



Texto enviado em

10.12.2020

Aprovado em

14.12.2021

V. 11 - N. 25 - 2021

*Doutor em Teologia pela Universidade de Auckland - Nova Zelândia. Professor de Novo Testamento na faculdade de Teologia na Universidade Adventista de São Paulo (UNASP). Contato: carlos.olivares@unasp.edu.br

La historia de un anciano bueno: Caracterización narrativa de José en el Protoevangelio de Santiago

The story of a good old man:
Narrative characterization of Joseph
in the Protoevangelium of James

*Carlos Olivares

Resumo

El Protoevangelio de Santiago, un texto apócrifo datado en torno al siglo II AD, describe la historia de la concepción y nacimiento de María y Jesús. El autor del escrito también retrata brevemente a José, el cual tiene la función de cuidar y proteger a María. Desde una perspectiva crítico-narrativo, este artículo explora la vida de José en este texto no canónico. Literariamente, el ensayo examina la caracterización que el narrador realiza de este personaje, al prestar atención al uso de dos técnicas narrativas: “*telling*” y “*showing*”. El término “*Telling*” se refiere a como el narrador declara, usando su propia voz narrativa, los rasgos característicos que el personaje tiene. La técnica del “*Showing*” muestra la manera en que esos trazos descriptivos operan en la vida y accionar del personaje estudiado. El trabajo evidencia como el texto apócrifo emplea la figura de José como un recurso apologético de María, quien sirve de guardián y testigo del rol que ella tiene en la concepción y nacimiento de Jesús.

Palavras-chave: Protoevangelio de Santiago; apócrifos del Nuevo Testamento; José; María; criticismo narrativo

Abstract

The Protoevangelium of James, an apocryphal text dated around the second-century AD, describes the story of Mary and Jesus' conception and birth. The author of the writing also depicts the story of Joseph briefly, who takes care and protects Mary. From a critical narrative perspective, this article explores the life of Joseph in this non-canonical text. Literarily, this essay examines the characterization that the narrator does of this character, by paying attention to the use of two narrative techniques: "telling" and "showing." The term "telling" refers to how the narrator declares the traits the character has, by using his or her own narrative voice. The technique of "showing" displays the way these traits function in the life and actions of the studied character. The article evidences how the text employs the figure of Joseph as an apologetic resource of Mary, who serves as guardian and witness of Mary's role in the conception and birth of Jesus.

Keywords: Protoevangelium of James; New Testament Apocrypha; Joseph, Mary; Narrative criticism

Introducción

El Protoevangelio de Santiago es un texto no canónico que detalla los pormenores que rodearon el nacimiento de María y Jesús.¹

Escrito, al menos en su forma primitiva, en torno al siglo segundo d.C (FOSTER, 2008, p. 113; CULLMANN, 2003, p. 423; GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 75), el documento consiste en una composición de varias fuentes que el autor o editor del escrito empleó creativamente en el proceso de redacción (QUARLES, 1998, p. 140-14; COTHENET,

1. El documento ha recibido más de un nombre a través de la historia. Entre algunos de ellos, se pueden mencionar, el *Libro de Santiago*, el *Nacimiento de María: Apocalipsis de Santiago*, y el *Relato histórico sobre la natividad de la santísima madre de Dios y siempre virgen María* (HOCK, 1995, p. 4; TISCHENDORF, 1853, p. 1; SANTOS OTERO, 2005, p. 57; PIÑERO, 2009, p. 203; ELLIOTT, 1993, p. 48-49). El título actual proviene de la edición latina de Guillermo Postel, en la segunda mitad del siglo dieciséis, quien pensó que este consistía en una obra canónica anterior a los evangelios, y por eso la prefijó de "proto" (GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 12-13). Aquí he escogido el título por el que tradicional y comúnmente es conocido en español: *Protoevangelio de Santiago* (SANTOS OTERO, 2005, p. 57).

1988, p. 4259-4263; NUTZMAN, 2013, p. 551-578; HORNER, 2004, p. 313-335). Entre estas fuentes se destacan los evangelios de Mateo y Lucas (GOODACRE, 2018, p. 57-76), los que son imitados por el Protoevangelio de Santiago al describir, entre otras escenas de la natividad (e.g. *Prot. San.* 12,2-3; 14,2; Mt 1,18-25; Lc 1,39-56), la concepción sobrenatural de María (*Prot. San.* 11,1-3; Mt 1,18; Lc 1,26-38).

La figura de José, retratada brevemente por Lucas en los relatos de la infancia (Lc 1,27; 2,4; 2,16), y expuesta algo más en profundidad en Mateo (Mt 1,16.18-25; 2,13-23), tiene un rol literario mayor en el Protoevangelio que el de sus contrapartes canónicas (*Prot. San.* 9,1-21,1) (CLOSS, 2016, p. 78). Aunque no se compara con el actuar mediático de María, quien es erigida como el foco principal del relato (COTHENET, 1988; AMANN, 1910, p. 10), la presencia de José resulta clave para que el desarrollo retórico de esta última avance creativamente. El objetivo de este artículo comprende examinar a José en el Protoevangelio de Santiago desde una perspectiva crítico-narrativa, notando como el escrito exhibe rasgos apologéticos respecto a la caracterización de José y su relación con María². Lo anterior implica reconocer, como otros han notado previamente, que el propósito del Protoevangelio es esencialmente apologético (VAN STEMPVOORT, 1964, p. 415), el cual procura defender la concepción, virginidad y maternidad de María (GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 34-69; SANTOS OTERO, 2005, p. 57-58). José, como será demostrado, cumple un rol narrativo importante para que esta función apologética cobre fuerza.

1. Consideraciones metodológicas

Metodológicamente, el criticismo narrativo presupone una lectura sincrónica de un producto literariamente acabado (RESSEGUIE, 2005,

2. El criticismo narrativo, aunque empleado usualmente en textos canónicos (POWELL, 1990, p. 19), ha sido también usado para estudiar el Protoevangelio de Santiago en más de una ocasión (EYKEL, 2016; OLIVARES, 2019)

p. 39; MERENLAHTI e HAKOLA, 2004, p. 18). La metodología, en este sentido, no está interesada en examinar diacrónicamente un documento, sino en notar los detalles estilísticos que su creador se vale en un texto para contar una historia (POWELL, 1992, p. 341-346). Esto envuelve asumir que el creador, o “autor implícito” del relato, construye un narrador, cuya función consiste en encaminar al “lector implícito” que emerge del texto para que él o ella puedan comprender el propósito de la historia que está siendo contada (CHATMAN, 1980, p. 147-151; MARGUERAT e BOURQUIN, 1999, p. 10, 23; POWELL, 1990, p. 19-21).

Uno de los elementos usados por el narrador para guiar al lector implícito es el de la caracterización. La caracterización establece como el narrador representa y cimienta los personajes de un relato. Esta personificación revela atributos o movimientos que le permiten al lector configurar el papel que los actores de una trama juegan en el desenvolvimiento de una narración (BROWN, 2002, p. 49-54). La forma de revelar el rol de los personajes es realizada a través de dos técnicas narrativas distintas. En la primera, “*telling*”, el narrador declara, usando su propia voz narrativa, los rasgos característicos que el personaje tiene (e.g. “él es un buen hombre”). En la segunda, “*showing*”, el narrador muestra la manera en que esos trazos descriptivos operan en la vida y accionar del personaje estudiado (e.g. “el personaje ayuda a su madre anciana en silencio”) (POWELL, 1992, p. 52-53). El énfasis en este trabajo gravita en examinar la caracterización que el narrador hace de José usando estos dos recursos literarios.

Considerando que probablemente el Protoevangelio de Santiago fue escrito originalmente en griego (GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 33-34; SANTOS OTERO, 2005, p. 57), el texto-crítico griego utilizado en este artículo es el de Bart Ehrman y Zlatko Pleše (2011, p. 40-70)³. Referente a esto, se supone que el “lector implícito” del Protoevangelio tiene la habilidad de leer y comprender la lengua en la que el documen-

3. En mi lectura crítico-textual también utilizo, comparativamente, las obras de Tischendorf (1853), Amann (1910) y González Núñez et al. (1997).

to fue escrito, en este caso el griego helenístico, y de este modo notar los detalles gramaticales propios de este idioma (FISH, 1980, p. 48-49; POWELL, 1993, p. 31-51)⁴.

2. La función literaria de José

Después de contar los pormenores del nacimiento de María (*Prot. San.* 5,2-6,3), el narrador del Protoevangelio, quien se identifica asimismo como Santiago⁵, anuncia que al cumplir tres años los padres de María la llevan a vivir al templo (*Prot. San.* 7,1-8,1). El lector sabe que Ana, la madre de María, está cumpliendo la promesa que ella había hecho al momento de enterarse de que daría a luz, y de este modo dedica a María para vivir en el santuario y servir a Dios perpetuamente (*Prot. San.* 4,1; 7,1). Sin embargo, al cumplir los doce años, y por lo tanto al alcanzar la pubertad (VUONG, 2013, p. 120-125; AMANN, 1910, p. 211), el narrador señala que los sacerdotes están preocupados porque María podría de alguna manera mancillar, aparentemente con su menstruación, la santidad del edificio (*Prot. San.* 8,2) (NUTZMAN, 2013, p. 566-568; GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 106)⁶.

4. Las variantes textuales que surgen de la obra de Ehrman y Pleše evidencian las diferentes alternativas de lectura que existen en la transmisión del apócrifo (COTHENET, 1988, p. 4259; PERLER, 1959). Cuando se crea oportuno, estas variantes serán discutidas brevemente en los pies de página del texto.

5. En el texto griego del Protoevangelio el nombre del narrador es *lakōbos* (Jacobo) (*Prot. San.* 25,1) (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 70). Las versiones en español concuerdan, en general, en traducir el nombre *lakōbos* (Jacobo) como “Santiago” (GONZÁLEZ et al., 1997, p. 134; SANTOS OTERO, 2005, p. 73; PIÑERO, 2009, p. 213). Si bien el nombre Jacobo existe en español, y tal nomenclatura parece la indicada (GONZÁLEZ-BLANCO, 2015, p. 28), he seguido la tradición por la cual el texto apócrifo es conocido, y he preferido llamarlo de Santiago.

6. El significado del verbo griego “*miainō*”, traducido como mancillar en este trabajo, puede apuntar a dos cosas (BAUER et al., 2000, p. 650; LIDDELL e SCOTT, 1996, p. 1132). Puede describir, por un lado, la posibilidad de que algo se torne ritualmente impuro (CHANTRAINE, 1970, p. 700). Por otro, puede retratar un acto en que la pureza de algo, o alguien, es quebrantada porque se ha cometido un acto inmoral. En el contexto de la edad de María (doce años), y del Protoevangelio en general (cf. *Prot. San.* 13,1; 15,2), la opción lógica comprende seguir la primera acepción (BAUER et al., 2000, p. 650).

Para resolver la situación los sacerdotes le encargan a Zacarías, quien servía como sacerdote, para que entre en el templo⁷ y reciba instrucciones de parte de Dios (*Prot. San.* 8,2-3). Una vez hecho esto, Zacarías, bajo las instrucciones de un ángel, convoca a los viudos del pueblo y ordena que cada uno traiga una vara. En la vara, habría afirmado el ángel, se manifestará una señal que revelará de quien María “será esposa” (*toutou estai gyne*) (*Prot. San.* 8,3). Es aquí cuando el narrador introduce a José, desde cuya vara sale una paloma que se posa sobre su cabeza (*Prot. San.* 9,1).

A partir de este momento, la caracterización que el narrador hace de José, en relación con María, opera en dos niveles estilísticos distintos. Estos son: “Telling” (contar) y “*showing*” (mostrar). En las líneas que siguen, se describen ambos niveles por separado.

2.1 “Telling” la historia de José

En el primer nivel, “*telling*”, el narrador explica que el signo que recae sobre José es interpretado por el sacerdote como la señal divina de que él, José, ha sido elegido para “custodiar” (*tērēsín*) a María (*Prot. San.* 8,3; 9,1). Sin embargo, las diferencias audibles que existen entre la orden del ángel (“será esposa”) (*Prot. San.* 8,3) y la del sacerdote (“custodiarás”) (*Prot. San.* 9,1), no le permiten al lector saber el estatus marital exacto que existirá posteriormente entre José y María. A medida que la narrativa

7. Los textos de Tischendorf (1853, p. 16) y Aman (1910, p. 210, 112) afirman que los sacerdotes hablan con el sumo sacerdote (*archiereus*), y es él quien finalmente entra en el lugar santísimo para saber que hacer con María (*Prot. San.* 8,2-3). La evidencia textual, sin embargo, establece la lectura más breve: sacerdote (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 48). Su forma de vestir (Ex 28,31-35), no obstante, y el hecho de que entre al santo de los santos (Lv 16,2-34; Hb 9,7) evocaría la función y figura de un sumo sacerdote (AMANN, 1910, p. 212; GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 107). Pero el texto crítico, y esto es importante subrayarlo, lo llama sólo de sacerdote.

avanza, el narrador acentúa aun más estas discrepancias⁸, planteando tal vez con esto, la ambigüedad y naturaleza especial de la relación que ellos tendrán (VUONG, 2013, p. 177-178). Con todo, el lector nota que el narrador expondrá claramente la nula existencia de un vínculo sexual entre ellos, y que la virginidad de María, por tanto, continúa intacta.

El narrador continúa empleando el nivel “*telling*”, cuando le informa al lector lo que sucede después que el signo sobrenatural reposa sobre José. El narrador indica que cuando se le ordena a José recibir a María, él se muestra inicialmente reluctante. José declara tener hijos, y ser un anciano; dos características que según él pueden convertirlo en el hazmerreir del pueblo (*Prot. San. 9,1-2*). Después de todo, José afirma, María es una adolescente y él ya es un hombre avanzado en edad (*Prot. San. 9,2*)⁹.

A pesar de que el narrador le comunica al lector que José siente miedo, José toma a María para “custodiarla” (*tērēsis*) (*Prot. San. 9,3*). Luego, al enterarse en un sueño que María ha concebido del Espíritu Santo, el narrador indica que José glorifica a Dios y decide “protegerla” (*phyllassō*) (*Prot. San. 14,2*). Estos dos verbos, custodiar (*tērēsis*) y proteger (*phyllassō*), ilustran como el narrador le informa al lector las intenciones de José, buscando establecer a través de los labios y acciones expresas de

8. Esta ambigüedad permanece al avanzar la historia. Un poco más adelante, por ejemplo, al informar el relato del censo y el viaje para empadronarse en Belén de Judá, José afirma tener vergüenza de llamar a María de esposa (*Prot. San. 17,1*), y no indica que ella ya lo sea. Luego, al narrar la escena en que José conversa con una partera hebrea, ella le pregunta quien es la que está dando a luz en la cueva. José afirma que ella es su desposada (*mnēsteuō*). La matrona le consulta si ella no es su mujer (*gynē*). Ante lo cual José responde que la que está pariendo es María, la que le tocó por suerte como mujer (*gynē*), pero no es su mujer (*gynē*), sino que fue concebida por el Espíritu (*Prot. San. 19,1*). Es probable que al decir no es mi mujer, sino que fue concebida divinamente, José esté afirmando que es su esposa, pero no es el padre del hijo.

9. Si bien el Protoevangelio no declara explícitamente cuantos años José tiene al momento de recibir a María, el sustantivo griego para anciano (*presbytēs*) establece una edad que ronda como mínimo los 50 a 56 años (BAUER et al., 2000, p. 863; LIDDELL e SCOTT, 1996, p. 1132). Para el lector, considerando que en la antigüedad la esperanza de vida de un individuo era limitada (BLENKINSOPP, 1997, p. 44-55; NEMET-NEJAT, 2002, p. 145), este período de tiempo representa una etapa avanzada en la vida de una persona.

este hombre viudo, padre y anciano que él es una persona justa, y que su objetivo no es mancillar sino amparar a María¹⁰.

Una escena que ejemplifica aun todavía más este primer nivel ocurre un poco más adelante, al momento en que el sacerdote cuestiona a José por haber deshonrado a María (*Prot. San.* 15,1-3). José responde negativamente, invocando a Dios en su defensa, y afirmando que él ha sido “puro” (*katharos*) en su relación con ella (*Prot. San.* 15,4). El adjetivo griego *katharos*, traducido como puro en este trabajo, emerge previamente de los labios de María, quien le asegura a José, y luego al sumo sacerdote¹¹, que ella es “pura” (*katharos*), y que no ha tenido relaciones sexuales con ningún hombre (*Prot. San.* 13,3; 15,3)¹². Para el lector, la declaración de José concuerda con la de María, y también con el relato de la anunciación, en donde el ángel Gabriel afirma que ella concebiría del Espíritu (*Prot. San.* 11,1-12,3)¹³. El lector nota con esto que el narrador ha estado diciendo (“*telling*”) en reiteradas oportunidades que José, a partir de su propio testimonio, es una persona buena y sus motivos son correctos.

A fin de acentuar el temple moral de José, el narrador lo caracteriza positivamente empleando palabras y acciones que evocan postulados religiosos. Para el lector, por ejemplo, José ha sido elegido por Dios porque el narrador le ha contado que el signo de la vara se ha cumplido

10. Nótese que al enterarse que María se ha embarazado, José declara sentirse culpable de no haberla “protegido” (*ephylaxa*) (*Prot. San.* 14,1). Al decir esto, el narrador continúa subrayando que la “intención” de José siempre ha sido custodiarla.

11. Los textos de Tischendorf (1853, p. 28) y Amann (1910, p. 238) indican que el interlocutor que conversa con María es un sacerdote, y no el sumo sacerdote (*Prot. San.* 15,3). Sin embargo, en términos críticos textuales la variante sumo sacerdote parece ser la correcta (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 56).

12. María dice literalmente “yo no conozco varón” (*eimi egō kai andra ou ginōskō*). Para el lector, considerando el contexto y la acusación que se le hace a María, la expresión “no conozco varón” (*eimi egō kai andra ou ginōskō*) es un eufemismo con connotaciones sexuales. Esto, porque el verbo *ginōskō* puede significar sexo marital, y no sólo conocimiento espiritual o intelectual (BAUER et al., 2000, p. 200; LIDDELL e SCOTT, 1996, p. 350).

13. Al principio, la identificación del ángel Gabriel permanece oculta (*Prot. San.* 11,1), para luego ser revelada por el narrador cuando María se encuentra con Isabel (*Prot. San.* 12,2), la madre de Juan (*Prot. San.* 22,3).

en él (*Prot. San.* 8,3-9,1). Luego, el narrador subraya la piedad de José al retratar el diálogo que él y María tienen inmediatamente después que él la recibiera en casa. José, indica el narrador, le dice a María que él sale a trabajar y la deja en casa, confiando en que el Señor la “guardará” (*Prot. San.* 9,3) (AMANN, 1910, p. 218).

Estas dos expresiones religiosas, el milagro de la elección y su confianza en Dios, concuerdan con la reacción de José cuando él se entera que María está embarazada y luego al recibir la visita del ángel que le informa que María ha concebido del Espíritu (*Prot. San.* 13,1-14,2). En el primer ejemplo, José declara sentirse perplejo porque no sabe como se presentará delante de Dios (*Prot. San.* 13,1). En el segundo, José despierta y glorifica a Dios. En uno y otro el lector nota los rasgos devotos de la vida de José, y que el narrador explícitamente ha querido transmitir¹⁴.

En la esfera emocional, el lector advierte que el narrador emplea diversos apelativos para comunicar los sentimientos de José. Al descubrir el embarazo de María, José se golpea la cara, se lanza a tierra sobre una tela de saco y llora desconsoladamente (*Prot. San.* 13,1). Seguidamente, José busca tranquilidad en algún lugar solitario, porque, como el narrador enfatiza, José sentía mucho miedo (*ephobēthē lōsēph sphodra*) (*Prot. San.* 14,1). De igual modo, cuando el sacerdote ordena que José devuelva a María, el narrador dice que José lloraba con amargura (*Prot. San.* 16,1)¹⁵. En cada una de estas expresiones, el narrador procura informarle al lector que José es sincero en sus acciones, invitando a sus lectores para que él o ella aprecien a este anciano viudo que sufre por algo que ellos o ellas saben que él no es culpable.

14. A medida que el relato se desarrolla, el lector nota como el narrador realza, a través del “telling”, la imagen piadosa de José. José, por ejemplo, llama a Dios y a Jesús como testigos de que él es inocente y que no ha tenido relaciones sexuales con María (*Prot. San.* 15,4). Luego, al pasar la prueba del agua del Señor, el narrador informa que José toma a María, y vuelve a su casa glorificando a Dios (*Prot. San.* 16,3).

15. La frase en griego de esta descripción es la siguiente: “*kai peridakrys egeneto lōsēph*”. Para el lector, el vocablo *peridakrys* significa llorar amargamente (BAUER et al., 2000, p. 800).

2.2. “Showing” la historia de José

En el segundo nivel, “*showing*”, el narrador construye la imagen de José y María, y determina que José no sólo es inocente de las acusaciones, sino también testigo de la pureza de María. Para el lector, José es alguien especial pues entre todos los viudos que acuden al llamado del sacerdote, sólo José es elegido para cuidar a María (*Prot. San.* 8,3-9,1).

En términos literarios, si bien el narrador le cuenta (*telling*) al lector como el acto sobrenatural de la vara le permite al sacerdote identificar a José como el escogido, al mismo tiempo el narrador le muestra (*showing*) cual singular la figura José es en el relato. En opinión del lector, el acto sobrenatural que posibilita la elección de José rememora otros actos de corte divino previamente referidos por el narrador. Los ángeles que visitaron a Ana y Joaquín (*Prot. San.* 4,1-2), y la alimentación que María recibía de manos de un ángel (*Prot. San.* 8,1) ejemplifican lo antes dicho. El narrador, de esta manera, ofrece datos narrativos que le muestran (*showing*) al lector que la figura de José es importante en el desarrollo de la historia.

La importancia de José en el desenvolvimiento de María emerge claramente al notar como el narrador describe las escenas en que ambos personajes se encuentran y separan. Al recibir a María en casa, el narrador indica que José sale a trabajar (*Prot. San.* 9,3). Es interesante para el lector notar que la primera vez que el narrador introduce la figura de José (*Prot. San.* 9,1), José pareciera estar en el trabajo¹⁶. Con esto, el narrador quiere mostrar que José continuará la faena laboral que fue interrumpida por causa de la elección, dejando a María en su hogar.

16. El texto griego dice: *lōsēph de rhipsas to skeparnon exēlthen eis*, el que puede traducirse como “y José dejando su hacha en el suelo salió para...” (*Prot. San.* 9,1). El narrador, unos versos después, indica que José le informa a María que él saldrá para “construir edificaciones” (*oikodomēsai tas oikodomas*). Luego, al volver, y notar que María está embarazada, el narrador indica que “José viene de sus construcciones” (*ēlthen lōsēph apo tōn oikodomōn autou*). Estos datos le muestran al lector que José es un constructor, y que el narrador, al decir que él “dejó el hacha en el suelo”, significaría que José está en su trabajo (AMANN, 1910, p. 218).

Narrativamente, al dejar a María en casa, el narrador retrata a un José ausente, y por tanto inocente del embarazo de María. Para el lector, el narrador deja esto en claro al mencionar que José vuelve a casa seis meses después, y encuentra a María encinta (*Prot. San.* 9,3). José, bajo esta lectura, no podría ser el padre de Jesús. El narrador, sin embargo, clarifica esto aun más al señalar que el sacerdote se entera de la gravidez de María, y los somete a los dos a una prueba. El narrador indica que el examen consiste en beber del “agua de la reprensión del Señor” (to hydōr tēs elegxeōs kyriou), la cual pondrá de manifiesto los pecados de ambos (*Prot. San.* 16,1)¹⁷. Después de beber el agua, tanto María como José son enviados al desierto (*Prot. San.* 16,2). Ambos, comunica el narrador, regresan ilesos (*Prot. San.* 16,2). El narrador subraya que el pueblo se admira que el pecado no haya sido revelado, anunciando además que el sacerdote declara que, así como Dios no los condenó, él tampoco lo hará (*Prot. San.* 16,2-3). En términos de la narrativa, el narrador ha demostrado (*showing*) que el agua, el pueblo y el sacerdote testifican que ellos son inocentes, y que José no tiene nada que ver con el embarazo de María. La revelación, con todo, acontece sobrenaturalmente, pues el narrador le desea mostrar al lector que es finalmente Dios el que los ha absuelto.

Para el lector, con todo, el testimonio sobrenatural ocurre previamente en la narrativa cuando María recibe la visita de un ángel que le anuncia que ella será madre del Hijo del Altísimo (*Prot. San.* 11,1-3). José, posteriormente, tiene una experiencia análoga, en la que un ángel aparece y le ordena recibir a María, porque el hijo que ella lleva procede del Espíritu Santo (*Prot. San.* 14,1-2). Emulando la obediencia de María, José glorifica a Dios y acepta custodiar a María (*Prot. San.* 14,2). Al hacer esto, el narrador le advierte al lector que ambos, María y José, fueron visitados por seres celestiales, y por tanto el Ser que nacerá no

17. Es probable que, para el lector, esta prueba de las aguas le recuerde el examen de la infidelidad de la mujer de Números 5,11-31 (AMANN, 1910, p. 240-241; GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 118).

es de factura humana. José no ha fallado, como piensa el propio José y el sacerdote (*Prot. San.* 13,1-2; 15,1-16,2), pues la concepción de María es sobrenatural. José, de esta manera, es el personaje terrenal a quien se le confió la misión de velar por María, y constituye además el testigo de su concepción divina.

El narrador subraya el rol protector de José en las escenas que rodean el nacimiento de Jesús. Estando en camino para ser empadronados en Belén de Judá, María da indicios de que dará a luz, y José se pregunta donde la llevará para “ocultar su vergüenza” (*Prot. San.* 17,3)¹⁸. Para el lector, la preocupación que José tiene por María no está restringida únicamente a la esfera del pudor, sino también con el parto que se llevará a cabo. Acerca de esto, informa el narrador, José deja a María en una cueva junto a sus hijos, y sale en busca de una matrona (*Prot. San.* 18,1). José la encuentra, y la trae para asistir a María. Si bien la presencia de la partera resulta intrascendente, pues Jesús nace sin asistencia humana (*Prot. San.* 19,2), el narrador ha dejado claro que José está preocupado de ayudar y proteger a María, cumpliendo así la misión a la que fue llamado. Al mismo tiempo, José es testigo del nacimiento de Jesús, y de como María aun continúa siendo virgen después de dar a luz¹⁹. Esto resulta esencial para el narrador, pues José puede testificar tanto de la concepción y del nacimiento de Jesús, ya que en ambos eventos María exhibe el mismo estado virginal que mostró al comienzo.

El lector, con todo, nota que el narrador ha establecido diferencias literarias importantes entre José y María (ALDAMA, 1970, p. 98). Al introducir a José en la historia, el narrador señala que él es viudo, padre y anciano (*Prot. San.* 8,3; 9,2). La figura de María, el lector observa, ha

18. La frase en griego que describe esta preocupación es la que sigue: *skepasō sou tēn aschēmosynēn*. En el contexto del relato, el verbo *skepazō* significa ocultar de algo vergonzoso, en particular al notar que su objeto directo es el sustantivo *aschēmosynē*, un término que describe comportamientos ilícitos y desgracia (BAUER et al., 2000, p. 147, 927).

19. Esta testificación es realizada junto a la matrona, y luego por Salomé, quien introduce su dedo en la vagina de María y nota que ella continúa siendo virgen (*Prot. San.* 19,3-20,2).

sido delineada a partir de características opuestas a las de José. La viudez de José, el narrador la contrasta con una María que es soltera, y que nunca ha “conocido varón” (*Prot. San.* 9,1). José además afirma tener hijos (*Prot. San.* 9,2; 17,1-2)²⁰, mientras que María, el lector sabe, no ha sido madre aun, sino que es virgen (*Prot. San.* 9,1). Finalmente, la ancianidad y experiencia de José el narrador la contrapone con la edad de María, quien acababa de cumplir doce años cuando José la recibe en casa (*Prot. San.* 8,2-9,3)²¹. Todos estos contrastes tienen el propósito de situar a cada uno de estos dos personajes en un espacio y accionar narrativo determinado. María, retratada como una persona soltera, virgen y adolescente recibe la protección de José, un varón viudo, padre y anciano. Las diferencias, para el lector, establecen que el rol de José consiste en que la mujer elegida por Dios cumpla su función dentro de la historia. Ella, por tanto, es el centro del relato. Y José, de la manera en que el narrador lo ha determinado, actúa para que esa centralidad no pierda el rumbo.

20. A medida que la lectura avance, el lector sabrá que el nombre de uno de los hijos de José es Samuel (*Prot. San.* 17,2). Variantes textuales lo llaman de José, y otras afirman que eran dos hijos: Jacobo y Simón (TISCHENDORF, 1853, p. 31; AMANN, 1910, p. 244-245). Sin embargo, la evidencia textual se inclina por un solo hijo cuyo nombre es Samuel (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 58). Es interesante notar que la versión en siríaco del Protoevangelio describe a esos hijos como hombres ya maduros, y pareciera que José tiene miedo de que alguno de ellos pueda ocasionar una desgracia moral si la joven virgen es traída a la casa (GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 163).

21. Posteriormente, el Protoevangelio indica que María tenía dieciséis años cuando ella se embaraza (*Prot. San.* 12,3). Considerando que José salió de casa antes que ella concibiera, José debería haber estado cuatro años fuera, y no seis meses (*Prot. San.* 13,1). A partir de esto, surgieron variantes textuales en la transmisión del Protoevangelio que intentaron enmendar la edad de María (diecisiete años, quince años, catorce, etc.). Tales variantes, probablemente, buscaban resolver el problema cronológico. Sin embargo, la lectura correcta es dieciséis años (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 54; ELLIOTT, 1993, p. 62). Aunque esto puede ser entendido simplemente como el error de algún escriba (GLANCY, 2010, p. 111-112), o del propio autor, algunos han postulado algunas soluciones, tales como que el cálculo de los doce años tiene que considerar que el Protoevangelio afirma que María entró al servicio del templo cuando tenía 3 años, y que José estuvo ausente seis meses: 3 años + 12 años + 6 meses = 16 años (ALDAMA, 1970, p. 100; GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 106; AMANN, 1910, p. 229; CLOSS, 2016, p. 106-108). Sin embargo, evaluar el problema, y la solución expuesta, excede el objetivo de mi trabajo. Con todo, en función del contraste entre la ancianidad de José, y la juventud de María, ambas cifras (12 o 16) determinan sin duda una diferencia etaria importante entre ambos personajes.

Este foco primario, centrado en la figura de María, emerge principalmente al comienzo del Protoevangelio, y sirve sin duda para establecer desde el mismo inicio el rol opuesto que José y María comparten en la trama del Protoevangelio. A diferencia de José, el lector conoce por nombre los padres de María, Ana y Joaquín. El lector sabe, además, que el nacimiento de María estuvo rodeado de hechos sobrenaturales, y que su propia concepción aparentemente emula en parte la de Jesús (*Prot. San.* 2,1; 4,1)²². Narrativamente, sin embargo, aunque las vidas de Ana y María comparten eventos similares, ellas son identificadas como dos personajes distintos en el Protoevangelio, las que presentan diferencias en la forma en como sus roles son construidos en el relato (OLIVARES, 2019). El narrador establece este mismo contraste con José, de quien omite detalles importantes de su vida, a fin de presentar a María como la estrella de la historia que está siendo contada. Con todo, José es aquel que la protege, custodia y testifica de su virginidad, por lo cual su papel, aunque accesorio, resulta apológicamente esencial para que la figura de María brille en la narración.

Consideraciones finales

La caracterización que el narrador hace de José en el Protoevangelio opera a partir de los recursos narrativos del “*telling*” y “*showing*”. En el

22. El lector nota que Ana queda encinta aparentemente en ausencia de su esposo (cf. *Prot. San.* 4.4), lo cual puede significar que el narrador desea destacar que María es concebida divinamente (GONZÁLEZ NÚÑEZ et al., 1997, p. 65-68). El lector observa que el ángel le ordena a Joaquín, quien no ha visto a Ana en cuarenta días (*Prot. San.* 1.4), que regrese a su casa porque su esposa ha concebido (en *gastri eilēphen*) (*Prot. San.* 4.2). Luego, cuando Ana y Joaquín se encuentran, ella declara estar encinta (en *gastri eilēpha*) (*Prot. San.* 4.4). Para el lector, considerando que en las dos escenas aludidas el verbo mencionado (*lambanō*) es un perfecto activo, el narrador estaría subrayando que al momento de la anunciación Ana ha quedado embarazada (FOSTER, 2008, p. 115). Es importante, con todo, destacar que existen variantes textuales que determinan lo contrario, esto es, que la gestación de Ana es contada como un evento futuro (en *gastri lēpsetai/en gastri lēpsomai*) (EHRMAN e PLEŠE, 2011, p. 44; TISCHENDORF, 1853, p. 9-10; PEETERS, 1924, p. 10). Esta lectura alternativa, hace que el embarazo de Ana ocurra al momento en que ella se reúne con su esposo (AMANN, 1910, p. 17-21; CLOSS, 2016, p. 34). A partir de estas diferencias textuales, resulta difícil establecer el propósito del texto. Con todo, puede afirmarse que el narrador ha establecido previamente que Ana es estéril, por lo cual el nacimiento de María sin duda tiene un carácter sobrenatural.

primero, “*telling*”, el narrador procura afirmar el rol positivo de José a través del empleo descriptivo de su persona. María, una joven virgen, es encargada sobrenaturalmente al cuidado de José, un hombre viudo, padre y anciano. La elección milagrosa de José resalta que la elección proviene de Dios, y que Dios tiene un plan para este personaje. En el segundo, “*showing*”, el narrador se empeña en mostrar como aquello que fue dicho (*telling*) se puede comparar y contrastar con escenas narrativas del relato total, estableciendo similitudes y diferencias con otros personajes, en particular con María.

Entre los diferentes testigos humanos que el Protoevangelio construye para refrendar la concepción sobrenatural y la virginidad de María, tanto antes como después del parto, José emerge como el más importante. Ni el sacerdote, ni la partera fueron escogidos por Dios para estar con María. José, a diferencia de ellos, recibe el encargo de parte de un ángel, y asume que su misión consiste en cuidar de ella. En este contexto, a pesar de que José ha sido acusado de mancillar a María, el narrador deja en claro que aquello no es verdad. La prueba del agua a la que él y María son sometidos, demuestra que él no es el padre del niño, y de paso ratifica que María no miente, y que su concepción es de carácter milagroso. En este sentido, sobrenaturalmente Dios exculpa a María y José; y el pueblo y el sacerdote son testigos de aquello.

En consecuencia, el narrador ha determinado que el personaje especial y primario en la historia sea María, y que José ocupe un rol secundario. No obstante, a pesar de no ser la figura central de la trama, José participa de los eventos del relato, y sirve para establecer una apología narrativa de María. De esta manera, a través de este papel secundario, el lector advierte que José tiene como misión servir como testigo y guardián de la historia de María, y del que hijo que nacerá.

Referencias

- ALDAMA, J. A. D. *María en la patrística de los siglos I y II*. Madrid: Editorial Católica, 1970.
- AMANN, E. *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins; introduction, textes, traduction et commentaire*. Paris: Letouzey et Ané, 1910.
- BAUER, W. et al. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- BLENKINSOPP, J. Life Expectancy in Ancient Palestine. *Scandinavian Journal of the Old Testament*, v. 11, n. 1, p. 44-55, 1997.
- BROWN, J. K. *The Disciples in Narrative Perspective: The Portrayal and Function of the Matthean Disciples*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1970.
- CHATMAN, S. B. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. New York: Cornell University Press, 1980.
- CLOSS, M. P. *The Book of Mary: A Commentary on the Protevangelium of James*. Victoria, BC: FriesenPress, 2016.
- COTHENET, E. Le Protévangile de Jacques: origine, genre et signification d'un premier midrash chrétien sur la nativité de Marie. *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Band 2*, v. 25, n. 6, p. 4252-4269, 1988.
- CULLMANN, O. Infancy Gospels. In: Schneemelcher, W. (ed.), *New Testament Apocrypha. Volume I: Gospels and Related Writings*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 2003. p. 414-469.
- EHRMAN, B. D.; PLEŠE, Z. *The Apocryphal Gospels: Texts and Translations*. New York: Oxford University Press, 2011.
- ELLIOTT, J. K. *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- EYKEL, E. M. V. *"But Their Faces Were All Looking Up": Author and Reader in the Protevangelium of James*. New York: Bloomsbury/T. & T. Clark, 2016.
- FISH, S. E. *Is there a Text in this Class?: The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.

- FOSTER, P. The Protevangelium of James. In: Foster, P. (ed.), *The Non-Canonical Gospels*. London: Bloomsbury/T. & T. Clark, 2008. p. 110-125.
- GLANCY, J. A. *Corporal Knowledge: Early Christian Bodies*. New York: Oxford University Press, 2010.
- GONZÁLEZ NÚÑEZ, J.; ISART HERNÁNDEZ, C.; GONZÁLEZ CASADO, P. *El Protoevangelio De Santiago*. Madrid: Ciudad Nueva, 1997.
- GOODACRE, M. The Protevangelium of James and the Creative Rewriting of Matthew and Luke. In: Watson, F.; Parkhouse, S. (eds.), *Connecting Gospels: Beyond the Canonical/Non-Canonical Divide*. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 57-76.
- HOCK, R. F. *The Infancy Gospels of James and Thomas*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1995.
- HORNER, T. J. Jewish Aspects of the Protoevangelium of James. *Journal of Early Christian Studies*, v. 12, n. 3, p. 313-335, 2004.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: The Clarendon Press, 1996.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism*. London: SCM Press, 1999.
- MERENLAHTI, P.; HAKOLA, R. Reconceiving Narrative Criticism. In: Rhoads, D. M.; Syreeni, K. (eds.), *Characterization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2004. p. 13-48.
- NEMET-NEJAT, K. R. *Daily Life in Ancient Mesopotamia*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2002.
- NUTZMAN, M. Mary in the Protevangelium of James: A Jewish Woman in the Temple. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, v. 53, n. 3, p. 551-578, 2013.
- OLIVARES, C. Ana y María en el Protoevangelio de Santiago: Análisis literario de dos personajes en contraste. *Estudos de religião*, v. 33, n. 2, p. 101-117, 2019.
- PEETERS, P. *Évangiles apocryphes I: Protévangile de Jacques, Pseudo-Matthieu, Évangile de Thomas*. Paris: Auguste Picard, 1924.
- PERLER, O. Das Protoevangelium des Jakobus nach dem Papyrus Bodmer V. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, v. 6, p. 23-35, 1959.
- PIÑERO, A. (ed.). *Todos los evangelios: Canónicos y apócrifos*. Madrid: Edaf, 2009.

- POWELL, M. A. *What is Narrative Criticism?* Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- POWELL, M. A. Toward a Narrative-Critical Understanding of Matthew. *Interpretation*, v. 46, n. 4, p. 341-346, 1992.
- POWELL, M. A. Expected and Unexpected Readings of Matthew: What the Reader Knows. *Asbury Theological Journal*, v. 48, n. 2, p. 31-51, 1993.
- QUARLES, C. L. The Protevangelium of James as an Alleged Parallel to Creative Historiography in the Synoptic Birth Narratives. *Bulletin for Biblical Research*, v. 8, p. 139-149, 1998.
- RESSEGUIE, J. L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- SANTOS OTERO, A. D. *Los Evangelios Apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- TISCHENDORF, C. V. *Evangelia apocrypha*. Lipsiae: Avenarjus et Mendelssohn, 1853.
- VAN STEMPVOORT, P. A. The Protevangelium Jacobi, the Sources of its Theme and Style and their Bearing on its Date. *Studia Evangelica*, v. 3, p. 410-426, 1964.
- VUONG, L. C. *Gender and Purity in the Protevangelium of James*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.