negativa del mateix. Malgrat la bona acceptació que acostuma a tenir la figura de Jesús i la tasca social de l'Església, és habitual trobar dures crítiques respecte la institució eclesial. Per altra banda la manca de referents existencials profunds ha derivat a la nostra societat en una credulitat màxima en tot tipus de missatges que donin sentit a la pròpia vida. La recerca d'aquesta "taula de salvació" és estrictament individual i, davant la buidor interna, el que es recerca és la hiperemotivitat i la set de sensacions fortes. Aquesta situació queda emmarcada en un entorn de descrèdit de la tradició i de la memòria. La transmissió de la fe queda, doncs, anul·lada en tant ni la família, ni la societat s'hi encarreguen de donar-la a conèixer. Tot plegat conduirà a un tipus de cristià que, ara sí, no creurà ni per pressió social, ni per contacte epidèrmic, sinó per haver tingut experiència de Déu a la seva vida.

²³⁵ Abans s'ha revelat a Maria, al Deixeble Estimat, individualment, però sempre mitjançant el símbol, ja sigui la Paraula, ja sigui els signes de la mort vençuda.

²³⁶ L'Església, la comunitat creient, doncs, també actua com a símbol de la presència del Ressuscitat en tant viu la fraternitat com a valor suprem. Jn 13, 35: "Tothom coneixerà que sou deixebles meus per l'amor que us tindreu entre vosaltres."

²³⁷ PANIKKAR, *Íbid.*, "L'experiència mateixa em sobrepassa. Els papers es trastoquen. Ja no soc el subjecte de l'experiència sinó que em trobo en l'experiència mateixa. En el fons, és l'experiència mística, l'experiència de la profunditat.", p.54

²³⁸ MATEOS-BARRETO, *Evangelio*, en parlen de "proximitat", p.879. "... la fe lo que dice con unas palabras que denotan "la posesión de algo", con el adjetivo posesivo "mi"- porque nuestra forma de hablar parte de la vida diaria, de esta vida en la que poseemos; sin embargo, este "mi" significa exactamente lo contrario, es decir, no que Dios está a mi disposición, antes yo a la suya...", BEUTLER, *Comentario*, p.152. "Para el hombre religioso, Dios es siempre "mi Dios", es decir, aquel a quien entrega su corazón, aquel a quien reconoce como su realidad suprema... Pero ¿cuándo ese "Dios mío" del hombre es un verdadero Dios? Cuando esa realidad a la que se entrega el sujeto religioso "merece" su entrega y no la defrauda.", MARTÍN VELASCO, *El seguimiento*, p. 47.

²³⁹ Jn 17, 21: "Que tots siguin u, com tu, Pare, estàs en mi i jo en tu. Que també ells estiguin en nosaltres, perquè el món cregui que tu m'has enviat."

²⁴⁰ K. RAHNER, "*Espiritualidad antigua y actual*", Escritos de Teología VI, Escritos del tiempo conciliar, Madrid: Taurus, 1969 : "El cristiano del futuro o será un "místico", es decir una persona que ha "experimentado" algo, o no será cristiano", p. 25.

CONCLUSIÓ.

A la nostra exposició hem seguit les directrius bàsiques del mètode narratiu que ens ha permès endinsar-nos en el text de Jn 20, 24-29 que ens obria, de bat a bat, el punt clau de la figura de Tomàs, l'anomenat deixeble escèptic, tot i que, com la presència del nostre personatge abastava d'altres episodis de l'evangeli joànic, hem hagut de fer referència a d'altres passatges. Això ens ha permès tenir una perspectiva més global del personatge.

El nostre objectiu, com hem dit a la presentació, era repensar la figura de Tomàs perquè consideràvem que havia estat, durant força temps, desacreditada per la tradició cristiana. La llosa del seu cèlebre dubte davant l'anunci del querigma per la comunitat era, als nostres ulls, excessiva càrrega i, segons el nostre parer, era una lectura parcial de tot el que el personatge ens podia oferir, als creients dels nostres dies, mirat des d'una perspectiva més oberta.

Primerament hem començat amb la traducció. Hem triat la de la BCI del 2002 perquè l'hem treballat força i considerem que és una lectura senzilla i pròxima. Hem afegit però, aspectes d'altres versions que ens semblaven profitosos per a la nostra intenció exegetica. En els canvis creiem que no fem trampa, sinó que resulten versemblants en tant d'altres autors de renom els utilitzen, permetem-nos explorar altres camps que a les traduccions més clàssiques ens resultaria impossible i ens donen peu a seguir el sentit literal de la lletra dels textos.

En tractar-se d'un text que és secundari respecte de l'anterior (Jn 20, 19-23) hem fet una anàlisi acurada de la interrelació entre tots dos. El resultat ens ha posat sobre la pista d'una escena clarament eclesiològica i teològica. La primera ens ha conduït cap a una estructura eclesial ben definida, amb ritus litúrgics, i la segona amb la centralitat absoluta del Ressuscitat en el si de la comunitat. Aquests dos vincles ens permeten situar a Tomàs en unes coordenades que, clarament, són com les nostres. Com ell, com la comunitat joànica, vivim en un temps i un espai on el Jesús històric ja no existeix i la seva presència es fa present en la comunitat creient.

El marc temporal i espacial, al segon capítol, també ens ha resultat proper. El temps per al creient esdevé essencial en tant es fa en comunió al voltant de la fe en el Ressuscitat. És el moment de la celebració de la Paraula i l'Eucaristia, acompanyat de la fraternitat afectiva entre els germans en la fe. Això referma la presència de Jesús viu entre els que hi creuen. D'igual manera l'espai queda indeterminat, sense relleu, perquè a qualsevol lloc es pot sentir la presència del Senyor mentre hi hagi una comunitat que es reuneixi entorn seu. La comunitat i Jesús esdevenen vasos comunicants. Aquesta vivència de la església joànica té ressò en la cita de Mateu (18,20). Per la seva banda, al tercer capítol, la trama ens ha revelat la importància de la revelació del Ressuscitat a Tomàs. És la seva presència la que condueix al deixeble a la fe, al seguiment i a la missió. Tomàs va viure això com a pertanyent a la seva comunitat i, de fet, qualsevol creient present, passat o futur, pot fer el mateix.

Seguidament, al quart capítol, hem fet un estudi sobre els personatges. Els deixebles, que formen la comunitat, propicien la posterior trobada de Tomàs amb el Ressuscitat. La seva tasca és anunciar i mostrar el Ressuscitat en el seu si. L'escena de Tomàs és allisonadora en tots dos sentits i deixa entreveure tots els ets i uts de de la funció a desenvolupar com a col·lectiu creient. És remarcable que l'església no és eficaç en la predicació del querigma si

aquest no va acompanyat de fer efectiva la presència del Ressuscitat en ella. El dubte de Tomàs ha estat enaltit fins a quotes excessives, però hi ha una altra lectura que compromet la tasca evangelitzadora de l'Església. No n'hi ha prou amb l'anunci, amb el missatge, amb les proclames. Com els nostres coetanis Tomàs mostra el seu escepticisme davant les grans paraules. La comunitat creient, per portar a terme la missió, ha de mostrar Jesús i això, en el temps de l'església joànica i en el nostre, només succeeix a partir dels símbols, els signes, els sacraments. I és Jesús, en última instància, qui es revela a la persona concreta. En un context com l'actual on el querigma no té gaire repercussió social i on la recerca espiritual individual està en auge, la lectura del context en que es realitza la trobada entre el Ressuscitat i Tomàs resulta, doncs, força actual.

De Tomàs hem seguit el seu itinerari per l'evangeli de Joan i hem descobert facetes que ens han resultat força familiars. El nostre interès en reactualitzar la figura de Tomàs passava, com hem dit abans, per fer, lògicament, una relectura del text. Això implicava refer de nou vells clixés i enfocar aspectes que han estat tractats sempre de la mateixa manera, fer-ho ara d'una forma diferent. Un d'ells era intentar llegir de nou el cèlebre dubte i els retrets que secularment havien caigut sobre el nostre personatge. Per fer-ho hem plantejat una lectura que partís de la realitat de la dificultat de creure en el querigma, perquè és evident que no és quelcom fàcil de creure en primer termini i, a continuació i tenint en compte el context cultural en que ens movem, situar l'accés a la fe de Tomàs. La categoria de símbol ens resultava apropiada en tant ens permetia interpretar el text de manera intel·ligible i ens allunyava de disquisicions que, en el nostre temps, poden entorpecer més que aclarir.

Hem acompanyat tot això amb la comparació de Tomàs amb d'altres personatges del mateix evangeli de Joan que tenen actituds semblants a la seva i que, normalment, han estat considerats amb un to no tant esquerp. L'exercici exegètic ha consistit en rellegir els diferents passatges on sortien aquestes figures i posar l'accent en allò que realment ens podia resultar profitós per a la nostra actitud davant Tomàs i davant la fe. De res no ens servia efectuar una visió negativa, que és a la que estem habituats, quan el mateix episodi ens posava de manifest altres trets significativament engrescadors.

Així Natanael, l'alter ego del deixeble escèptic, acabarà formant part dels Set, és a dir, formant part de la Missió; el Funcionari reial segueix la Paraula de Jesús i es posa en camí, esdevenint deixeble; els samaritans creuen a partir de la pròpia experiència a partir de la Paraula i, finalment, Maria Magdalena s'obre a una nova relació amb el Ressuscitat, plena de futur i de vida. Tots aquests aspectes són assimilables a Tomàs.

Jesús és el centre de la comunitat i de l'evangeli de Joan. És sobre Jesús qui els diferents personatges han de posicionar-se. El Regne de Déu queda en segon terme i, en el seu lloc, apareix amb força el concepte de Vida Eterna, que podríem considerar com el sentit de la vida segons Joan. El regust existencial, tant proper a la nostra mentalitat moderna, és clar. L'evangeli accentua als individus que s'apropen a la fe, al creure. Enlloc hi ha tants diàlegs de Jesús amb persones concretes, ni tantes conversions esdevingudes a partir d'una trobada, d'una conversa, d'un oferiment.

La comunitat, per Joan, rep la seva raó de ser, el seu moment fondant, a partir de la presència del Ressuscitat i esdevé com a context on es realitza la trobada del Ressuscitat amb

Tomàs. Crida l'atenció que l'autor la considera un grup de deixebles, accentuant aquesta faceta individualista de l'evangeli.

En línia amb el que hem dit més dalt quelcom de semblant hem fet amb l'ús de dues categories que ens han semblat propícies per intentar fer pròxim el Jesús de l'evangeli de Joan. La primera era la de "persona" i la segona la de "trobada". Totes dues mantenen l'essencial de la fe, Jesús de Natzaret ha ressuscitat, i ens col·loquen davant un enfocament més profund de la qüestió, per íntim i personal. Creiem que aquesta lectura ens aporta perspectives que mereixerien un estudi més incisiu.

L'individu és el referent predilecte de Joan per explicar l'accés a la fe. Això encaixa amb la nostra societat on l'individualisme és un valor en si mateix. La recerca espiritual descansa sobre la responsabilitat personal de cadascú. Tomàs n'és un bon exemple.

Al cinquè capítol hem tractat al narrador, l'autor implícit i la pragmàtica del text. El primer ens ha dirigit pel text, sent part implicada, a la manera joànica: mostrant com en un vel, fent servir malentesos, ironies, paradoxes, simbolismes. Es tracta d'induir, no de demostrar. Les diferents tècniques narratives ens donen elements per suscitar l'interès i mantenir ferm el que realment es recerca utilitzant-les: la fe en Jesús. Com l'Autor Implícit del text la nostra exposició respon també a la seva motivació. Com ell hem volgut apropar al lector cap a la fe fent servir, en el nostre cas, a la figura de Tomàs com a model per als nostres dies. El nostre personatge va encetar el seguiment de Jesús a l'església missionera.

A l'últim capítol hem fet una contextualització de les frases de Tomàs amb el nostre temps i hem vist que són nombroses les semblances. Per començar tots els cristians estem cridats a donar la nostra vida per Crist. Alguns com a màrtirs de la fe, i tots col·laborant en la missió de portar l'evangeli arreu i a tothom per tal de fer un món més just. El context social contrari a la fe contrasta amb l'ideal fratern de comunitat cristiana, segons Joan, ve a resultar pròxim a la situació que vivim els cristians actuals.

La pregunta de Tomàs del segon apartat resulta extraordinàriament descriptiva de la societat postmoderna. La pèrdua d'un nord referencial explica la situació entre la banalitat del sentit de la vida i la radicalització de postures extremes. El desencantament respecte les grans proclames i la recerca de mínims essencials ens resulten propers a la figura de Tomàs. El trencaclosques religiós de l'Imperi romà a les acaballes del segle I, quan Joan escriu el seu evangeli, és fàcilment identificable amb la situació d'hipermercat de creences en que ens movem nosaltres. El menyspreu a la tradició i l'oblit de la memòria col·lectiva converteixen tota recerca espiritual, al nostre món, és una responsabilitat individual. Abans com ara l'oferta de la fe cristiana en el maremàgnum religiós, l'atzucac del sentit de la vida en que ens trobem, no pot ser una altra que la resposta del Jesús joànic a Tomàs: " Jo soc el camí, la veritat i la vida."

El tercer punt de les paraules de Tomàs, lluny de pretensions científiques, responen encertadament a l'ambient de recerca d'experiències del nostre entorn. Només des de la vivència és possible la relació de fe amb el Ressuscitat. El deixeble amb la seva demanda inaudita, exemplifica aquesta recerca d'aprofundiment com a única via per ser verament creient.

Per últim, la manifestació de fe de Tomàs ens posa sobre la pista de com s'arriba a aquesta fe en tractar-se d'una realitat transcendent. La trobada amb el Ressuscitat es produeix, necessàriament, mitjançant mediacions: la comunitat, la Paraula, l'Eucaristia, el servei fratern. L'expressió "Senyor meu i Déu meu!" destaca per la seva autenticitat. No només per la força dels termes sinó perquè significa com a experiència de Déu que es corrobora amb el posterior seguiment de la figura del Ressuscitat.

Anteriorment hem fet menció d'una cita de Meier (pàg 31, n.86) on es destacava que Tomàs, al cap i a la fi, érem nosaltres, és a dir, tots els cristians. Efectivament, com allà es deia, moltes de les circumstàncies que envolten al deixeble som com la de tots els creients: tots hem tingut moments de fidel seguiment i de malentesos i, inclús, de no veure clar a la nostra vida de fe. El dubte de Tomàs és el de tots els cristians que, com ell, no van conviure amb Jesús i tenen que confiar en el testimoni de la comunitat creient, tot establint el seu vincle personal mitjançant els símbols, la Paraula i l'Eucaristia bàsicament, que transmet l'Església. Tomàs és el nostre bessó.

Però Tomàs, creiem, que aquesta afirmació és encara més fidedigna a la situació del creient a la postmodernitat. Sap de Jesús, n'ha sentit a parlar, tot i que pot tenir una visió no gaire positiva en identificar-ho amb l'Església institucional. No acaba d'entendre les seves paraules, no li dona crèdit a l'anunci del querigma. No creu que els morts ressuscitin, tornin a la vida. Però en el mar de sense sentit en el que la nostra societat es mou, el missatge de fe, la persona de Jesús resulta tremendament atractiva per estimulant. El testimoni de l'Església, sobretot a la seva faceta de solidaritat amb els més desvalguts i la fraternitat entre els seus membres, pot fer d'eficaç reclam. Però això no atorga la fe. Només la trobada amb Jesús, efectuada mitjançant la Paraula, sovint unes paraules íntimes, i l'Eucaristia, la presència sacramental, poden despertar l'inici d'una relació amb Jesús i encetar una vida de seguiment de la seva persona. Tot això esdevé de manera individual, en la intimitat del creient, sense recolzament ni social ni, moltes vegades, familiar. És així que, com Tomàs, el creient, el cristià del segle XXI, és algú que té experiència de Déu a la seva vida. Paradoxalment, en línia joànica i parafrasejant Rahner, l'incrèdul esdevé un místic.

BIBLIOGRAFIA

- Traduccions bíbliques.

La Bíblia. Bíblia catalana. Traducció interconfessional. Associació Bíblica de Catalunya. Barcelona: Editorial Claret. Societats Bíbliques Unides, 2002.

[en línia] <https://www.biblija.net/biblija.cgi?l=ca>

- Metodologia.

BAR-EFRAT, S., *El arte de la narrativa en la Biblia*, Madrid: Cristiandad, 2003.

SIMIAN-YOFRE, H., (ed.), *Metodología del Antiguo Testamento* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 106), Salamanca: Sígueme, 2001.

CULPEPPER, R.L., *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in literary design*, Philadelphia: Fortress Press, 1983.

MARGUERAT, D. – BOURQUIN, Y., *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, (Colección Presencia Teológica, 106), Santander, Sal Terrae, 2000.

- PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *La interpretació de la Bíblia en l'Església,.....*

VIGNOLO, R., *Personaggi del quarto vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano: Glossa, 1994.

- Estudis bíblics generals sobre l'evangeli de Joan.

BEUTLER, J., *Comentario al evangelio de Juan*, Estella: Verbo Divino, 2016.

BLANK, J., *El evangelio según san Juan III*, (El Nuevo testamento y su mensaje), Barcelona: Herder, 1984.

BROWN, R. E., *El Evangelio según san Juan II*, Madrid: Ediciones Cristiandad ², 1999.

DODD, C.H., *Interpretación del cuarto evangelio*, Madrid: Cristiandad, 1978.

ESCAFFRE, B., *Evangelio de Jesucristo según san Juan*, (Cuadernos bíblicos 145-146), Estella: Verbo Divino, 2009.

MATEOS, J. – BARRETO, J., *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid: Ediciones Cristiandad ², 1982.

MOLONEY, F.J., *El Evangelio de Juan*, (Comentarios al NT,5), Estella: Verbo Divino, 2005.

SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio de San Juan: versión y comentario II*, Barcelona: Herder, 1980.

TUÑÍ, J. O., *Jesús y el evangelio en la comunidad joánica. Introducción a la lectura cristiana del evangelio de Juan*. Salamanca: Sígueme, 1987.

- *El evangelio es Jesús, Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan*, (Estudios Bíblicos, 39), Estella: Verbo Divino, 2010.

THAYSE, A., *Jean. L'Évangile revisité*, Bruxelles: Éd. Racine- Lumen Vitae, 1997.

VAN DEN BUSSCHE, H., *Giovanni. Commento del vangelo spirituale*, Assisi: Cittadella Editrice, 1970.

WENGST, K., *Interpretación del evangelio de Juan*, (Biblia y Catequesis, 11), Salamanca: Sígueme, 1958.

ZUMSTEIN, J., *El Evangelio de Juan (13-21)*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 153), Salamanca: Sígueme, 2016.

- Altres estudis bíblics sobre l'evangeli de Joan.

BLANQUART F. *Le premier jour. Etude sur Jean 20*, (Lectio Divina,146) Paris: CERF, 1991.

BROWN, R.E.,*La comunidad del Discípulo Amado. Estudio de la eclesiología juánica*, (Estudios Bíblicos, 43), Salamanca: Sígueme², 1987.

DESTRO, A. - PESCE, M., *Cómo nació el Cristianismo primitivo. Antropología y exégesis del Evangelio de Juan*, (Presencia Teológica, 117), Santander: Sal Terrae, 2003.

KÄSEMANN, E., *El testamento de Jesús*, (Estudios Bíblicos, 47), Salamanca: Sígueme, 1983.

LUMBRERAS ARTIGAS, B., “*Creyendo*”, *El camino del creer en el evangelio de Juan*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2006.

MAGGI, A., *Como leer el evangelio y no perder la fe*, (Entorno al Nuevo Testamento, 21) Córdoba: El Almendro, 1999.

MATEOS, J. - BARRETO, J., *Vocabulario teológico del evangelio de Juan*, (El libro de bolsillo, Cristiandad 50), Madrid: Cristiandad, 1980.

POU, A., *El Discípulo Amado. Identidad y credibilidad del testimonio cristiano desde una hermenéutica psicológico-simbólica*, (Scripta et documenta, 91), Barcelona: Abadia de Montserrat, 2011.

RAMOS PÉREZ, F., *Ver a Jesús y sus signos y creer en Él. Estudio exegético- teológico de la relación “ver y creer” en el evangelio según san Juan*, (Analecta Gregoriana, 292) Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004.

TUÑÍ, J. O. – ALEGRE, X., *Escritos joánicos y cartas católicas*,(Introducción al estudio de la Biblia,8) Estella: Verbo Divino, 1980.

VALIENTE LENDRINO, J., *El culto en Espíritu y en Verdad en el IV evangelio, Aspectos bíblicos del Templo y de su culto.*(Scripta Theologica, 26), Pamplona: 1994.

ZUMSTEIN, J., *Lectura narratològica del ciclo pascual en el Cuarto Evangelio*, [en línia] www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol41/164/164_zumstein.pdf

- Sobre Pares de l'Església.

AGUIRRE, R., *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, (Cristianismo y Sociedad, 14), Bilbao: Desclée de Brower, 1987

AGUSTÍ D' HIPONA, *Sermones*[en línia], https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_543_testo.htm

AGUSTÍ D' HIPONA, *Tratados sobre el evangelio de Juan*, ,[en línia] https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_index2.htm.

JOAN CRISÒSTOM, *Homilías sobre el evangelio de san Juan /1*, (Biblioteca de Patrística, 15), Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

MERINO RODRIGUEZ, M. (ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística*, Nuevo Testamento, 4b Juan 11-21, Madrid: Ciudad Nueva, 2003.

- Sobre la Resurrecció de Jesús.

BONHOEFFER, D., *El precio de la Gracia. El Seguimiento*. Salamanca: Sígueme, 1968.

BRUNNER, E., *La verdad como encuentro*, (Colección Diálogo entre cristianos,7), Barcelona: Estela, 1967.

CASTILLO, J. M^a., *El seguimiento de Jesús*, Salamanca: Sígueme⁷, 2004.

CROSSAN, J.D., *El Jesús de la historia. Vida de un campesino judío*. Barcelona: Crítica², 2007.

HAIGHT, R., *Jesús, símbolo de Dios*, (Estructuras y procesos. Religión.), Madrid: Trotta, 2007.

JIMÉNEZ, J. D., [en línia] "Apariciones y visiones".http://apologeticasiloe.net/Apologetica/apariciones_y_visiones.htm.

KASPER, W., *Jesús, El Cristo*, (Verdad e Imagen, 45), Salamanca: Sígueme¹¹, 2002.

LÉON-DUFOUR, X., *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, (Estudios Bíblicos,1), Salamanca: Sígueme, 1992.

LUDEMANN, G. – ÖZEN, A., *La resurrección de Jesús. Historia, Experiencia, Teología.*, Barcelona: Trotta, 2001.

MARTÍN VELASCO, J., *El encuentro con Dios. Una interpretación personalista de la religión*, (El libro de bolsillo Cristiandad, 33), Madrid: Cristiandad, 1976.

MOUROUX, J., *Creo en ti (Estructura personal de la fe)*, (Colección Remanso. Sagrada Escritura y Teología 10), Barcelona: Juan Flors Ediciones, 1964.

TORRES QUEIRUGA, A., *Repensar la resurrecció, La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura.* (Estructuras y procesos. Religión) Madrid: Trotta, 2005.

-*La revelación de Dios en la realización del Hombre*, (Academia Christiana, 36), Madrid: Cristiandad, 1987.

WILCKENS, U., *La Resurrección de Jesús. Estudio histórico-crítico del testimonio bíblico*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 37), Salamanca: Sígueme, 1981.

- Sobre Tomàs.

GROBLER, A.; NICOLAIDES, A.; SINGH, C. « The Doubting Apostle “Didymus” – Saint Thomas: theological, psychological and historical perspectives », *Pharos Journal of Theology*, 96, (2005).

DEVILLERS, L., « Thomas, appelé Didyme (Jn11, 16 ; 20, 24 ; 21,2) pour une nouvelle approche du prétendu Jumeau », *Revue Biblique*, 113-1, (Janvier 2016).

RÄTSEP, K., «The apostle Thomas in Christian Tradition», *Studia Orientalia Electronica*, 64, (2015).

- Sobre la Postmodernitat.

BAUMAN, Z., *Modernidad líquida*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

CASTIÑEIRA, A., *L'experiència de Déu en la Postmodernitat*, (Cristianisme i Cultura, 3), Barcelona: Cruïlla, 1991.

DEBORD, G., *La sociedad del espectáculo*, (Pre-Textos, 32, Ensayos), València: Pre-Textos², 2003.

DUCH, LL., *Temps de tardor: entre modernidad i postmodernitat*, (Saurí, 99), Barcelona: Abadía de Montserrat, 1990.

- *Reflexions sobre el futur del Cristianisme*, (Col·lecció L'Espiga, 59), Barcelona: Abadía de Montserrat, 1997.
- *La crisi de la transmissió de la fe*, (Aula Joan Maragall, 10), Barcelona: Cruïlla, 2007.

ESQUIROL, J. M., *La penúltima bondat: assaig sobre la vida humana*, (Assaig, 43), Barcelona: Quaderns Crema, 2018.

GRÜM, A., *Jesús, puerta hacia la vida. El evangelio de Juan*, (Col. Teología y Espiritualidad, Anselm Grüm) Estella: Verbo Divino², 2005.

JOU, D., *Déu, Cosmos, Caos. Horitzons del diàleg entre ciència i religió. Assaig II* (Carta Blanca, 12), Barcelona: Viena Edicions, 2008.

LACROIX, M., *El culte a l'emoció. Atrapats en un món d'emocions sense sentiments*, (Obertures, 17), Barcelona: La Campana², 2006.

LIPOVETSKY, G., *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. (Argumentos, 364), Barcelona: Anagrama, 1994.

- *El imperio de lo efímero, La moda y su destino en las sociedades modernas*, (Argumentos, 107), Barcelona: Anagrama⁵, 1996.
- *De la ligereza: hacia una civilización de lo ligero*, (Argumentos, 501), Barcelona, Anagrama, 2016.

LYOTARD, J.-F., *La Posmodernidad (Explicada a los niños)*, (Col. Hombre y Sociedad, Cla.De.Ma. Filosofía), Barcelona: Gedisa, 1992.

MARDONES, J. M^a. *Postmodernidad y Cristianismo. El desafío del fragmento*, (Presencia Teológica, 50), Santander: Sal Terrae, 1995.

- “*Mística transreligiosa en una sociedad de incertidumbre*” dins *Mística y sociedad en diálogo: la experiencia interior y las normas de convivencia*, F.J. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (ed.), (Paradigmas, 41), Madrid: Trotta, 2006.

OMS (Organització Mundial de la Salut) [en línia]
https://www.who.int/mental_health/suicide-prevention/infographic/es/.

PANNIKAR, R., *Les icones del misteri*, Barcelona: Edicions 62, 1998.

- *La plenitud del hombre: una cristofanía*, (El árbol del Paraíso, 19), Madrid: Siruela, 1999.

RAHNER, K., “*Espiritualidad antigua y actual*”, Escritos de Teología VI, Escritos del tiempo conciliar, Madrid: Taurus, 1969

RAHOLA, P., *S.O.S. Cristians, La persecució dels cristians en el món d'avui, una realitat silenciada*, Columna Ed., Barcelona: 2018.

SANTANDREU, R., [en línia] <https://youtu.be/Nc14C8u31DU>

TILLARD, J.-M., *Som nosaltres els últims cristians?*, (Glossa, 9), Barcelona: Claret², 1999.

TORRALBA, F., *Món volàtil*, Barcelona: Columna, 2018.

TRÍAS, E., *Pensar la religión*, (Ensayos. Filosofía. Religión., 33), Barcelona: Destino, 1997.

VATTIMO, G., *Después de la Cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, (Biblioteca del presente, 25), Barcelona: Paidós, 2003.