

## EL CUARTO EVANGELIO SEGÚN UN ANÁLISIS DEL TIEMPO NARRATIVO

### 1. Introducción. El tiempo narrativo como categoría de análisis

El tiempo es uno de las categorías fundamentales de toda narración. Si por un absurdo nos imaginásemos que la representación evangélica hubiera sido plástica –un cuadro al óleo, por ejemplo–, no por eso dejaría de ser descripción de una acción; pero no tendría un tiempo propiamente dicho, puesto que el arte plástico se caracteriza por la simultaneidad y la pluridimensionalidad. En cambio, un relato –elegido por los autores de los evangelios– utiliza la articulación verbal para representar las acciones, dispuestas necesariamente en linealidad: se cuenta una acción detrás de otra, con una frase detrás de otra. Es decir, esta linealidad necesaria para la representación de las acciones hace que el tiempo sea una dimensión esencial en una narración. No en vano se ha indicado que la narración no era otra cosa que una «temporalidad representada», es decir, una ordenación de hechos en una secuencia temporal. Tal como sostuvo P. Ricoeur, el tiempo es de algún modo el referente del relato, en tanto que su función es articular el tiempo para darle la forma de una experiencia humana<sup>1</sup>. La narratividad determina, articula y clarifica la percepción temporal de los hechos.

Nos proponemos en este estudio revisar la bibliografía sobre el análisis del tiempo narrativo del cuarto evangelio, y ofrecer un posible análisis para contar con un elemento importante para comprender el funcionamiento interno de la completa narración de este evangelio en su conjunto. Desde ya aclaramos que este tipo de estudio debe ser complementado con un

---

<sup>1</sup> Cf. P. RICOEUR, *Tiempo y narración* I. Madrid, 1986, p. 26.

estudio de carácter diacrónico, puesto que la temporalidad dentro del texto no puede separarse de la temporalidad de la redacción para la correcta comprensión histórica.

Primero, vamos a aclarar de qué tiempo estamos hablando, puesto que el concepto del tiempo resulta altamente equívoco<sup>2</sup>. Para ello, nos puede ser útil la tipología que ofrece E. Benveniste al respecto<sup>3</sup>. Para este autor, las diversas nociones del tiempo se pueden agrupar en cuatro clases: el tiempo *físico*, el *crónico*, el *psicológico* y el *lingüístico*. El tiempo *físico* constituiría el fundamento del resto de esta tipología y es un concepto filosófico, definido por Aristóteles como «la medida del movimiento según el antes y el después»<sup>4</sup>. El segundo tipo, el tiempo *crónico*, sería el fruto de la estructuración del tiempo físico, sometido a una serie de divisiones: minutos, horas, días, etc. En tercer lugar, el tiempo *psicológico* es definido como el aspecto subjetivo de la temporalidad, según el cual un mismo tiempo crónico puede adquirir diversas apreciaciones, medido interiormente por un sujeto en el presente. Esta noción coincide básicamente con el concepto definido como la *distentio animi* por san Agustín. Luego se habla de un tiempo *lingüístico*, que sería el tiempo que se apropia el hablante en el discurso, cuando funda un tiempo de la enunciación –el presente– desde el que se miden el pasado y el futuro. Este último concepto del tiempo es el que más nos interesa en el análisis narrativo.

Se puede decir que, en una narración, el autor *figura* un tiempo propio de un texto escrito utilizando el *tiempo lingüístico*. Es decir, en un relato, el tiempo físico, el crónico y el psicológico se representan con el tiempo lingüístico en un modo semiotizado. Esta noción del tiempo hace operativo el análisis: un relato no puede cronometrarse si no es a través del estudio del tiempo de enunciación.

Para la aplicación puntual de una metodología de análisis, es interesante acudir a los trabajos de G. Genette. Este autor ha desarrollado un modelo –ampliamente consensuado– para estudiar el tiempo narrativo, teniendo en cuenta los aspectos que se acaban de mencionar, pero simplificándolos de modo que puedan ser examinados sistemáticamente.

La metodología ofrecida por el narratólogo francés<sup>5</sup> se basa en la distinción entre el tiempo de la *historia*, que sería el tiempo real de los acontecimientos –si hablamos del evangelio, dos, tres o cuatro años– y el tiempo

<sup>2</sup> El *Diccionario* de la Real Academia Española ofrece hasta 21 acepciones distintas de este término. Cf. *Diccionario RAE*, 21ª edición, Madrid, 1992.

<sup>3</sup> E. BENVENISTE, *Problemas de lingüística general* II. México, 1987, pp. 70-81.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Física*. Madrid, 1996, XI, 220a 24.

<sup>5</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras* III. Barcelona, 1990, p. 89.

del *discurso*, utilizado por el autor para contar la historia –para el cuarto evangelio, algo más de una hora–. Es decir, el tiempo de la historia sería el de los sucesos tal y como se supone que debieron de ocurrir en la realidad externa a la narración; mientras que el tiempo del discurso sería el de dichos acontecimientos tal y como se presentan en el texto, y que es percibido por el lector en la lectura. Los dos tiempos coinciden en una película filmada en tiempo real, sin cortes, pero necesariamente divergen en una narración escrita, puesto que –como se ha dicho anteriormente– el tiempo verbal no coincide con el tiempo real. Ignorar esta diferencia sería cometer el mismo error que el emperador chino del famoso cuento de Borges<sup>6</sup>, que acaba empujando el país entero con el empeño de su proyecto de realizar un mapa que representara exactamente todo su territorio. Un mapa no puede agotar todo el territorio, y una narración tampoco agota los acontecimientos.

Genette estructura el análisis del tiempo en torno a tres tipos de relaciones que se producen en el entrelazamiento entre el tiempo de la historia y el del discurso: las que afectan al orden, a la duración y a la frecuencia.

a) *Orden*: bajo esta categoría se analiza la sucesión de los acontecimientos de la historia con respecto a su aparición en el relato.

b) *Duración*: con esta categoría se estudia la «rapidez» del relato, comparando la longitud de los acontecimientos de la historia y la del relato.

c) *Frecuencia*: por último se establece la comparación del tiempo de la historia y el del relato, atendiendo al número de veces que un acontecimiento es mencionado en el relato.

Estas tres categorías nos servirán para estructurar este análisis. Dedicaremos un apartado a cada una de ellas. Naturalmente, los tres apartados tendrán un carácter eminentemente práctico.

## 2. El orden

En este apartado abordaremos la cuestión del orden temporal en la narración del cuarto evangelio. Tal como se ha dicho anteriormente, la metodología genettiana plantea una confrontación entre la sucesión de los acontecimientos de la historia y su disposición en el discurso. El narrador no tiene por qué ceñirse necesariamente al orden real de los hechos de la historia cuando los representa en el relato, porque puede anticipar un acontecimiento antes de contarlos detalladamente o introducir un hecho que

---

<sup>6</sup> J. L. BORGES, *Del rigor de la ciencia*, en *Obras completas*. Buenos Aires, 1974, pp. 847ss.

debió de haber aparecido antes de acuerdo con una lógica lineal<sup>7</sup>. Esta no coincidencia de las dos nociones del tiempo deja unas huellas en el propio relato, y su descubrimiento nos puede permitir reconocer cómo una narración trata los hechos históricos. Es decir, el modo de estructurar el relato por parte del autor puede ser vislumbrado con el análisis del tiempo narrativo.

En primer lugar, debemos examinar la base temporal del relato joánico —ciñéndonos a las notaciones temporales explícitas—, puesto que, a través de este análisis, podemos reconocer el modo de tratar la temporalidad por parte del narrador en el relato, y porque esos deícticos adverbiales producen una percepción clara de la noción del tiempo en la lectura del texto.

Y, en segundo lugar, estudiaremos las discordancias de orden entre el tiempo de la historia y el tiempo del discurso, analizando las retrospectivas (*analepsis*) y las anticipaciones (*prolepsis*). El estudio de esta «rotura» de la linealidad en el relato nos ayudará a reconocer la lógica interna que lo gobierna e intuir el punto de vista que asume el narrador.

## 2.1. La base temporal

Un primer indicio de la disposición temporal de los acontecimientos en el discurso narrativo, como es natural, está constituido por las notaciones cronológicas explícitas. Estas notas temporales son percibidas por el lector como la estructura básica del orden temporal del cuarto evangelio. A continuación enumeraremos estas notaciones, junto con la ubicación espacial<sup>8</sup>, que permitirán reconocer la secuencia de las acciones.

---

<sup>7</sup> Estos procedimientos estuvieron presentes desde la antigüedad en la literatura narrativa. «[Estos procedimientos] se enmarcarán dentro de lo que Barthes denomina *distorsiones* y *expansiones*: el relato disloca y distancia acontecimientos que deberían aparecer dentro de la misma secuencia. La contigüidad de unidades discontinuas imprime al relato una *estructura de fuga*, que solo el poder integrador del sentido permite neutralizar» (A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*. Madrid, 1993, p. 168).

<sup>8</sup> El espacio constituye un elemento secundario, pero clave, para la narración, vinculado de un modo indisoluble al tiempo. Los estudiosos suelen afirmar que el espacio es un factor importante que hay que tener en cuenta para determinar la estructura narrativa. «A primera vista, el espacio desempeña dentro del relato un cometido puramente ancilar: es el soporte de la acción. Sin embargo, una consideración un poco más atenta revela de inmediato que el espacio, en cuanto componente de la estructura narrativa, adquiere enorme importancia respecto de los demás elementos, en especial el personaje, la acción y el tiempo» (*ibid.*, p. 207).

<sup>9</sup> Esta es la primera notación que sirve para ubicar temporalmente las acciones que se desarrollarán a continuación. Desde ya se puede notar que, en el cuarto

vv.	Espacio	Nota temporal
1,1		En el principio (ἐν ἀρχῇ)
1,19	Betania, del otro lado del Jordán	Cuando (ὅτε) <sup>9</sup> los judíos le enviaron desde Jerusalén
1,29		Al día siguiente (ἐπαύριον)
1,35		Al día siguiente (ἐπαύριον)
1,43	Hacia Galilea	Al día siguiente (ἐπαύριον)
2,1	Caná de Galilea	Al tercer día (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ)
2,12	Cafarnaún	Después de esto... pocos días (μετὰ τοῦτο)...(οὐ πολλές ἡμέρας)
2,13	Jerusalén	Próxima la Pascua de los judíos (ἐγγύς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων)
2,23		Mientras estaba durante la Pascua (ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ)
3,2		De noche (νυκτὸς)
3,22	Una región de Judea	Después de esto (μετὰ ταῦτα)... en Judea
4,1	Se marchó a Galilea	Entonces, cuando supo (ὡς οὖν) Jesús que los fariseos habían oído que él hacía más discípulos
4,6	Pozo de Jacob	Hora sexta (ὥρα ἦν ὡς ἕκτη)
4,27		A continuación (ἐπὶ τοῦτω)
4,31		Entre tanto (Ἐν τῷ)
4,43	Hacia Galilea	Dos días después (μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας)
4,45	En Galilea. En v. 46, Caná	Cuando (ὅτε) vino a Galilea; en 4,46 (οὖν)
5,1	Jerusalén	Después de esto había una fiesta de los judíos (μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων)
5,9		Aquel día era sábado (Ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ)
5,14	Templo	Después de esto (μετὰ ταῦτα)... Jesús en el Templo.
6,1	Al otro lado del mar de Galilea	Después de esto (μετὰ ταῦτα). En 6,4 se menciona: próxima la Pascua, fiesta de los judíos (ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων).
6,16	Cafarnaún	Caída la tarde (Ἵς δὲ ὀψία ἐγένετο)

evangelio, el tiempo no tiene la finalidad de ubicar los episodios en la historia de un modo cronológico, como hace Lc [3,1]: «El año decimoquinto del imperio de Tiberio César, siendo Poncio Pilato procurador de Judea, Herodes tetrarca de Galilea [...]».

EL CUARTO EVANGELIO SEGÚN UN ANÁLISIS DEL TIEMPO NARRATIVO

6,22		Al día siguiente (ἐπαύριον) (encuentro de Jesús con la muchedumbre)
6,24	A Cafarnaún	Cuando (ὅτε) vio la multitud que Jesús no estaba allí, fueron a Cafarnaún
7,1	Galilea, porque ya no quería andar en Judea	Después de esto (μετὰ ταῦτα). En 7,2, próxima la fiesta judía de los Tabernáculos (Ἦν δὲ ἐγγύς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία).
7,10	A Jerusalén	Una vez que (Ὡς δὲ) sus hermanos subieron
7,14	Templo	Mediada la fiesta (Ἦδη δὲ τῆς ἑορτῆς μεσοῦσης)
7,37		En el último día de la fiesta (Ἐν δὲ τῇ ἑσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς)
8,1	Monte de los Olivos → Templo	De mañana (Ὅρθρου)
8,59	Salió del Templo	9,14: era sábado (ἦν δὲ σάββατον) (curación del ciego de nacimiento)
10,22	Jerusalén. Templo	Fiesta de la dedicación (Ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις). Era invierno (χειμῶν ἦν)
10,40	Se fue al otro lado del Jordán	
11,1	Betania: Lázaro	En 11,6: Al oír que estaba enfermo (ὥς οὖν ἤκουσεν); dos días en el mismo lugar (ἐν ᾧ ἦν τόπω δύο ἡμέρας) Después (ἔπειτα)... vámonos a Judea.
11,17	Llegaron a Betania	Desde hacía cuatro días estaba sepultado (τέσσαρας ἡδὴ ἡμέρας ἔχοντα)
11,55	Jerusalén	Estaba próxima la Pascua de los judíos (Ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων)
12,1	Betania	Seis días antes de la Pascua (πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα)
12,12	Jerusalén	Al día siguiente (ἐπαύριον)
12,23		Ha llegado la hora (ἡ ὥρα) (en esta sección se multiplica el adverbio «ahora» (νῦν))
13,1		La víspera de la fiesta de la Pascua (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα)... la hora (ἡ ὥρα)
13,30		Era de noche (ἦν δὲ νύξ)
17,1		Ha llegado la hora (ἡ ὥρα)
18,1	Se fue al otro lado del torrente Cedrón	Dicho esto (ταῦτα εἰπὼν)
18,13	Anás	

18,24	Caifás	
18,28	Pretorio	Muy de mañana (ἦν δὲ πρωῖ)
19,6		Cuando (ὅτε) le vieron los pontífices
19,8		Cuando (ὅτε) lo oyó Pilato
19,14	Litóstrotos	Era la Parasceve de la Pascua, hacia la hora sexta (ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν)
19,17	Gólgota	En 19,23: después (ὅτε) de crucificar a Jesús
19,28		Después de esto (μετὰ τοῦτο), sabiendo que todo estaba consumado...
19,30		Cuando (ὅτε) Jesús recibió el vinagre dijo: «Todo está consumado»
19,31		Era la Parasceve (ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν)... aquel sábado era un día grande (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου)
19,38	Sepulcro	Después de esto (μετὰ δὲ ταῦτα), José de Arimatea...
19,42		Como era la Parasceve de los judíos (ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων)...
20,1		El día siguiente al sábado (τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων)... al amanecer, cuando todavía estaba oscuro (πρωῖ σκοτίας ἔτι οὔσης)
20,19	El lugar de los discípulos	Al atardecer de aquel día, siguiente al sábado (οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων)
20,26		A los ocho días (μεθ' ἡμέρας ὀκτώ)
21,1	Tiberíades	Después de esto (μετὰ ταῦτα)... junto al mar de Tiberíades
21,4		Llegada ya la mañana (πρωίας δὲ ἤδητε)
21,15		Cuando (ὅτε) comieron...

Nos ha ocupado mucho espacio exponer estas notaciones, puesto que los deícticos temporales son abundantes y frecuentes. De hecho, muchos estudiosos reconocen que este evangelio *espiritual* está fuertemente

marcado por indicaciones cronológicas precisas<sup>10</sup>. En teoría, esas indicaciones deberían dar consistencia temporal al relato. Es difícil, sin embargo, reconocer un plan de narración uniforme desde el punto de vista temporal a partir de la observación de la secuencia y la ilación entre las sucesivas escenas. El autor del cuarto evangelio no parece tener un criterio único para ordenar los hechos a lo largo del relato. Si nos hubiéramos acercado al cuarto evangelio pensando que tendría un plan narrativo cronológico, como la historiografía moderna, nos habríamos llevado una gran decepción. Sin embargo, dentro de la heterogeneidad que se puede palpar podemos advertir un cierto orden temporal global, según una estructura concreta, que da una cierta homogeneidad.

Hay que hacer presente, valiéndose de las notaciones temporales explícitas y secundariamente de las espaciales, lo que el lector percibe como unidades narrativas de acontecimientos. Sin pretensión de plantear una estructura narrativa definitiva para el cuarto evangelio, podemos reconocer diez unidades dentro de las cuales se puede observar una cierta coherencia temporal, siguiendo los indicios de la articulación cronológica: 1) 1,1-1,18; 2) 1,19-2,12; 3) 2,13-4,54; 4) 5,1-6,71; 5) 7,1-10,21; 6) 10,22-39; 7) 10,40-12,11; 8) 12,12-12,44; 9) 13,1-17,26; 10) 18,1-21,25. Esta división es perfectamente discutible, pero puede servirnos para observar la homogeneidad interna de las partes del relato.

1) 1,1-18. El prólogo del cuarto evangelio se ubica claramente fuera de la temporalidad de las acciones, donde la única referencia temporal es el «comienzo»<sup>11</sup>.

2) 1,19-2,12. En esta segunda sección propuesta podemos observar que las acciones se representan con varias referencias temporales y las secuencias están marcadas por una cronología con introducciones del estilo: «Al día siguiente», «al tercer día» o «dos días después». No obstante, estas

---

<sup>10</sup> Por ejemplo, cfr. R. KIEFFER, *L'espace et le temps dans l'Évangile de Jean*, en NTS 31 (1985), pp. 396-406; W.A. MEEKS, *The Man from Heaven in Johannine Sectarianism*, en JBL 91 (1972), pp. 44-70; D.M. SMITH, *Johannine Christianity: Some Reflections on its Character and Delineation* en NTS 21 (1974-5), pp. 222-248. Los autores que estudian el tiempo y el espacio en Jn suelen subrayar la función teológica que cumplen esas expresiones, especialmente en lo referente al origen, la identidad y el destino de Jesús, leyendo el texto con una dimensión simbólica.

<sup>11</sup> En realidad, se podría estudiar la temporalidad presente en el prólogo, puesto que en el relato se engarzan algunos elementos históricos. El tema está presente en diversos estudios monográficos sobre el prólogo. Vid. J. Staley, «*The Structure of John's Prologue: Its Implications for the Gospel's Narrative Structure*» en CBQ 48 (1986) 241-264; R.A. CULPEPPER, «*The Pivot of John's Prologue*» en NTS 27 (1981), pp. 1-31.

referencias no tienen una determinación externa fija, puesto que no se pueden datar los hechos con una fecha. Lo más lógico sería pensar que las notaciones temporales mencionadas tienen más bien una finalidad expresiva, que sirven para cerrar un acto y caracterizar el siguiente, según terminología teatral.

3) 2,13-4,54. En esta tercera sección desaparecen las notas cronológicas explícitas y las escenas comienzan a unirse con un genérico «después de esto»<sup>12</sup> o simplemente con οὖν, δέ ο καί<sup>13</sup> –analogables a meras yuxtaposiciones desde el punto de vista temporal–, de modo indiferente. La primera notación de esta sección (2,12) lleva al lector a Jerusalén, y, a partir de ese momento, el recurso de la temporalidad sirve para indicar que se está en la Pascua de los judíos. Aun la indicación de «dos días después» solo sirve para caracterizar la escena hacia dentro, pues no es suficiente para ubicar el acontecimiento temporalmente. Por tanto, se puede afirmar que las notaciones temporales no estructuran las escenas narrativamente en esta sección. Entonces, ¿cómo se hilvanan las escenas? En este caso, por una ordenación espacial. Se puede observar que el criterio de la estructuración de los eventos narrados desde 2,13 hasta 4,54 ha sido el geográfico: Jesús se mueve con sus discípulos desde Jerusalén hasta Galilea, pasando por Samaría.

4) 5,1-6,71. Esta sección está centrada en la fiesta de los judíos y en el sábado. Podemos observar que las referencias temporales presentes aquí resultan confusas en la percepción del lector. No está muy claro si las fiestas que se señalan en 5,1 y 6,1 indican la misma o no; hay una referencia a un sábado (5,9), pero sirve más para caracterizar la escenografía que para indicar la temporalidad; por momentos vuelve a ser el tiempo el carril que

---

<sup>12</sup> Esta forma de introducir un episodio da un sentido de progresión temporal, pero de modo muy genérico, puesto que no se especifica el tiempo transcurrido entre las partes narradas. En el relato joánico parece que este deíctico tiene tres funciones claramente diferenciadas. Un primer grupo funciona como un deíctico temporal, cuando viene acompañado con otras referencias temporales [2,12; 4,43; 5,1; 6,1; 7,1], dando mayor importancia a esa referencia. Este grupo suele encabezar una sección distinta. Un segundo grupo viene acompañado con indicaciones de espacio [4,14; 21,1] y funciona para entrelazar el movimiento de un lugar a otro. Y, finalmente, un tercer grupo [18,28; 19,38] no tiene una clara función temporal ni espacial, acaso puede considerarse como una elipsis –una indicación de que allí existe un salto temporal–. En fin, no se puede afirmar que la sola presencia de esta introducción indique una separación temporal.

<sup>13</sup> Para el uso de estas conjunciones, cf. V. S. POYTHRESS, «The use of the intersentence conjunctions *de, oun, kai* and *asyndeton* in the Gospel of John», en *NoTe* 26 (1984), pp. 312-340.

sigue la narración (6,16-6,24) y el espacio se queda en un segundo plano, como criterio de coherencia narrativa.

Se suele discutir la presencia de incoherencias temporales en los capítulos 4, 5, 6 y 7. El problema que se plantea es sobre todo geográfico. En el capítulo 4, Jesús se dirige hacia Galilea y termina en Caná, en el 5 se cuenta que sube a Jerusalén, pero en el 6 se encuentra de repente caminando a la orilla del mar de Galilea (6,1: «Después de esto partió Jesús al otro lado del mar de Galilea, el de Tiberíades»). Algunos comentaristas se quedan perplejos ante esta falta de coherencia geográfica en la narración de estos capítulos, y para solucionar este problema proponen una inversión de los capítulos 5 y 6. Con esta trasposición, un cuadro narrativo coherente sería el de 4 → 6 → 5 → 7<sup>14</sup>. Nos haría falta mucho espacio para explicar detalladamente las razones de esta propuesta y los argumentos en contra. Podemos señalar, sin embargo, que el espacio no es un criterio conductor en esta sección. Es decir, el autor se puede permitir incluso un cierto «desorden» espacial, sin por eso perder la coherencia narrativa, puesto que esa cohesión parece estar dada más bien por la indicación de las fiestas. Con lo cual, no es necesario buscar a toda costa una coherencia de movimiento geográfico de los personajes para asegurar la cohesión narrativa. No significa esto que la espacialidad no tenga ningún papel desde el punto de vista narrativo, porque ciertamente caracteriza las escenas narradas, pero no se puede afirmar que cumpla la función de vehículo de relación entre varios episodios<sup>15</sup>. Además, siempre cabe la explicación del salto espacial de 6,1 como una mera *elipsis* que omite narrar el viaje de Jerusalén hacia Galilea.

5) 7,1-10,21. En esta sección, todas las escenas están marcadas por la fiesta judía de Tabernáculos (7,2). La peculiaridad de esta parte consiste en que la cronología interna de la fiesta toma un papel preponderante en la construcción de la narración. Llama la atención el hecho de que en todo el episodio de la curación del ciego del capítulo 8 no se mencione cambio alguno de espacio. Este hecho puede interpretarse como un indicio de que el episodio está también caracterizado por la fiesta. La indicación del sábado de 9,14 tiene características similares a la de 5,9: no tiene importancia en la cohesión temporal en la narración.

---

<sup>14</sup> Cf. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan II*. Barcelona, 1980, pp. 24-29; R. FABRIS, *Giovanni*. Roma, 1992, pp. 383-385.

<sup>15</sup> Un aspecto de la función narrativa del espacio en el cuarto evangelio se refleja en un estudio de G. SEGALLA, «In Betania... aldilà del Giordano» (Gv 1,28)», en *StPat* 49 (2002), pp. 201-206.

6) 10,22-39. En esta sección, la fiesta de la Dedicación pasa a ser la referencia temporal fundamental; pero esta indicación no repercute en la temporalidad de las siguientes escenas: solo cumple la función de atraer a los personajes alrededor del Templo.

7) 10,40-12,11. Esta parte corresponde a la estadía de Jesús en Betania y Jerusalén. En esta sección, el recurso al tiempo cronológico se hace más relevante. En especial, la narración del episodio de la resurrección de Lázaro (11,1-11,54) tiene mayor interés desde este punto de vista, porque se narran dos planos paralelos de sucesos como si fuesen simultáneos. Por un lado se quiere contar la historia de Lázaro y sus hermanas, y por otro lado, de modo paralelo, la historia de Jesús<sup>16</sup>. En teoría, no es posible contar dos episodios simultáneamente en un relato escrito, aunque hayan sucedido al mismo tiempo. Pero la literatura tiene un recurso para lograr un efecto similar, y consiste en entrelazar las dos escenas, de modo que se deja suspendida una mientras que se cuenta la otra. Los dos episodios se «cortan» para producir en el lector la sensación de simultaneidad. Esta técnica, denominada *contrapunto* –concepto traído de la música– por los estudiosos de la literatura, produce un efecto de simultaneidad entre las acciones dentro de la narración. Se representan, pues, dos planos de acciones que pueden ser o no cronológicamente simultáneos, pero que se presentan en el texto como tales<sup>17</sup>.

8) 12,12-12,44. A partir de este momento comienza la sección de la semana de pasión, marcada por una cronología explícita. Se señalan tres días dentro de la semana antes de la muerte de Jesús («seis días antes», «al día siguiente», «la víspera de la Pascua»). Al inicio de la semana (hasta 13,1), la temporalidad cumple un papel principal para llevar el relato –es la

---

<sup>16</sup> Los datos temporales que se tienen aquí sirven para crear una superposición de planos narrativos: «Se quedó aún dos días en el mismo lugar» (11,6) y «encontró que estaba sepultado ya desde hacía cuatro días» (11,17). Esta misma técnica también está presente en el capítulo 6, cuando la multitud busca a Jesús, y en el primer relato de la resurrección, al narrarse paralela y alternadamente dos planos simultáneos de Pedro y Juan, por un lado, y de la Magdalena, por otro. También se puede reconocer un *contrapunto* en el episodio del interrogatorio ante los príncipes de los sacerdotes y de las negaciones de Pedro: las tres negaciones aparecen magistralmente intercaladas con el relato del interrogatorio de Jesús, creando un mayor efecto dramático (18,15-27).

<sup>17</sup> En realidad, en san Juan, lo que sorprende no es tanto la existencia de estos contrapuntos, sino su escasez. Los evangelios utilizan esta técnica en contadísimas ocasiones –cuando es un recurso común en cualquier narración–, porque el hilo del relato está dado por las acciones y palabras de Jesús; y todo lo que hacen los otros personajes se subordinan a este hilo, quedándose en un segundo plano.

parte más narrativa de todo el evangelio— y los deícticos cumplen la función introductoria de las escenas.

9) 13,1-17,26. Podemos observar que esta sección es altamente teatral —*mimética*, diría Aristóteles—, y por eso las notaciones temporales desaparecen completamente.

10) 18,1-21,25. Una vez que comienza la narración de la pasión, el relato vuelve a estar sellado por las referencias temporales: durante esta narración aparece un gran interés de asirse a la precisión cronológica. Lo mismo sucede con los dos últimos capítulos, donde la narración de las apariciones de Jesús resucitado es introducida con claras referencias temporales («el día siguiente al sábado», «al atardecer de aquel día, siguiente al sábado», «a los ocho días»).

Resumidamente, podemos afirmar que las preposiciones temporales ordenan ciertamente el relato del cuarto evangelio, pero de modos diferentes. En primer lugar, se pueden identificar las referencias externas, sobre todo las fiestas culturales. Estas engloban una serie de eventos y marcan en efecto una pauta para establecer una macroestructura del relato. En segundo lugar se encuentran las *deixis*, que marcan el paso de los días («al día siguiente», «al tercer día», «seis días antes», etc.), que sirven para hacer avanzar la narración, dentro de un contexto ya caracterizado anteriormente. En tercer lugar se distinguen algunos adverbios de tiempo, que tienen repercusiones en la ilación temporal. Se podría destacar entre ellos uno: ὅτε. Este adverbio tiene tres usos muy diferenciados: 1) cuando se usa con un verbo en futuro sirve para indicar una *prolepsis* (una anticipación); 2) algunas veces se utiliza para una *analepsis interna* (una retrospectiva de algo ya narrado en el relato); 3) usado con un aoristo, caracteriza la temporalidad de la escena. Muchas veces aparece introduciendo una escena o bien una subescena. En cambio, otros adverbios, como τότε, πρώτῳ ο εὐθύς, no cumplen este papel. En cuarto lugar, existen otros deícticos que no parecen tener un carácter temporal, pero que sin embargo adquieren esta característica si van acompañados de otra referencia de tiempo o de un movimiento espacial. Tales son los casos del frecuente μετὰ ταῦτα, ὡς οὖν, ὡς δὲ o de participios de presente (como ταῦτα εἰπὼν). Por último se podrían citar los deícticos que sirven para caracterizar la escena, sea como un *connotador de mimesis*<sup>18</sup> (la «hora décima» de la llamada de los discípulos o la «hora sexta» en el pozo de Jacob), sea como poseedor de una carga semántica por

---

<sup>18</sup> Son palabras que tienen la función de crear un efecto de realidad, un detalle superfluo, una información redundante o pintoresca que hacen suponer que el autor está copiando la realidad.

sí mismo (el sábado). El adverbio más frecuente –νῦν– es un caso aparte, puesto que tiene otras implicaciones. Para el estudio de esta cuestión hace falta tener en cuenta la situación del narrador. Por ahora no abordaremos este tema.

En síntesis, podemos indicar cinco conclusiones acerca de la estructura temporal básica de Juan:

a) la temporalidad de la narración joánica no debe tomarse como analogable al tiempo de la historia. No hay afán de estructurar exhaustivamente el relato con el tiempo. Las indicaciones temporales son constantes en algunas secciones, pero en otras se pierden;

b) hay notaciones cronológicas que marcan una división y otras que estructuran internamente una sección (por ejemplo, las fiestas para lo primero y los días dentro de la fiesta para lo último). Esto permite agrupar distintas unidades de tiempo en la narración;

c) las indicaciones espaciales sirven de complemento para la estructuración de las escenas;

d) la heterogeneidad de las notaciones temporales favorece la falta de conexiones lógicas entre las escenas –nos referimos a la lógica formal–. Hay que buscar otros criterios para la coherencia textual;

e) distinguiendo el funcionamiento de las diversas notaciones temporales es posible construir un primer esqueleto para la estructura. Ciertamente, se puede afirmar que el cuarto evangelio se sirve de la progresión de los hechos como un primer soporte del relato.

## 2.2. Las rupturas del orden

Después de este primer análisis de la superficie del relato abordamos el estudio de las discordancias entre el orden de los acontecimientos de la historia y su aparición en el relato. La metodología de Genette denomina con el nombre de *anacronía* al empleo de estas maniobras narrativas. Una anacronía implica una articulación de dos niveles de tiempo, uno perteneciente al transcurrir del relato y otro correspondiente a la temporalidad «anormal». El primer nivel temporal funciona como el *presente* del relato, al que se subordinan los segmentos de *pasado* y de *futuro* en forma de anacronías.

Desde el punto de vista de la narración, la anacronía adelanta informaciones o vuelve a un pasado que puede ser conocido o desconocido para el lector. Esta técnica puede servir para provocar un cambio de valoración de los personajes o del narrador, marcar el ritmo de la lectura o producir una

mayor o menor dramaticidad. Aunque a primera vista la existencia de desórdenes temporales pueda parecer anormal, la discordancia entre el orden de la historia y del relato termina contribuyendo muchas veces a la coherencia narrativa. Esto es así porque muchos de los hechos que se narran en el presente de la narración pueden ser comprendidos solo a la luz de un dato del pasado.

A continuación analizaremos las dos formas que adquieren las anacronías, siguiendo la metodología que hemos adoptado: las *analepsis* (retrospecciones) y las *prolepsis* (prospecciones).

Para la descripción de las anacronías es importante el concepto de *alcance*<sup>19</sup>, definido como la distancia que media entre el *presente* del relato y el *pasado* o el *futuro* que se evoca. Este concepto puede resultarnos útil para la clasificación básica de las anacronías que estudiaremos. Cuando el alcance supera los límites del relato –retrotraerse a un pasado más lejano que el inicio de la narración o anticiparse a un futuro más allá del final del relato–, la anacronía será llamada *externa*; mientras que se denominará *interna* cuando el alcance se mantiene dentro del relato<sup>20</sup>. Para no crear confusión, iremos introduciendo los otros conceptos del modelo de Genette que consideremos oportunos –no todos lo son– a medida que vayamos analizando los casos concretos.

Sentada esta premisa, pasamos a exponer el resultado de nuestro análisis, estructurado según el tipo de anacronía (*analepsis* y *prolepsis*), subdividido a su vez en externa e interna.

### a) *Analepsis*

La frecuencia de las *analepsis* puede indicar la importancia de la historia para el autor, puesto que de ese modo se entronca más el presente con el pasado. Además, paradójicamente, muchas veces la presencia de las *analepsis* da mayor cohesión al relato, ofreciendo un cauce para el sentido de los sucesos ocurridos en el tiempo. Como no podía ser de otro modo, el presente se explica por lo que sucedió en el pasado.

–*Analepsis externas*. En primer lugar analizaremos las *analepsis externas*, es decir, aquellas que tienen un alcance que se remonta a un tiempo anterior al comienzo del relato. Aquí vendría una objeción natural para su aplicación al cuarto evangelio: ¿cómo se puede remontar a un tiempo anterior a esta obra, que comienza nada menos que con un Ἐν ἀρχῇ? Sin em-

<sup>19</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., p. 103.

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*

bargo, desde un punto de vista narrativo observamos que «en el principio» no se narra ninguna acción, tal como se puede comprobar por la falta de verbos en aoristo en esos dos primeros versículos del evangelio. Por tanto, estrictamente hablando, no se puede afirmar que la narración joánica comience en aquel inicio referido en Jn 1,1.

Para Genette, las analepsis externas sirven para «completar el relato adecuando al lector tal o cual antecedente»<sup>21</sup>. En efecto, podemos observar que las analepsis presentes en el cuarto evangelio cubren las lagunas de información o bien interpretan un hecho del pasado.

Un primer grupo de analepsis externas tienen una finalidad *biográfica*, puesto que tienen relación con la identidad de Jesús<sup>22</sup>. Directa o indirectamente se dan datos referentes al origen de Jesús, lógicamente anteriores al inicio de sus acciones narradas en el evangelio. Estas analepsis son importantes para la caracterización del personaje. Nos hablan de su familia, de su origen geográfico, su condición profesional y su edad. Salvo 2,1 –donde es el narrador quien habla–, todas estas analepsis se ponen en boca de los personajes. A partir de ahora señalaremos con un asterisco en las citas de las diversas anacronías las que son hechas por el narrador<sup>23</sup>.

Pero sobre todo son interesantes las referencias a la identidad de Jesús –casi siempre proferidas por el mismo Jesús–, en las que él se declara como el que fue enviado por Dios Padre<sup>24</sup>. Estas referencias son analepsis

<sup>21</sup> G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, p. 105.

<sup>22</sup> 1,45: «... Jesús de Nazaret, el hijo de José»; 2,1: «Al tercer día se celebraron unas bodas en Caná de Galilea, y estaba allí la madre de Jesús»; 6,42: «Y decían: “¿No es este Jesús, el hijo de José, de quien conocemos a su padre y a su madre?”»; 7,3: «Entonces le dijeron sus hermanos: “Márchate de aquí y vete a Judea”»; 7,15: «Los judíos quedaron admirados y comentaban: “¿Cómo sabe este de letras sin haber estudiado?”»; 7,27: «Sin embargo sabemos de dónde es este, mientras que, cuando venga el Cristo, nadie conocerá de dónde es»; 8,57: «Los judíos le dijeron: “¿Aún no tienes cincuenta años y has visto a Abrahán?”».

<sup>23</sup> La importancia de la voz que califica a Jesús se podrá valorar cuando se estudie de una forma más sistemática la perspectiva del narrador presente en el relato. Esta observación vale para todas las veces que distingamos la voz del narrador de la voz de los personajes en estas anacronías.

<sup>24</sup> 3,16\*: «Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna»; 7,16: «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado»; 7,18: «El que habla por sí mismo busca su propia gloria; pero el que busca la gloria del que le envió, ese es veraz y no hay injusticia en él»; 7,28-29: «... yo no he venido de mí mismo, pero el que me ha enviado, a quien vosotros no conocéis, es veraz. Yo le conozco, porque de él vengo y él mismo me ha enviado»; 7,33: «Aún estaré entre vosotros un poco de tiempo, luego me iré al que me ha enviado»; 8,26: «Pero el que me ha enviado es veraz, y yo, lo

porque suponen una acción anterior: el envío. Esta observación coincide con la idea de que el cuarto evangelio destaca el origen trascendental de Jesús. Él es principalmente el Hijo *enviado* –con aoristo– por el Padre<sup>25</sup>.

Un segundo grupo de analepsis externas puede ser definido como analepsis *interpretativas*, y tiene que ver con el cumplimiento de las profecías<sup>26</sup>. Definitivamente, los datos antecedentes que completan el relato evangélico tienen que provenir de la historia de Israel, en especial de las Escrituras<sup>27</sup>. El uso del Antiguo Testamento en el evangelio necesita un estudio más amplio que una mera consideración de distorsión temporal, por lo que preferimos remitirlo a un estudio posterior. Es decir, se puede afirmar que las referencias a la historia del pueblo de Israel constituyen ciertamente una retrospección en el transcurso normal del relato.

Finalmente, una analepsis externa peculiar que podemos citar es la mención de la situación sociorreligiosa de Samaría en el episodio narrado en el capítulo 4<sup>28</sup>.

que le he oído, eso hablo al mundo»; 8,42: «Si Dios fuese vuestro padre, me amaríais –les dijo Jesús–; pues yo he salido de Dios y he venido aquí. Yo no he salido de mí mismo, sino que él me ha enviado»; 11,42: «... lo he dicho por la muchedumbre que está alrededor, para que crean que tú me enviaste»; 12,44: «El que cree en mí, no cree en mí, sino en aquel que me ha enviado»; 12,49: «Porque yo no he hablado por mí mismo, sino que el Padre que me envió, él me ha ordenado lo que tengo que decir y hablar»; 13,3\*: «... como Jesús sabía que todo lo había puesto el Padre en sus manos y que había salido de Dios y a Dios volvía...»; 14,24: «El que no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que escucháis no es mía, sino del Padre que me ha enviado»; 17,3: «Que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien tú has enviado...».

<sup>25</sup> R. A. Culpepper denomina «pre-históricas» a este tipo de analepsis externas, en contraste con las analepsis «históricas», a las que hemos preferido llamar biográficas. Cf. R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia, 1983, p. 57.

<sup>26</sup> Algunos autores han sostenido que las citas de cumplimiento deberían calificarse como analepsis mixtas, considerando que el hecho del presente (Jesús) formaba parte de la analepsis. Estrictamente hablando, para que la analepsis sea considerada como mixta, una parte de la acción pasada debe estar incluida en el transcurso temporal del relato. En el caso de las citas de cumplimiento de una profecía en Jesús, la acción pasada es la profecía –externa al período del relato–, mientras que la acción presente es la de Jesús –no la del narrador–. Por tanto, creemos que sería más correcto incluirlas dentro de las analepsis externas.

<sup>27</sup> Aquí nos contentaremos con señalar la utilización del Antiguo Testamento en el evangelio, para que se vea la presencia constante a lo largo de todo el relato: 1,23; 2,17; 6,31.45; 7,37.38.42; 8,17; 10,34; 12,13-15.34.38-40; 13,18; 15,25; 17,12; 19,36-37.

<sup>28</sup> 4,9\*: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana? –porque los judíos no se tratan con los samaritanos–».

En síntesis, el autor del cuarto evangelio se sirve de las analepsis externas para caracterizar al personaje principal, Jesús, retrasando hasta los momentos oportunos sus datos biográficos y repitiendo las retrospectivas en el momento del envío del Padre para referirse a sí mismo. El recurso a la historia de Israel –tanto las referencias y las citas del Antiguo Testamento como la mención de la situación socio-religiosa– completa la presencia de anacronías externas en el cuarto evangelio.

– *Analepsis internas*. Pasamos ahora a exponer las analepsis internas, es decir, aquellas retrospectivas a hechos incluidos dentro del período narrado. Dentro de esta categoría se podría distinguir además el concepto de analepsis *homodieéticas* y *heterodieéticas*. Son homodieéticas aquellas analepsis en las que el segmento narrativo del pasado insertado en la narración *pertenece a la línea de acción del relato*. En caso contrario deberían considerarse como heterodieéticas. No hay que confundir este concepto con el del *alcance* de la analepsis. Esta noción nos ayudará a distinguir las diversas funciones de las analepsis internas.

Genette califica de *completivas* las analepsis internas que son a la vez heterodieéticas, puesto que se narra algo que sucedió en el transcurso temporal de la narración, pero fuera de la línea del relato<sup>29</sup>. En el cuarto evangelio existen varias analepsis completivas<sup>30</sup>.

En cambio, las analepsis internas homodieéticas cumplen un papel diverso, puesto que no cubren una laguna de información, sino que son redundantes y *repetitivas*. Con esta técnica, el relato «vuelve abierto, explícitamente a veces, sobre sus propios pasos»<sup>31</sup>. En el cuarto evangelio apa-

<sup>29</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, p. 106.

<sup>30</sup> 4,44\*: «Pues Jesús mismo había dado testimonio de que un profeta no es honrado en su propia tierra»: completa una información del personaje del relato no contada anteriormente; 6,70: «¿No os he elegido yo a los doce? Sin embargo, uno de vosotros es un diablo»: en referencia a la elección de los doce discípulos, omitida en el relato joánico; 9,22: «Sus padres dijeron esto porque tenían miedo de los judíos, pues ya habían acordado que si alguien confesaba que él era el Cristo fuese expulsado de la sinagoga»; 11,57: «Los príncipes de los sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes de que si alguien sabía dónde estaba, lo denunciase, con el fin de prenderlo»: hace referencia a una acción de los judíos fuera de la escena; 11,2\*: «María era la que ungió al Señor con perfume y le secó los pies con sus cabellos»: es un caso curioso. El uso perifrástico con un imperativo y un participio en aoristo (ἦν... ἡ ἀλείψασα) hace suponer que se trata de un hecho que ya se ha contado anteriormente. Formalmente es una típica analepsis interna. Algunos autores han considerado este versículo como una señal de la existencia de la comunicación extratextual –la tradición–, por la cual el lector ya conocería el dato acerca de la mujer que ungió a Jesús.

<sup>31</sup> G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, p. 109.

recen varias veces, y sirven para resaltar un episodio o una palabra concreta<sup>32</sup>.

Aunque más adelante se estudiará más detenidamente el sentido de la repetición en la narración, podemos afirmar que estas analepsis internas homodiegéticas refuerzan la significación de los hechos, repitiendo varias veces un mismo episodio o un mismo concepto.

En conjunto, las analepsis –tanto las externas como las internas– tienen una función de cohesión narrativa para el relato del cuarto evangelio. Podemos afirmar, por un lado, que las analepsis acentúan la caracterización del personaje principal, Jesús, como el Enviado por el Padre y vivo entre los hombres. El reconocimiento de la abundancia de este tipo de analepsis es acorde con la cristología propia del evangelio de san Juan. Por otro lado, con estas analepsis, el relato se entronca en un pasado para esclarecer un hecho del presente o un personaje. En otras palabras, las analepsis –concretamente las heterodiegéticas– «revuelven» la memoria del lector, suponiendo un gran *metatexto* que es la tradición.

### b) *Prolepsis*

Las prolepsis son anticipaciones de hechos que deberían haber sido narrados más tarde, pero que el narrador da a conocer al lector saltándose la linealidad cronológica. Las prolepsis otorgan al relato un ritmo distinto, puesto que adelantan de algún modo el final, desde donde se ve el sentido de toda la narración.

Habitualmente, las prolepsis sirven para conseguir un efecto de intriga en el lector, porque el autor *juega* con los adelantos de informaciones que interesen al lector. Por eso las prolepsis forman parte esencial de los relatos de *suspense*. La frecuencia de las prolepsis indica una *impaciencia*

---

<sup>32</sup> 4,45\*: «Cuando vino a Galilea, le recibieron los galileos porque habían visto todo cuanto hizo en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta»: es una referencia, con repetición, de la expulsión de los mercaderes en el Templo; 13,1\*: «La víspera de la fiesta de Pascua, como Jesús sabía que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin»; 12,23: «Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo del hombre»; 17,1: «... Padre, ha llegado la hora»: estas tres citas, afirmando que ha llegado la hora, vuelven la mirada a todas las veces que Jesús pronunció que todavía no había llegado su hora –2,4; 4,21; 5,28; 7,30; 8,20–; 18,14\*: «Caifás fue el que había aconsejado a los judíos: “Conviene que un hombre muera por el pueblo”».

narrativa<sup>33</sup>. Así sucede cuando, en una novela policíaca, se adelantan algunos datos que pueden servir para aumentar el interés del lector sobre el final del relato. En efecto, las alusiones al futuro en la narración evangélica también pueden producir una cierta intriga. Sin embargo, si tenemos en cuenta que la narración del cuarto evangelio comunica el *cómo*, no tanto el *qué*, es difícil sostener que las informaciones anticipadas creen tal efecto: el lector del evangelio de san Juan ya sabe cómo termina la historia de Jesús. A continuación analizaremos las prolepsis presentes en el relato joánico, para tratar de descifrar la función que cumplen en una narración.

– *Prolepsis externas*. Es posible encontrar en el cuarto evangelio un gran número de prolepsis externas, agrupables alrededor de dos temas: la *persecución* que sufrirán los discípulos<sup>34</sup> y la *salvación* de los que creen, en la Iglesia, por la acción del Espíritu Santo<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Cf. D. MARGUERAT / Y. BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander, 2000, p. 150.

<sup>34</sup> 7,7: «El mundo no puede odiaros, pero a mí me odia porque doy testimonio de él, de que sus obras son malas»; 15,18: «Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me ha odiado a mí»; 16,2: «Os expulsarán de las sinagogas; más aún: llega la hora en la que todo el que os dé muerte pensará que hace un servicio a Dios»; 17,14: «Yo les he dado tu palabra, y el mundo los ha odiado (ἐμίσησεν) porque no son del mundo»; 21,18-19: «En verdad, en verdad te digo: cuando eras más joven te ceñías tú mismo y te ibas adonde querías; pero cuando envejecas extenderás tus manos y otro te ceñirá y llevará adonde no quieras”. Esto lo dijo indicando con qué muerte había de glorificar a Dios»; 21,22-23 «“Si yo quiero que él permanezca hasta que yo vuelva, ¿a ti qué? Tú sígueme”. Por eso surgió entre los hermanos el rumor de que aquel discípulo no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: “Si yo quiero que él permanezca hasta que yo vuelva, ¿a ti qué?”».

<sup>35</sup> 2,22\*: «Cuando resucitó de entre los muertos recordaron sus discípulos que él había dicho esto, y creyeron en la Escritura y en las palabras que había pronunciado Jesús»; 4,21: «Créeme, mujer, llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre»; 5,28: «No os maravilléis de esto, porque viene la hora en la que todos los que están en los sepulcros oirán su voz»; 5,25: «Os digo que llega la hora, y es esta, en la que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oigan vivirán»; 6,33.48.51: «Porque el pan de Dios es el que ha bajado del cielo y da la vida al mundo»; «Yo soy el pan de vida»; «Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo. Si alguno come este pan, vivirá eternamente; y el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo»; 7,38-39: «Si alguno tiene sed, venga a mí; y beba quien cree en mí. Como dice la Escritura, de sus entrañas brotarán ríos de agua viva»; 10,16: «Tengo otras ovejas que no son de este redil, a esas también es necesario que las traiga, y oirán mi voz y formarán un solo rebaño con un solo pastor»; 12,32: «Y yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí»; 12,48: «Quien me desprecia y no recibe mis palabras tiene quien le juzgue: la palabra que he hablado, esa le juzgará en el último día»; 14,2-3: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas. De lo contrario, ¿os hubiera dicho que voy a prepararos un lugar?»

Además, en esta última noción de la salvación se podrían incluir, como hace M. Davies, las del juicio y la vida eterna<sup>36</sup>. Llama la atención que la casi totalidad de estas prolepsis están puestas en boca de Jesús.

La ausencia de los temas escatológicos explícitos podría hacer pensar que serían infrecuentes las prolepsis externas. Sin embargo, no ha sido así. Tal como se puede observar en este largo elenco, a lo largo de todo el relato están presentes las referencias a una situación temporal externa, posterior al fin del relato.

En lo referente al aspecto narrativo dice Genette que la función de las prolepsis externas «es la mayoría de las veces de epílogo: sirven para conducir hasta su término lógico tal o cual línea de acción»<sup>37</sup>. En efecto, estas prolepsis cumplen una función de epílogo. La línea de acción narrada en el cuarto evangelio tiene su término en lo que sucederá después: la persecución y la salvación. Los que creen en Jesús serán perseguidos, pero, si perseveran, serán salvados. De hecho, el primer epílogo del evangelio (20,31) indica que esta narración tiene su finalidad en lo que vendrá después: «Que

---

Cuando me haya marchado y os haya preparado un lugar, de nuevo vendré y os llevaré junto a mí, para que, donde yo estoy, estéis también vosotros»; 14,16: «Y yo rogaré al Padre y os dará otro Paráclito para que esté con vosotros siempre»; 14,23: «Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos morada en él»; 15,8: «En esto es glorificado [ἐδοξάσθη] mi Padre, en que deis mucho fruto y seáis discípulos míos»; 15,11: «Os he dicho esto para que mi alegría esté en vosotros y vuestra alegría sea completa»; 15,26: «Cuando venga el Paráclito que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de la verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí»; 16,4: «Pero os he dicho estas cosas para que, cuando llegue la hora, os acordéis de que ya os las había anunciado»; 16,7: «Pero yo os digo la verdad: os conviene que me vaya, porque si no me voy, el Paráclito no vendrá a vosotros. En cambio, si yo me voy, os lo enviaré»; 16,13-14: «Cuando venga aquel, el Espíritu de la verdad, os guiará hacia toda la verdad, pues no hablará por sí mismo, sino que dirá todo lo que oiga y os anunciará lo que va a venir. Él me glorificará porque recibirá de lo mío y os lo anunciará»; 16,21: «La mujer, cuando va a dar a luz, está triste porque ha llegado su hora, pero una vez que ha dado a luz un niño, ya no se acuerda del sufrimiento por la alegría de que ha nacido un hombre en el mundo»; 16,23: «Ese día no me preguntaréis nada. En verdad, en verdad os digo: si le pedís al Padre algo en mi nombre, os lo concederá»; 16,25: «Llega la hora en que ya no hablaré con comparaciones, sino que claramente os anunciaré las cosas acerca del Padre»; 16,33: «Os he dicho esto para que tengáis paz en mí. En el mundo tendréis sufrimientos, pero confiad: yo he vencido al mundo»; 17,20: «No ruego solo por estos, sino por los que van a creer en mí por su palabra».

<sup>36</sup> Cf. M. DAVIES, *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel*. Sheffield, 1992, p. 58.

<sup>37</sup> G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., p. 122.

creáis». Estas palabras conclusivas del texto sirven de puente entre lo narrado en el relato y la situación posterior de la Iglesia<sup>38</sup>.

¿Cómo es posible esta proyección al *futuro* desde el *presente* del relato? Por la presencia de lo que Auerbach denominaba «*omnitemporalidad simbólica* de la conciencia reminiscente»<sup>39</sup>. El autor narra desde su memoria, en la que el *presente* del autor se convierte en la clave para interpretar el pasado y el futuro del relato. Esto mismo sucede en el cuarto evangelio<sup>40</sup>. El autor goza de una gran libertad para manejar la temporalidad, puesto que escribe a partir de la memoria. Es decir, al recordar los hechos, toda la temporalidad del relato se subordina al *presente* del narrador. Tal como sostiene Genette<sup>41</sup>, la configuración de unos hechos que provienen de la retrospectividad implica siempre un cierto anacronismo, puesto que se yuxtaponen dos niveles de tiempo.

En las prolepsis se da un anticipo hacia el hoy del narrador, hasta el punto de conseguir una fusión entre el acontecimiento contado y la instan-

---

<sup>38</sup> M. Davies sostiene que la función de epílogo tiene su término en la eternidad: «In structuring time, the Fourth Gospel describes the eternal in language which is fashioned to capture distinctions of time, and it makes the eternal fundamental to its presentation of the story. No part of the story can be understood without reference to the Creator God and her salvific propose» (M. DAVIES, *Rhetoric and Reference*, o. c., pp. 65s). Sin embargo, a nuestro juicio, es difícil manejar el concepto de la eternidad en el análisis temporal del relato, puesto que pertenece más bien a un campo semántico –es un término teológico–. Parece más coherente dar más importancia a las nociones de salvación y de persecución que a la noción de eternidad, puesto que pertenecen al momento de la narración, desde el que adquieren sentido el resto de los tiempos en el relato.

<sup>39</sup> Aquí coincidimos con M. Sternberg o G. O'Day, que sostienen que la omnitemporalidad es una categoría apta para caracterizar el tiempo narrativo del cuarto evangelio. Cf. G. O'DAY, «"I Have Overcome the World" (John 16:33): Narrative Time in John 13-17», en *SemSup* 53 (1991), p. 157; M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington, 1985, p. 265.

<sup>40</sup> Culpepper llega a una conclusión similar en su estudio de las anacronías. Según este autor, las analepsis y las prolepsis presentes en el cuarto evangelio ponen de relieve la distinción entre los diferentes niveles de *presentes*: hay un presente de la historia que no coincide con el presente del narrador. Culpepper considera que este tipo de técnica narrativa sería una influencia de los escritos apocalípticos (cf. R. A. CULPEPPER, *Anatomy*, o. c., p. 68).

<sup>41</sup> «El anacronismo del relato es ora el de la existencia misma, ora el del recuerdo, que obedece a leyes diferentes de las del tiempo. Las variaciones del tiempo, igualmente, son ora producto de la "vida", ora obra de la memoria o, mejor, del olvido» (G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., p. 210).

cia de narración, a la vez tardía y omnitemporal<sup>42</sup>. Es decir, el autor goza de plena libertad para acudir al futuro del relato todas las veces que se quiera<sup>43</sup>.

Desde un punto de vista semántico, la existencia de numerosas prolepsis externas refuerza la eclesialidad del cuarto evangelio; otras pistas también consolidan la misma idea, como las veces que se utiliza el adverbio *ἔτι* (28 veces en el cuarto evangelio, en comparación con 4 de Mt, 3 de Mc y 14 de Lc) o el valor proléptico que tiene la utilización frecuente de la preposición *ἕως* –con el matiz de cumplimiento que posee esta palabra–. M. Davies<sup>44</sup> indica además que la frecuencia del uso del perfecto puede significar una conexión entre la vida de Jesús y la vida de la comunidad (por ejemplo: 14,7-9; 6,63; 6,39; 17,8).

La mayoría de estas prolepsis se encuentran en el contexto de grandes discursos de Jesús. En el cuarto evangelio, aunque la Última Cena es el culmen de la prolepsis<sup>45</sup> –tanto las internas como las externas–, existen otros momentos importantes que miran decididamente hacia el futuro.

– *Prolepsis internas*. Las prolepsis internas anticipan hechos posteriores, pero de acontecimientos que suceden dentro del ámbito del relato. Leyendo el cuarto evangelio podemos observar que, tal como sucede con los sinópticos, también en el evangelio de san Juan abundan las referencias a la pasión, la muerte y la resurrección a lo largo del relato.

<sup>42</sup> Estas palabras de un filósofo contemporáneo pueden dar luz a la relación entre la memoria y la temporalidad: «Es evidente que el hombre es un ser con memoria. Si no hubiese en alguna situación humana nada que tuviera que ver con la memoria, es decir, si no pudiéramos recurrir a lo anterior, no podríamos ordenar el porvenir. Eso comporta que la memoria tiene un significado temporal. La memoria es uno de los recursos con los que el hombre organiza su tiempo» (L. POLO, *¿Quién es el hombre?* Madrid, 2001, p. 50).

<sup>43</sup> Para poder evaluar detalladamente este fenómeno necesitamos otros instrumentos de análisis –no basta la mera consideración temporal, sino que hay que acudir a la voz del relato–, a los que todavía no nos hemos aproximado: lo dejamos para un trabajo posterior.

<sup>44</sup> Cf. M. DAVIES, *Rhetoric and Reference*, o. c., p. 57.

<sup>45</sup> Aquí se puede comprobar lo que acabamos de decir acerca de la omnipresencia temporal del narrador. En la Última Cena, la multiplicación de las prolepsis puede producir más cercanía al hoy del narrador. Al autor le interesa en esos discursos hacer de la voz de Cristo una garantía para el presente y una promesa para su futuro. «[...] we recognize that the voice of Jesus conveyed by the farewell discourse is not the voice of the pre-crucifixion / pre-resurrection Jesus. Rather, [...] the voice of Jesus speaks from a post-resurrection vantage point. [...] The fourth evangelist thereby anticipates the future of the gospel narrative –and the reader's future– on the basis of Jesus' authority» (G. O'DAY, «I Have Overcome the World" (John 16:33)», a. c., pp. 153-166).

Casi todas las prolepsis internas presentes en el cuarto evangelio son homodiegéticas, por eso no vienen a llenar unas lagunas ulteriores, sino que sirven para resaltar el segmento narrativo al que se alude<sup>46</sup>. Tal como indica Genette, esta clase de prolepsis desempeña el papel de *anuncio*, y sirve para reforzar el «trenzado» del relato<sup>47</sup>. De modo que, en el evangelio, el lector puede captar anticipadamente la trama narrativa: llegará la hora de Jesús, de ser glorificado, muriendo por los hombres y resucitando al tercer día.

Podemos distinguir dos tipos de prolepsis de este tipo en el relato joánico: a) sobre el misterio pascual<sup>48</sup>; y b) sobre el abandono de los discípulos<sup>49</sup>. Ambos son episodios que definen la dinámica de la trama del evan-

<sup>46</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, p. 124.

<sup>47</sup> Cf. *ibid.* El término pertenece originariamente a R. Barthes.

<sup>48</sup> *Anuncios hechos por Jesús*: 2,4: «Todavía no ha llegado mi hora»; 2,19: «En tres días lo levantaré»; 3,14: «Igual que Moisés levantó la serpiente en el desierto, así debe ser levantado el Hijo del hombre»; 4,21.23: «Llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraré al Padre [...] Pero llega la hora, y es esta, en la que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad»; 5,25: «En verdad, en verdad os digo que llega la hora, y es esta, en la que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oigan vivirán»; 8,28: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy, y que nada hago por mí mismo, sino que como el Padre me enseñó así hablo» [analepsis [repetición]-prolepsis interna]; 15,9: «Como el Padre me amó, así os he amado yo»; 15,13: «Nadie tiene amor más grande que el de dar uno la vida por sus amigos», insinuación de la muerte; 16,16.20.22-23: «Dentro de un poco ya no me veréis, y dentro de otro poco me volveréis a ver», «en verdad, en verdad os digo que lloraréis y os lamentaréis, en cambio, el mundo se alegrará; vosotros estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría», «también vosotros ahora os entristeceréis, pero os volveré a ver y se os alegrará el corazón, y nadie os quitará vuestra alegría», «ese día no me preguntaréis nada», anuncio de la resurrección. *Anuncios hechos por el narrador\**: 7,30: «Intentaban detenerle, pero nadie le puso las manos encima porque aún no había llegado su hora»; 8,20: «Estas palabras las dijo Jesús en el gazofilacio, enseñando en el Templo; y nadie le prendió porque aún no había llegado su hora»; 11,51-52: «Pero esto no lo dijo por sí mismo, sino que, siendo sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús iba a morir por la nación; y no solo por la nación, sino para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos», prolepsis interna: profetizó Caifás que Jesús iba a morir por la nación; 13,1: «Como Jesús sabía que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre».

<sup>49</sup> 13,11.18-19: «Como sabía quién le iba a entregar, por eso dijo: “No todos es-táis limpios”, «No lo digo por todos vosotros: yo sé a quienes elegí; sino para que se cumpla la Escritura: *El que come mi pan levantó contra mí su talón*», «Os lo digo desde ahora, antes de que suceda, para que cuando ocurra creáis que yo soy»; 13,31.26: «“Es aquel a quien dé el bocado que voy a mojar”. Y después de mojar el bocado se lo da a Judas, hijo de Simón Iscariote», «Cuando salió [Judas] dijo Jesús: “Ahora es glorificado el Hijo del hombre y Dios es glorificado en él”»; 13,38: «¿Tú darás la vida por mí? En verdad, en verdad te digo que no cantará el gallo sin que me hayas negado tres veces»; 17,11: «Ya no estoy en el mundo, pero ellos están en

gelio y llevan al lector a centrarse en lo más importante que sucederá en el relato.

En general, las prolepsis vienen en boca de Jesús, otras veces las hace el mismo narrador, pero no se acude a las voces celestiales, como sucede en Lucas<sup>50</sup>.

Como se dijo anteriormente, con esto es posible afirmar que el cuarto evangelio está caracterizado –observable sobre todo por la presencia continua de las anacronías, y en concreto por el predominio de las prolepsis externas– por una *retrospección sintética* del relato. En esa retrospección se hacen presentes en la mente del narrador todos los hilos de la narración, puesto que se perciben a la vez todos los lugares y todos los momentos, entre los cuales es posible establecer una multitud de relaciones *telescópicas* y *omnitemporales*<sup>51</sup>.

Es decir, en contra de lo que se suele decir sobre las prolepsis, la presencia de anuncios de la pasión en el cuarto evangelio no parece acelerar el relato. Porque su función no está tanto en la intriga que pueda producir en el lector, sino en unir los eventos narrados internamente con la pasión-glorificación de Jesús y externamente con la situación eclesial del hoy del autor<sup>52</sup>. Las prolepsis esparcidas por todo el relato hacen presente el final, que da sentido al resto, a diferencia de Mc, por ejemplo, que va *in crescendo* hacia la pasión<sup>53</sup>.

### 3. La duración

Pasamos ahora al segundo parámetro de la relación entre el tiempo de la historia y el tiempo del discurso, según el modelo de Genette: la duración.

---

el mundo y yo voy a ti».

<sup>50</sup> Cf. J.-N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo*. Salamanca, 1992. p. 65.

<sup>51</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, pp. 130s. Esta intuición coincide con el análisis de CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel, o. c.*, p. 231.

<sup>52</sup> Es significativa la presencia de un buen número de prolepsis en los últimos capítulos del evangelio, puesto que, de ese modo, se «abre» el relato hacia el futuro. Esto no sucede con los otros evangelios.

<sup>53</sup> Otra observación interesante es la mayor frecuencia de las analepsis en la primera parte del relato en comparación con la última parte. Este dato puede indicar una cierta anormalidad, puesto que lo lógico sería que, a medida que se avanza en el relato, se tengan también más posibilidades de acudir al pasado. Sin embargo, esta frecuencia de las analepsis en la primera mitad le dan una mayor coherencia al relato, íntimamente ligado al pasado –especialmente un pasado trascendental como hemos estado insistiendo.

En primer lugar hay que definir qué es la duración en un relato. En lo que se refiere al modo de análisis del modelo de Genette, se da por descontado que la duración de la historia no puede coincidir con la longitud del relato, entre otras cosas porque son dos conceptos completamente diferentes. La duración de la historia pertenece al tiempo físico y cronológico, mientras que la longitud del relato se hace medible estrictamente solo en el acto de la lectura. Como es de suponer, la medición del tiempo de la lectura no es tarea sencilla, porque varía según los casos particulares. Si el relato textual fuera como el cine o una pieza musical, la medición de la duración tendría un criterio objetivo, pero, siendo un texto escrito, no es posible fijar una velocidad normal de la ejecución de la lectura.

Por eso los estudiosos suelen quedarse en el análisis de la duración solo en términos de *constancia de velocidad*, comparando la duración del tiempo de la historia con la cantidad de líneas o páginas –en versículos en el caso de los evangelios– dedicadas a cubrirla en el relato. Así lo hace Genette: fija un grado cero de referencia, una especie de promedio de velocidad –tantas horas para tantas páginas, por ejemplo– para evaluar cómo va variando la duración a lo largo del relato<sup>54</sup>. Con esto se logra medir el ritmo –compuesto de aceleraciones y pausas– presente en el relato, aunque de modo aproximativo y a veces carente de rigor auténtico.

En realidad, en el estudio de la duración lo interesante sería más que el espacio –páginas– dedicado para un tiempo concreto, la percepción del tiempo por parte del lector. Es fácil contrastar que una página de un pesado ensayo o de una tesis no transmite la misma duración que una página de una novela policíaca. El contenido y el modo de narrar condicionan necesariamente la duración del relato: no tiene la misma duración un versículo del texto legislativo del Antiguo Testamento que uno de la historia patriarcal –depende del género–, tampoco tiene la misma duración un versículo de la carta de san Pablo cuando habla del valor de la Ley mosaica que cuando se para a saludar a los destinatarios –depende del contenido–. También esa duración podría traslucirse en la vivencia personal de los personajes, que a su vez se reflejaría en el tiempo «psicológico» del narrador<sup>55</sup>. Por

---

<sup>54</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., pp. 145s.

<sup>55</sup> «En nuestra vida, los días no son iguales. Para recorrer los días, los temperamentos un poco nerviosos, como era el mío, disponen, como los automóviles, de “velocidades” diferentes. Hay días abruptos y penosos que tardamos un tiempo infinito en escalar y días en pendiente que se dejan bajar a todo tren y cantando. El tiempo que disponemos cada día es elástico; las pasiones que sentimos lo dilatan, las que nosotros inspiramos lo encogen y la costumbre lo llena» (G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., p. 210, nota 90).

ejemplo, cuantos más cambios interiores se produzcan en los personajes, se ralentizará más el tiempo del relato, y la duración psicológica del relato variará necesariamente según el estado de ánimo de los personajes: la vivencia de nostalgia, olvido, melancolía, tensión, relajamiento, expectación, amenaza, etc.

Con esta consideración dejamos la puerta abierta para un posterior análisis de la duración del evangelio, pero en este trabajo nos asiremos a la metodología que ofrece Genette –quedándonos en un nivel externo, de contar el espacio dedicado a un tiempo determinado–, puesto que no resulta nada fácil encontrar un criterio objetivo para medir la duración «cualitativa», a la que apenas hemos aludido.

Dicho esto, nos adentramos en el análisis. En primer lugar, proyectaremos el examen a nivel macroscópico, definiendo primero las unidades narrativas y observando el cambio de ritmo que puede haber introducido el autor en el texto. En segundo lugar revisaremos brevemente los movimientos narrativos presentes en el texto que se han empleado para la configuración del relato.

### 3.1. Las unidades narrativas

En esta sección nos interesa analizar las articulaciones narrativas del evangelio tomado globalmente, para poder determinar qué ritmo plantea la narración joánica. Se tratará de una primera aproximación superficial que permita hacernos una idea del ritmo temporal del relato a partir de las notas cronológicas y geográficas, que señalan una cronología interna. Para ello acudiremos a la articulación cronológica que se hizo en el primer apartado de este capítulo e intentaremos establecer una relación con la duración del tiempo de la historia.

- 1) 1,1-1,18 (18 versículos para un tiempo indeterminado).
- 2) 1,19-51 (16 versículos para el tiempo de la predicación del Bautista y 17 versículos para *dos días* de encuentro de los discípulos con Jesús, con una clara referencia horaria); 2,1-12 (12 versículos para los días de las bodas de Caná).
- 3) 2,13-3,21 (34 versículos para la duración de la fiesta de la Pascua); 3,22-36 (15 versículos para un tiempo indeterminado); 4,1-42 (42 versículos para dos días); 4,43-54 (12 versículos para un suceso de un día).
- 4) 5,1-46 (46 versículos para los días de la fiesta); 6,1-71 (71 versículos para dos días).
- 5) 7,1-10,21 (174 versículos para los días de la fiesta).

- 6) 10,22-39 (18 versículos para los días de la fiesta de la Dedicación).
- 7) 10,40-12,11 (3 versículos para un resumen de un tiempo indeterminado, luego 57 versículos para el viaje a Betania y la resurrección de Lázaro, y finalmente 11 versículos para unas horas de la cena en Betania).
- 8) 12,12-12,44 (33 versículos para cinco días).
- 9) 13,1-17,26 (154 versículos para unas horas).
- 10) 18,1-19,42 (82 versículos para un día); 20,1-21,25 (56 versículos para diez días).

Lo que salta a la vista primeramente es la falta de constancia de velocidad –denominada *isocronía* por Genette–: un día del tiempo de la historia es representado con diversísima dedicación en el relato.

Aunque estas unidades narrativas no representan períodos constantes de tiempo, observamos que el cuarto evangelio se ralentiza en algunas unidades y se acelera en otras. Diríamos que comienza con un ritmo ágil para ralentizarse enseguida, luego vuelve a aumentar la velocidad, hasta las dos últimas unidades, donde el ritmo se hace lento.

Es significativa la diferencia de ritmo temporal entre el cuarto evangelio y los sinópticos. Por un lado podemos observar que los tres sinópticos guardan un perfil muy similar, aunque con pequeñas variaciones. En general, los tres tienden a una gradual ralentización a lo largo del relato. Es decir, el tiempo narrativo se ralentiza a medida que va avanzando la trama, con una cierta uniformidad. Este resultado es un claro indicio de la importancia de las últimas unidades temporales para los autores de los evangelios sinópticos: la pasión, la muerte y la resurrección de Jesús y la preparación inminente a este evento. Aunque no es objeto directo de estudio, es de destacar en Mt y en Mc –en este último en mayor medida– el predominio de la pasión y la concentración narrativa del inicio de Lc<sup>56</sup>.

Por otro lado, si se observa el desarrollo rítmico del cuarto evangelio, llama la atención que el cambio de velocidad no se da de modo uniforme, sino que varía en relación con el tipo de hechos o discursos. Aunque es elocuente la lentitud narrativa del final del relato –tal como sucede en otros evangelios–, no dejan de ser sugerentes los picos y los bajones en las unidades intermedias<sup>57</sup>. Las desproporciones entre el tiempo del discurso con

---

<sup>56</sup> J.-L. ALETTI señala en este sentido que el proyecto narrativo de Lc está marcado por la densidad de los primeros capítulos: «La información masiva que ofrece al lector Lc 1-2 sobre la identidad de Jesús tiene su razón de ser en el proceso de verificación que el narrador lleva adelante con constancia hasta el final de su relato» [*El arte de contar...*, o. c., p. 209].

<sup>57</sup> Autores como J. L. RESSEGUIE resaltan la caída del ritmo narrativo del capítulo 13 y el ritmo álgido del capítulo 20 como puntos clave para el desarrollo de la tra-

respecto al tiempo de la historia son producto de los grandes discursos propios de Jesús, especialmente el de la samaritana, el del pan de vida y el de la Última Cena. Son momentos donde hay menor narratividad<sup>58</sup>.

Para terminar, se podría decir que, desde el punto de vista temporal, no hay un único clímax en el relato. No sería sacar conclusiones azarosas afirmar que estos datos son indicios del estilo de la narración del cuarto evangelio. Difícilmente podría afirmarse del cuarto evangelio la famosa definición de Martin Kahler<sup>59</sup> del evangelio de Marcos: que es un relato de la pasión con una amplia introducción. Se podría apuntar aquí, para luego retomar con otros instrumentos metodológicos, la no linealidad, una perspectiva externa y la circularidad que algunos autores han reconocido en el cuarto evangelio<sup>60</sup>.

### 3.2. Los movimientos narrativos

En la sección anterior hemos podido observar el ritmo narrativo que gobierna globalmente el cuarto evangelio. Ahora es preciso analizar cómo se concretan las diversas *isocronías* a lo largo del relato y estudiar la función que cumplen en la narración. Para realizar este análisis volvemos nuestra mirada a los conceptos que aporta el modelo de Genette. Como se dijo en otras ocasiones, este estudio de la duración consistirá en la comparación entre la velocidad del tiempo de la historia y el espacio dedicado a cubrir ese tiempo en el discurso. Para ello, el narratólogo francés propone cuatro formas fundamentales de movimiento narrativo, de acuerdo con el tipo de asimetría que se descubre entre estas dos nociones temporales<sup>61</sup>.

---

ma. Cf. *The Strange Gospel*, pp. 8-10. Este autor apunta que, además de la extensión del texto, hay que tener en cuenta para la medición del ritmo narrativo la frecuencia de las oraciones sintácticas / paratácticas.

<sup>58</sup> En esto es interesante tener en cuenta que una menor narratividad –un tiempo más lento– tiene la función retórica de ayudar al lector a identificarse mejor con el personaje.

<sup>59</sup> M. KAHLER, *The So-Called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*. Philadelphia, 1964, p. 80.

<sup>60</sup> Esta intuición se correspondería con la idea del desarrollo progresivo en espiral en la presentación de los temas, como sostiene H. VAN DEN BUSSCHE. Según este autor, el cuarto evangelio gira alrededor de unas ideas fundamentales para ir profundizando en ellas y de este modo alcanzar unas perspectivas más hondas (*Jean. Commentaire de l'évangile spirituel*. Bruges, 1967, p. 7).

<sup>61</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III, o. c.*, pp. 151s.

La primera forma narrativa es la *elipsis*, que consiste en silenciar un cierto material en el discurso saltándose una parte de la historia. Naturalmente, esta omisión del material provocará una aceleración del relato: con las elipsis se hace posible narrar mayores períodos de acciones en menor espacio. La segunda forma propuesta es el *sumario*, que también aumenta la velocidad del relato, pero con la diferencia de que el material de la historia pasa al relato. Es decir, no se *salta* el material, sino que se reduce. La tercera forma es la *escena*, que representa lo más miméticamente posible la historia, habitualmente en forma de diálogos. Obviamente, en esa representación coincidirán el tiempo del discurso y el tiempo de la historia. Y, finalmente, la *pausa* es la forma narrativa que desacelera el ritmo del relato, en la que se narra sin que discurra el tiempo de la historia. Con esto, la historia se queda suspendida mientras se narra el relato.

El reconocimiento de estas formas narrativas en el relato joánico nos puede dar elementos para valorar su configuración temporal, muchas veces relacionada con la significación que el autor quiso dar al texto.

### a) *Elipsis*

El primer movimiento narrativo que abordaremos será la elipsis. Como acabamos de mencionar, en la elipsis se produce un salto en el tiempo de la historia, puesto que se silencia un material de la historia en el relato. Se trata de una figura de aceleración, que será explícita o implícita, según se encuentren o no los marcadores textuales como los deícticos temporales que introducen los episodios («al tercer día», «al día siguiente», etc.). Los teóricos de la literatura suelen indicar dos funciones de la elipsis, además de la mencionada aceleración del ritmo narrativo. La primera función sería la de servir como de bisagra entre dos escenas separadas por el tiempo, que de ese modo se aproximan en la narración. Y la segunda sería la de contribuir a crear una mejor percepción del paso del tiempo –una mejor *ilusión realista*, dirían estos autores– en el relato<sup>62</sup>.

Pasando ya al texto joánico podemos comprobar que la presencia de los deícticos temporales elípticos produce una mayor velocidad en el relato, puesto que con ellos se abarca un mayor período de tiempo de la historia.

Sin embargo, es difícil sostener que la función principal de las elipsis en el cuarto evangelio sea la de acelerar el ritmo narrativo. La falta de homogeneidad en la ordenación cronológica a lo largo del relato hace que

<sup>62</sup> Cf. A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*, o. c., p. 178.

las elipsis aminoren el efecto de aumentar la velocidad. Por ejemplo, es posible observar que las menciones de las fiestas judías –clarísimas notaciones elípticas, porque indican un salto en el tiempo– no producen necesariamente una percepción de mayor velocidad en el relato si en esa sección la temporalidad cronológica no juega un papel importante para la estructura<sup>63</sup>. Es decir, una notación temporal no produce la sensación del paso del tiempo si los episodios anteriores no se presentan caracterizados cronológicamente.

Tampoco parece que la elipsis cumpla el papel de crear una mayor ilusión del paso del tiempo en el relato, puesto que, cuando se nos indica expresamente una notación cronológica –volvemos al ejemplo de las fiestas judías–, no tiene la finalidad de señalarnos que han pasado seis meses o un año, sino la de orientar el contexto de la escena que se va a narrar e hilar esa escena con la anterior. Esto es, la indicación de la Pascua no significa tanto que el episodio sucede en el mes de Nisán; más bien tiene una carga semántica, que ayuda a entender los hechos narrados.

De la observación de las notaciones temporales introductorias se puede deducir que la función principal de las elipsis en el cuarto evangelio es la de servir como juntura entre dos escenas separadas por el tiempo. Esto es, que tanto las elipsis explícitas como las implícitas se emplean para unir los segmentos narrativos, dando al texto una cierta coherencia narrativa desde el punto de vista temporal.

## *b) Sumario*

Ahora dirigimos nuestra atención al segundo movimiento narrativo señalado anteriormente: el sumario<sup>64</sup>.

Es posible reconocer en el texto joánico varios sumarios a lo largo del relato. No podía ser de otro modo, porque el sumario es el engarce natural de todo relato y la forma más común de narrar. Se opone a la elipsis, porque ocupa parte del tiempo del relato; y a la escena, porque no cubre toda la historia. Se mueve entre estos dos polos sin adquirir una fórmula

---

<sup>63</sup> Así sucede cuando se introduce una escena con la indicación de la fiesta, pero precedida por una serie de notaciones temporales genéricas del tipo «después de esto».

<sup>64</sup> Los sumarios concentran el material de la historia en el relato y, por tanto, son un factor de economía importante, pues permiten condensar un notable volumen de información. Cf. A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*, o. c., p. 180.

concreta, con gran libertad de régimen<sup>65</sup>, puesto que en un sumario se puede contar todo lo que se quiera.

Podemos observar que los sumarios en el cuarto evangelio cumplen a veces la función de transición entre las escenas (por ejemplo, 1,39; 4,51; 6,22; 8,2; 9,18; 10,40; 11,45; 18,1; 18,15), mientras que otras veces ofrecen información complementaria, en especial para introducir una escena (por ejemplo, 2,2; 4,1-6; 5,1-5; 6,1-3; 12,1-2; 13,2-3). Es fácil deducir una subordinación mutua: los sumarios introducen, acompañan y complementan las escenas, y las escenas desarrollan lo evocado en los sumarios.

Como peculiaridad del cuarto evangelio se podría indicar que la utilización de los sumarios es escasa en comparación con los evangelios sinópticos. Hay muchas escenas no introducidas por un sumario, y tampoco encontramos sumarios-resúmenes que sustituyan a las escenas condensándolas. Con esto podemos intuir que el autor del cuarto evangelio –a diferencia de los autores de los evangelios sinópticos<sup>66</sup>– no parece tener esa necesidad de contar la mayor cantidad de hechos en el menor tiempo posible, lo que puede ser la causa del ritmo más lento en la narración que mencionábamos anteriormente. Esta actitud del narrador se volverá a analizar cuando estudiemos más adelante la iteratividad de las acciones en el relato.

### c) *Escena*

En tercer lugar mencionaremos algunos puntos sobre las escenas. En este tipo de movimiento narrativo, el tiempo de la historia coincide con el tiempo del discurso, lo que implica un mayor grado de mimesis. Cuando el relato toma esta forma narrativa, se sujeta a los diálogos, sirviéndose de las palabras de los personajes, mientras que el narrador apenas interviene. A veces es incluso mayor el tiempo del discurso que el de la historia. Esto es –como bien indica Chatman<sup>67</sup>–, que la medida subjetiva de la expresión verbal puede durar más que los mismos sucesos.

En cuanto a la función que cumplen en la narración, los estudiosos suelen coincidir en que las escenas sirven generalmente para introducir todo tipo de información –con contenido narrativo– en el relato<sup>68</sup>. Para el

<sup>65</sup> Cf. V. BALAGUER, *Testimonio y tradición en san Marcos*. Pamplona, 1990, p. 176.

<sup>66</sup> Cf. G. HERAS, *Jesús según san Mateo*. Pamplona, 2001, p. 81.

<sup>67</sup> Cf. S. CHATMAN, *Historia y discurso*. Madrid, 1990, p. 77.

<sup>68</sup> En el análisis de la novela de Proust, Genette descubre que la escena puede servir no para decir un contenido, sino para caracterizar a los personajes. Cf. G.

evangelio de Juan, las escenas cumplen un papel fundamental, puesto que los contenidos más importantes están sostenidos por ellas, caracterizadas por largos diálogos –o monólogos– de mucha densidad. Prácticamente en todos los capítulos es posible encontrar estos discursos. En ellos, el narrador no interviene narrando, sino dejándose imbuir por las palabras de los personajes, especialmente por las de Jesús<sup>69</sup>.

Por lo que se refiere a nuestro tema –la duración–, podemos señalar que la presencia de estos largos discursos transmite una sensación de lentitud al lector. Tal como sucede con las películas de *suspense* –donde la utilización de la cámara lenta y de los diálogos es fundamental para crear los efectos retóricos deseados–, en el cuarto evangelio el tiempo lento identifica más al lector con el personaje. En las escenas suceden menos cosas, el desenlace se posterga, pero también por eso se puede observar más objetivamente lo que pasa dentro de la escena. Así, en el largo discurso de la Última Cena, por ejemplo, se ofrecen mayores posibilidades al lector de que conozca la intimidad de Jesús.

A modo de ilustración extraemos un parangón de las figuras narrativas presentes en el cuarto evangelio y en los sinópticos. Un punto que nos puede servir de pista para reconocer la preferencia por la escena o por el sumario es el aspecto del verbo que predomina en la perícopa. Los lingüistas suelen coincidir en que el tiempo verbal más apropiado para el sumario es el imperfecto –notación de tiempo durativo con aspecto imperfectivo–<sup>70</sup>, mientras que a la escena se le suelen reservar los presentes y los aoristos.

Si observamos atentamente las perícopas sinópticas sobre la predicación del Bautista, es fácil comprobar que los hechos son narrados a través de sumarios<sup>71</sup>. Podemos advertir que los verbos fundamentales de estas

GENETTE, *Figuras* III, o. c., p. 165. Esto no sucede en los evangelios, porque las palabras de un personaje en el relato cumplen un papel en la narración –no solo lo retratan subjetivamente– y transmiten un contenido.

<sup>69</sup> También esta cuestión debería ser estudiada más profundamente a partir del acto narrativo, de la perspectiva del narrador en el relato.

<sup>70</sup> Cf. V. BALAGUER, *Testimonio y tradición*, o. c., p. 190.

<sup>71</sup> Mt 3,4-6: «Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου καὶ ζώην δερματίνην περὶ τὴν ὄσφιν αὐτοῦ, ἡ δὲ τροφή ἦν αὐτοῦ ἄκριδες καὶ μέλι ἄγριον. τότε ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία καὶ πᾶσα ἡ περὶχωρος τοῦ Ἰορδάνου, καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῳ ποταμῷ ὑπ' αὐτοῦ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν»; Mc 1,5-7: «καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καὶ ἐβαπτίζοντο ὑπ' αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῳ ποταμῷ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου καὶ ζώην δερματίνην περὶ τὴν ὄσφιν αὐτοῦ καὶ ἐσθίων ἄκριδας καὶ μέλι ἄγριον. καὶ ἐκήρυσσεν λέγων [...]»; Lc 3,7.10-11: «Ἐλεγεν οὖν τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ, γεννήματα

perícopas son imperfectos, y ello demuestra una clara intención de abarcar muchos hechos, puesto que indica una cierta iteratividad.

En la perícopa joánica del mismo pasaje<sup>72</sup>, en cambio, predominan los aoristos y los presentes. El texto presenta también algunos imperfectos (ἦσαν y ἦν), pero más que indicar iteratividad puede ser señal de un relieve en la narración. Es decir, se establecen unas acciones en un segundo plano<sup>73</sup> –los fariseos que van a ver al Bautista y el bautismo de Juan– y se subraya la acción principal –la predicación del Bautista–. Hay que notar que esta acción principal no se sumariza, sino que se representa. Esto significa que al autor del cuarto evangelio no le interesa tanto señalar que la acción del Bautista se prolongaba a lo largo del tiempo, sino narrar ese acontecimiento concreto, que termina siendo pertinente para el hilo del relato.

Así como se ha visto en este ejemplo, el cuarto evangelio prefiere contar los episodios representándolos, sin la necesidad de resumirlos necesariamente. Este fenómeno podrá ser observado con más nitidez si se analiza el texto teniendo en cuenta las otras dimensiones del relato: el modo y la voz.

#### d) Pausa

El último movimiento narrativo que señalábamos era la pausa. Según indica el narratólogo francés, la pausa es un procedimiento que acelera el ritmo del relato a través de la descripción –una suspensión en el

---

ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς; (...) Καὶ ἐπρώτων αὐτὸν οἱ ὄχλοι λέγοντες· τί οὖν ποιήσωμεν; ἀποκριθεὶς δὲ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὁ ἔχων δύο χιτῶνας μεταδότω τῷ μὴ ἔχοντι, καὶ ὁ ἔχων βρώματα ὁμοίως ποιείτω».

<sup>72</sup> Jn 1,19-28: «Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου, ὅτε ἀπέστειλαν [πρὸς αὐτὸν] οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν, σὺ τίς εἶ; καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο, καὶ ὡμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, καὶ ἠρώτησαν αὐτόν, τί οὖν; σὺ ἠλίας εἶ; καὶ λέγει, οὐκ εἰμί. Ὁ προφήτης εἶ σὺ; καὶ ἀπεκρίθη, Οὐ. εἶπαν οὖν αὐτῷ, (...) καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων. καὶ ἠρώτησαν αὐτόν καὶ εἶπαν αὐτῷ, τί οὖν βαπτίζεις εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστὸς οὐδὲ Ἠλίας οὐδὲ ὁ προφήτης; ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰωάννης λέγων, ἐγὼ Βαπτίζω ἐν ὕδατι· μέσος ὑμῶν ἔστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, (...) ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων».

<sup>73</sup> En esto seguimos la terminología de H. Weinrich, que dividía un tiempo central para el «primer plano» y otro tiempo para el «segundo plano», para la representación del «mundo narrado». Cf. H. WEINRICH, *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Madrid, 1968, pp. 195s.

relato para contemplar la escena— o de la *digresión reflexiva* —un discurso abstracto, valorativo, que interrumpe el transcurso de la acción—<sup>74</sup>.

Por un lado, en la descripción, el narrador interrumpe el transcurso normal del tiempo de la historia en la narración desacelerándolo, para que la lectura sea más detenida. En las obras ficcionales, la finalidad principal de la pausa suele ser la estética. En cambio, en los evangelios, las pausas no parecen tener tal efecto, sino que más bien sirven para ofrecer mayor explicación del episodio narrado. De modo que las descripciones no se recrean en las imágenes, sino que van encaminadas a aportar algún dato para la comprensión del texto. Encontramos varias descripciones en el cuarto evangelio de este tipo. Como botón de muestra podemos observar que el narrador se detiene en el episodio de Caná para describir las tinajas (2,6)<sup>75</sup> o en la fiesta de la Dedicación para decir que es invierno (10,22)<sup>76</sup>.

Por otro lado, en cuanto se refiere a las pausas impuestas por la digresión reflexiva, podemos señalar que no repercuten tanto en el ritmo temporal de la narración, sino que más bien son fenómenos ligados a la

<sup>74</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras III*, o. c., p. 156.

<sup>75</sup> En este episodio, después de la breve ubicación temporal-geográfica se presentan los personajes, para entrar directamente en la narración. El narrador propone una pausa en el v. 6 para describir las tinajas, que le servirá para llenar posibles lagunas de información —aunque tampoco parecen necesarias, puesto que nadie se debería extrañar de que haya unas tinajas para la purificación en una familia judía—. El lector respeta la pausa impuesta y entra a contemplar estas tinajas. La información que recibe el lector en esta pausa es doble: 1) atrae su atención la ingente capacidad de las tinajas, y con eso se habla de la magnitud del milagro; 2) la mención del rito de la purificación da a entender un mensaje más significativo: la fiesta mesiánica está muy por encima de los ritos antiguos. Cf. D. MARGUERAT / Y. BOURQUIN, *Cómo leer*, o. c., p. 146.

<sup>76</sup> Otro detalle aparentemente superficial, puesto que el lector debería saber que la fiesta de la Dedicación cae siempre en invierno. Algunos entienden esta mención como una explicación del hecho de que Jesús caminase por el Pórtico de Salomón y no al aire libre (cf. C. K. BARRETT, *The Gospel According to St. John*. London, 1967, p. 315), pero no parece convincente. R. A. CULPEPPER sostiene que es señal de que el lector del cuarto evangelio no es judío (cf. *Anatomy*, o. c., p. 221). Quizá pueda entenderse como un efecto que los estudiosos de la literatura suelen definir como la «falacia patética», una proyección de emociones humanas sobre el mundo natural (cf. D. LODGE, *El arte de la ficción*. Barcelona, 1998, p. 132). Se resaltaría una condición climática, que favorece a crear un ambiente para narrar el rechazo de los judíos a Jesús. Lo más probable es que esta pausa sirva como un marcador de la subjetividad del narrador en el relato, una repetición o una redundancia de información. Para entender bien este tipo de efectos habría que estudiar la perspectiva del narrador en el relato.

expresión de la subjetividad, muy afín al narrador omnisciente<sup>77</sup>. La mayoría de las pausas en el cuarto evangelio responden a este tipo de expresión: interrupciones para corregir posibles errores (4,2; 7,22; 21,23), otras para descubrir el significado de fondo sobre algo que se ha dicho (6,6; 6,71; 7,5; 12,33), indicaciones del cumplimiento de las profecías (ya citadas) o interrupciones para testimoniar la realidad de la salvación contada en el relato (19,35; 20,30; 20,31; 21,24).

Para poder valorar la función narrativa de estas pausas no basta la mera consideración temporal. Por eso remitimos su análisis más profundo a un estudio posterior. Por ahora nos contentamos con decir que estas pausas pueden cumplir la función de manifestar la omnisciencia del narrador.

En síntesis, en este apartado hemos podido observar que el cuarto evangelio está construido temporalmente por los cuatro movimientos narrativos, pero con el predominio de las escenas, en coherencia con la actitud del narrador explícita en el texto –la no exhaustividad–, lo que produce una cierta lentitud en la percepción de la duración de los acontecimientos.

#### 4. La frecuencia

En este último apartado nos proponemos abordar el tercer parámetro de la relación entre la historia y el discurso que nos ofrece Genette: la *frecuencia*. El criterio de este análisis se basa en el hecho de que la elaboración de la historia en el relato puede respetar o no la frecuencia de los hechos. Esta posibilidad deja abierta la puerta al narrador para introducir algunas anomalías, bien repitiendo un acontecimiento las veces que se quiera, bien sintetizando varios episodios y contándolos una sola vez.

Según la metodología genettiana que estamos siguiendo, un discurso puede adquirir tres formas distintas desde el punto de vista de la frecuencia. Una, que se narre una vez lo sucedido una sola vez o que se reproduzcan  $n$  veces lo que ha sucedido  $n$  veces. Dos, que se mencionen solo una vez acontecimientos que se han producido  $n$  veces en la historia. Y tres, que se narre  $n$  veces un hecho sucedido una vez en la realidad. En el primer caso, el relato se denomina «singulativo»; en el segundo, «iterativo»; y finalmente, en el tercer caso, «repetitivo».

Como es natural, la forma básica del relato del cuarto evangelio corresponde al discurso singulativo, que cuenta *una vez* lo ocurrido *una vez*. Sin embargo, es posible detectar la presencia de algunas *irregulari-*

---

<sup>77</sup> Cf. A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*, o. c., p. 186.

*dades* en cuanto a la frecuencia se refiere —el predominio de los relatos iterativos o repetitivos—, algo que puede indicarnos la actitud del narrador en la elaboración de la historia. A continuación estudiaremos las diversas formas de repeticiones e iteraciones que se pueden reconocer en el cuarto evangelio.

#### 4.1. Repeticiones

La repetición es un instrumento retórico muy utilizado en cualquier tipo de discurso, que sirve para resaltar una idea que se quiere transmitir<sup>78</sup>. En el caso de una narración, además, las repeticiones adquieren una gran importancia como base constitutiva de la fijación del tiempo<sup>79</sup>.

Habría que distinguir, dentro de las repeticiones, los discursos singulativos «repetitivos» y los discursos repetitivos propiamente dichos. No solo hay repetición en un relato cuando dice: «Llovió, llovió y llovió» —un discurso repetitivo—, sino también cuando narra: «Llovió ayer... llovió hoy... y lloverá mañana» —un discurso singulativo—. En la primera oración se multiplica un hecho *n* veces, mientras que, en la segunda, se cuenta *n* veces lo ocurrido *n* veces.

##### a) Repeticiones singulativas

Las repeticiones son singulativas cuando el relato corresponde a una repetición que sucedió realmente en la historia. Muchas veces, la repetición de un hecho en la historia se narra sintetizándola: «Todas las mañanas salía el sol». Pero cuando se cuenta muchas veces en el relato: «Ayer salió el sol... hoy salió el sol...», se consigue que el hecho repetido se convierta en una constante que marca el relato, como un *patrón narrativo*<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Apuntamos aquí, aunque todavía no es un tema que nos incumba directamente, que hay que tener en cuenta que las repeticiones son típicas de un lenguaje más cercano al oral que al escrito. Por tanto, se podría afirmar que, si el escrito tiene dramaticidad oral, naturalmente el lenguaje se hará más repetitivo.

<sup>79</sup> «Repetir es recuperar, recapitular lo que ya hemos sido; la repetición crea la memoria del relato, la va construyendo a medida que se produce. La repetición, en suma, constituye una prueba de cómo el pasado sigue influyendo en el presente, lo colorea y le da sentido» (A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*, o. c., p. 188).

<sup>80</sup> El estudio citado de A. Reinhartz busca este patrón narrativo a través de las repeticiones, en concreto en los hechos portentosos de Jesús.

En concreto podemos observar que el cuarto evangelio tiene algunos patrones constantes a lo largo de todo el relato. Por ejemplo, vemos que la incomprensión de los personajes sobre Jesús se repite en casi todas las escenas. Todos ellos se equivocan cuando hablan con Jesús –nadie le entiende– u opinan de él<sup>81</sup>. También serían claras repeticiones del cuarto evangelio las referencias constantes a la muerte y resurrección de Jesús<sup>82</sup>.

Además, aunque de menor importancia para el argumento del relato hay que destacar que a lo largo de la narración se acude a los mismos vocabularios, las mismas ideas, las mismas fórmulas: la afirmación de Juan de que él no es el Cristo; la incredulidad de los judíos y los vocabularios recurrentes de: signos, hora, luz, vida, amor, oscuridad, mundo, verdad, glorificación, fe, etc.

Estas repeticiones están al servicio del argumento del evangelio, funcionando muchas veces como *leitmotiv* del relato<sup>83</sup>. Por la repetición se

<sup>81</sup> 1,46: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?»; 2,21: «Pero él se refería al templo de su cuerpo. Cuando resucitó de entre los muertos, recordaron sus discípulos que él había dicho esto, y creyeron en la Escritura y en las palabras que había pronunciado Jesús»; 3,4: «¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Acaso puede entrar otra vez en el seno de su madre y nacer?»; 4,11: «Señor, no tienes nada con qué sacar agua, y el pozo es hondo, ¿de dónde vas a sacar el agua viva? ¿O es que eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados?»; 4,19: «“Señor, veo que tú eres un profeta”, le dijo la mujer»; 4,33: «¿Pero es que le ha traído alguien de comer?»; 6,14: «Este es verdaderamente el Profeta que viene al mundo»; 6,42: «¿No es este Jesús, el hijo de José, de quien conocemos a su padre y a su madre? ¿Cómo es que ahora dice: “He bajado del cielo”?»; 6,52: «Los judíos se pusieron a discutir entre ellos: “¿Cómo puede este darnos a comer su carne?”»; 7,20: «Respondió la multitud: “Estás endemoniado; ¿quién te quiere matar?”»; 7,41-42: «¿Acaso el Cristo viene de Galilea? ¿No dice la Escritura que el Cristo *viene de la descendencia de David y de Belén*, la aldea de donde era David?»; 8,13: «Le dijeron entonces los fariseos: “Tú das testimonio de ti mismo; tu testimonio no es verdadero”»; 8,57: «Los judíos le dijeron: “¿Aún no tienes cincuenta años y has visto a Abrahán?”»; 11,12: «Le dijeron entonces sus discípulos: “Señor, si está dormido se salvará”»; 13,37: «Pedro le dijo: “Señor, ¿por qué no puedo seguirte ahora? Yo daré mi vida por ti”»; 14,8: «Felipe le dijo: “Señor, muéstranos al Padre y nos basta”»; 20,9: «No entendían aún la Escritura, según la cual era preciso que resucitara de entre los muertos».

<sup>82</sup> Por ejemplo, 2,21: «Pero él se refería al templo de su cuerpo»; 6,51: «Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo. Si alguno come este pan vivirá eternamente; y el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo»; 12,1: «Jesús, seis días antes de la Pascua, marchó a Betania, donde estaba Lázaro, al que Jesús había resucitado de entre los muertos».

<sup>83</sup> R. Schnackenburg ve en este tipo de uso de repeticiones una característica específica del discurso del cuarto evangelio, junto con el uso del paralelismo y variación temática. Cf. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan I, o. c.*, pp. 115s.

caracteriza un personaje, por la repetición se explica el sentido de una terminología, por la repetición se insiste en una idea clave del escrito.

Otras repeticiones producen un especial énfasis en el episodio narrado. Por ejemplo, Jesús se autoidentifica tres veces ante los adversarios en el arresto<sup>84</sup>, algo que acentúa la solemnidad de este hecho. Se narra tres veces el intento de Pilato de liberar a Jesús<sup>85</sup>, haciendo hincapié en su inocencia. Se repiten los anuncios de los ángeles en la resurrección<sup>86</sup> y existen dos relatos de las dos apariciones del Resucitado a los apóstoles: una en ausencia de Tomás y otra en su presencia<sup>87</sup>, enfatizando la incredulidad de los apóstoles y la realidad del hecho de la resurrección. Pedro niega tres veces a Jesús y declara tres veces su amor<sup>88</sup>. Estas repeticiones terminan otorgando un estilo narrativo peculiar al cuarto evangelio<sup>89</sup>.

### *b) Discursos repetitivos*

Los discursos repetitivos propiamente dichos son aquellos que reproducen en más de una ocasión un acontecimiento que sucedió una sola vez. Ciertamente, las anacronías internas «repetitivas» que hemos analizado en el apartado acerca del orden del relato corresponden directa o indirectamente a estos discursos repetitivos, puesto que, cuando se recuerda un pasado ya narrado en el relato o se adelanta un episodio del futuro que se contará más tarde, se está desplegando un episodio en dos. No obstante, existen más discursos repetitivos en el cuarto evangelio, e intentaremos analizarlos en esta sección con una visión algo más sistemática.

Una primera inspección del texto nos muestra que no se encuentran en el cuarto evangelio los «dobletes» propios de los sinópticos<sup>90</sup>. Sin embargo, se presentan algunos hechos que necesitan ser contados otra vez por el cambio de contexto o para darles un nuevo matiz.

<sup>84</sup> 18,5.6.7.8.

<sup>85</sup> 19,4.5.12.

<sup>86</sup> 20,13.15.

<sup>87</sup> 20,19-23; 20,26-29.

<sup>88</sup> 18,25-17; 21,15-17.

<sup>89</sup> G. VAN BELLE, «Repetition, Variation and Amplification: Thomas Popp's Recent Contribution on Johannine Style», en *ETL* 79 (2003/4), pp. 166-178.

<sup>90</sup> Los dobles en los sinópticos son repeticiones de un segmento discursivo en dos contextos diversos y separados por otros acontecimientos, y sirven especialmente para fijar en la memoria un contenido concreto. Cf. G. HERAS, *Jesús según san Mateo*, o. c., pp. 86-88.

En el cuarto evangelio es posible notar que se repiten los elementos que se quiere enfatizar<sup>91</sup>. Por ejemplo, observando más de cerca las repeticiones que se producen en las narraciones de los hechos portentosos de Jesús, como el milagro del vino en Caná<sup>92</sup>, la curación del paralítico<sup>93</sup>, la multiplicación de los panes<sup>94</sup>, la curación del ciego de nacimiento<sup>95</sup> y de la resurrección de Lázaro<sup>96</sup>, se puede descubrir que el narrador no se contenta con narrar una vez el hecho, sino que repite los elementos básicos varias veces. Estas repeticiones terminan resaltando la importancia del hecho milagroso narrado.

## 4.2. Discursos iterativos

Con los relatos iterativos, el narrador sintetiza los hechos múltiples y los presenta una sola vez. Esto no significa que los discursos iterativos carezcan de importancia o que sean superficiales, puesto que a través de

---

<sup>91</sup> R. A. CULPEPPER confirma esta idea con la escasez de las anacronías de carácter completivo: «The scarcity of completing prolepses shows that the evangelist presents all the events that are important for the story and is given more to repetitive references to key events than to allusion to incidental events» (*Anatomy*, o. c., p. 62).

<sup>92</sup> 2,9; 4,46.

<sup>93</sup> 5,9: «Al instante, aquel hombre quedó sano, tomó su camilla y echó a andar. Aquel día era sábado»; 5,14: «Después de esto lo encontró Jesús en el Templo y le dijo: “Mira, estás curado; no peques más para que no te ocurra algo peor”. Se marchó aquel hombre y les dijo a los judíos que era Jesús el que le había curado. Por eso perseguían los judíos a Jesús, porque había hecho esto un sábado»; 7,21: «Yo hice una sola obra y todos os habéis extrañado».

<sup>94</sup> 6,23: «De Tiberíades otras barcas llegaron cerca del lugar donde habían comido el pan después de haber dado gracias al Señor»; 6,26: «En verdad, en verdad os digo que vosotros me buscáis no por haber visto los signos, sino porque habéis comido los panes y os habéis saciado».

<sup>95</sup> 9,6: «Entonces fue, se lavó y volvió con vista»; 9,13: «Llevaron ante los fariseos al que había sido ciego»; 9,18: «No creyeron los judíos que aquel hombre, habiendo sido ciego, hubiera llegado a ver, hasta que llamaron a los padres del que había recibido la vista»; 9,24: «Y llamaron por segunda vez al hombre que había sido ciego y le dijeron: “Da gloria a Dios; nosotros sabemos que ese hombre es un pecador”»; 11,37: «Pero algunos de ellos dijeron: “Este, que abrió los ojos del ciego, ¿no podía haber hecho que no muriera?”».

<sup>96</sup> 12,1.9.17: «Jesús, seis días antes de la Pascua, marchó a Betania, donde estaba Lázaro, al que Jesús había resucitado de entre los muertos»; «Una gran multitud de judíos se enteró de que estaba allí, y fueron no solo por Jesús, sino también por ver a Lázaro, al que había resucitado de entre los muertos»; «La gente que estaba con él cuando llamó a Lázaro del sepulcro y le resucitó de entre los muertos daba testimonio».

ellos el lector puede obtener informaciones clave para entender la narración. A partir de esos discursos es posible deducir las huellas peculiares que deja el autor al elaborar el material. En general se puede afirmar que los discursos iterativos suelen servir de trasfondo de los discursos singulares<sup>97</sup>. Es decir, las acciones habituales pueden tomarse como el contexto para una acción concreta.

Para estudiar las iteraciones es necesario reconocer las marcas textuales que indican la presencia de estas síntesis, globalizadoras de hechos singulares. Anteriormente, al tratar los sumarios, se dijo que los verbos en imperfecto marcan la *situación*, mientras que los aoristos puntualizan la *acción*. Además de ello habría que mencionar que los imperfectos tienen la función de sintetizar las acciones<sup>98</sup>. Con lo cual, el uso de esta forma verbal nos puede indicar una cierta intención de describir la situación más o menos prolongada<sup>99</sup>. También la presencia de otros

---

<sup>97</sup> Cf. G. GENETTE, *Figuras* III, o. c., p. 175. Se indica además que la función clásica del relato iterativo está muy próxima a la de la descripción.

<sup>98</sup> «The Iterative or customary imperfect represents interrupted continuance or repetition, rather than an action that was done once and for all» (N. TURNER, *A Grammar of New Testament Greek*. III: *Syntax*. Edinburgh, 1963, p. 67). Con esto no se quiere afirmar que Jn utilice necesariamente los tiempos verbales con una intención semántica precisa para todos los casos, sino más bien que estas expresiones constituyen un indicio que hay que tener en cuenta para el estudio concreto.

<sup>99</sup> A continuación ofrecemos el elenco de los imperfectos que podrían tener esta función: 1,28: ἦν βαπτίζων: indica que el bautismo de Juan era una actividad prolongada; 2,21: ἔλεγεν: puede hacer referencia a todas las veces que habló de su muerte próxima; 2,23: ἐποίει: los signos que obraba Jesús en Jerusalén; 2,24: οὐκ ἐπίστευεν: el conocimiento que Jesús tenía de los demás; 3,22: διέτριβεν, ἐβάπτισεν: la actividad de Jesús en Judea; 4,42: ἔλεγον: la respuesta de los samaritanos a la mujer que les habló de Jesús; 5,16: ἐποίει: obrar milagros los sábados; 5,18: ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι, ὅ ὅτι οὐ μόνον ἔλυεν τὸ σάββατον, ἀλλὰ καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγεν τὸν θεὸν ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ: indica la iteratividad de la actitud de los judíos y de la enseñanza de Jesús; 6,2: ἠκολούθει δὲ αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἐθεώπων τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει: la actividad de Jesús y el seguimiento de la muchedumbre; 6,6: ἔλεγεν: palabras de prueba para los discípulos; 6,14: ἔλεγον: el reconocimiento de la muchedumbre a Jesús; 6,41.52: Ἐγόγγυζον, Ἐμάχοντο: la respuesta de los judíos; 6,65: ἔλεγον: la enseñanza de Jesús sobre su relación con el Padre; 6,66: περιεπάτου: el abandono de algunos de los discípulos; 6,71: ἔλεγεν: anuncio de la traición de Judas; 7,1: ἐζήτουν: búsqueda de los judíos a Jesús para matarle; 7,5: ἐπίστευον: respuesta negativa de sus hermanos; 7,12.15.31.40; 10,20: ἔλεγον; ἐθαύμαζον (el sujeto es la muchedumbre): la opinión sobre Jesús; 8,2: ἐδίδασκεν: la actividad de Jesús; 8,22: ἔλεγον: la respuesta de los judíos; 8,23: ἔλεγεν: la enseñanza de Jesús; 9,9.10.15.16: ἔλεγον: la reacción de los judíos ante el milagro de Jesús; 10,20.21: ἔλεγον: la respuesta de la muchedumbre; 11,8.47: ἐζήτουν, ἔλεγον: la persecución de los judíos; 11,57: περιεπάτει: la actividad de Jesús en la última etapa; 12,11.13: ἐπίστευον: la res-

marcadores adverbiales nos señala la presencia de discursos iterativos en el cuarto evangelio<sup>100</sup>.

De la observación de estos marcadores textuales podemos afirmar en primer lugar que el narrador del cuarto evangelio acude a los discursos iterativos para señalar especialmente los elementos más importantes de la narración: la enseñanza de Jesús y la respuesta –negativa y positiva– de los hombres, además de la predicción de la muerte de Jesús. En comparación con los sinópticos llama la atención que no se insista tanto en la actividad pública de Jesús, aunque no faltan en el cuarto evangelio algunas referencias a los signos que obraba Jesús. En segundo lugar observamos que los discursos iterativos disminuyen progresivamente a medida que se avanza en la narración. Esto puede indicar un mayor interés de narrar los hechos singulativamente en la última parte del evangelio<sup>101</sup>.

En suma, al autor del cuarto evangelio no le interesa tanto subrayar la multitud de cosas que hizo Jesús –tal como se dice en 21,25: «Hay, además, otras muchas cosas que hizo Jesús y que, si se escribieran una por una, pienso que ni aun el mundo podría contener los libros que se tendrían que escribir»–, sino más bien en decir quién es Jesús y qué respuestas caben ante él.

## 5. Conclusiones

A modo de conclusiones podemos señalar los siguientes puntos a partir del análisis.

En primer lugar, con el estudio del tiempo en el relato se pudo reconocer un primer esqueleto del evangelio, con el que se debe contar si se

---

puesta positiva de algunos; 12,33: ἔλεγεν: anuncio de la muerte de Jesús; 12,37.39: οὐκ ἐπίστευον, ὠμολόγουν: el rechazo de los judíos; 16,18: ἔλεγον: la reacción de los discípulos; 19,3: ἤρχοντο, ἔλεγον: la burla a Jesús; 19,21: ἔλεγον: la reacción de los sacerdotes ante la crucifixión de Jesús.

<sup>100</sup> 6,66: «Ἐκ τούτου πολλοὶ [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀπήλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτου»; 8,29: «καὶ ὁ πέμψας με μετ' ἐμοῦ ἐστίν· οὐκ ἀφήκην με μόνον, ὅτι ἐγὼ τὰ ἄρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε»; 18,2: «Ἦιδει δὲ καὶ Ἰουδᾶς ὁ παραδιδούς αὐτὸν τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ»; 18,20: «ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς· ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ κόσμῳ, ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται, καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν»; 19,12: «ἐκ τούτου ὁ Πιλάτος ἐζήτηε ἀπολύσαι αὐτόν· οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἐκραύγασαν λέγοντες· ἂν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλεὺς ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι».

<sup>101</sup> Esta intuición se confirma por el mayor número de uso del aoristo en la última parte del relato.

quiere descubrir la trama del relato. En nuestro análisis hemos podido observar las diversas notaciones temporales presentes a lo largo del texto, que producen una clara percepción de la noción del tiempo en el proceso de la lectura. A partir del examen de la secuencia y la ilación entre las sucesivas escenas, dadas por las notaciones temporales, se pudo inferir que el autor del evangelio no estructura exhaustivamente el relato con el tiempo, puesto que hay una heterogeneidad en el papel de la temporalidad en la narración. Al mismo tiempo, sin embargo, se ha podido comprobar que algunos deícticos temporales cumplen un papel importante para la división de las escenas y constituyen, junto con las indicaciones espaciales, la base fundamental para la estructura del relato.

La segunda conclusión que subrayamos es que la libertad del narrador en la temporalidad para adelantar un hecho o retrotraerse a un hecho anterior produce una mayor cohesión narrativa en el cuarto evangelio. En la mente del narrador, la temporalidad se entrelaza hasta llegar a rozar una cierta omnitemporalidad. Esta deducción puede sostenerse a partir del análisis de las diversas discordancias del orden temporal presentes en el cuarto evangelio, en formas de analepsis (retrospecciones) y de prolepsis (anticipaciones).

Hemos señalado, por un lado, que las analepsis cumplen el papel principal de caracterizar a los personajes –de modo especial enriquecen la significación de Jesús, que es el enviado trascendente del Padre–. Además, la visión del pasado del narrador otorga una mayor cohesión narrativa al relato, en particular cuando acude a la tradición que –funcionando como un gran metatexto– termina esclareciendo un hecho que se narra. Por otro lado, el análisis de las prolepsis externas ha demostrado que a lo largo de todo el relato están presentes las referencias a una situación temporal externa posterior al fin del relato. Lo que ha sucedido en la vida de Jesús ilumina y explica el presente del narrador, y viceversa: la narración de las acciones de Jesús se hace desde la perspectiva dada en el momento de la redacción.

La tercera conclusión que queremos resaltar es el descubrimiento de un ritmo narrativo peculiar del cuarto evangelio. Este ritmo se deja percibir en el análisis de la duración –la rapidez– del relato. Hemos reconocido la presencia de un ritmo pausado general, no apresurado, y de cambios de la velocidad de la narración según la importancia de algunos hechos o discursos concretos. A diferencia de los evangelios sinópticos, que tienen una desaceleración gradual a medida que se avanza en el relato, hemos podido observar que el cuarto evangelio comienza con un ritmo ágil, que se ralentiza enseguida, pero que luego vuelve a aumentar de velocidad hasta la

última parte de la narración, donde nuevamente se torna lento. Globalmente, el ritmo narrativo del evangelio de san Juan es variado –casi cíclico–, algo que puede considerarse como un indicio de que no hay un único clímax en el relato.

Por último, el análisis de los movimientos narrativos –elipsis, sumarios, escenas y pausas– ha puesto de relieve que el cuarto evangelio tiene una configuración temporal que permite representar los acontecimientos importantes dedicándole todo el espacio posible, sin necesidad de cubrir todo lo que sucedió. La no exhaustividad explícita (20,30; 21,15) se deja percibir también implícitamente en los diversos movimientos narrativos.

EMILIANO JI YOUNG HONG  
emilianohong@gmail.com