

LA DEVOCIÓN A SAN JOSÉ ¿UN NUEVO MODELO DE VIRILIDAD? EL CASO DE ESPAÑA. SIGLOS XV AL XVIII¹

ANTONIO MORENO ALMÁRCEGUI
Universidad de Navarra

RESUMEN

Desde el siglo XV, José es visto por la Iglesia como el modelo perfecto de virilidad. La tesis que quiero defender es que este modelo de virilidad que presenta José, supone una ruptura radical con los siglos anteriores. Veremos que, a diferencia de los grandes patriarcas o los pater familias del mundo antiguo o medieval, en José ni la sangre, ni el patrimonio o el dinero constituyen rasgos específicos importantes de su identidad. Es más, en José su identidad esponsal parece más importante que su paternidad. Además, para mayor escarnio, José es un artesano con oficio manual, que mantiene a su familia con su propio trabajo. Mirado con una cierta perspectiva histórica, el modelo es ‘escandaloso’. Y sin embargo, durante la Modernidad, José es propuesto a/y por la Iglesia universal como hombre justo, como modelo de varón perfecto, rompiendo así con un modelo de virilidad plurisecular. Con otras palabras: José está en el origen del modelo de virilidad que está en el trasfondo del mundo moderno. Parece que este modelo de virilidad estuvo a punto de llevar en el siglo XVII al descubrimiento del valor santificador de la vida corriente. Sin embargo, la evolución iconográfica josefina española sugiere que el modelo iconográfico de ‘la familia de Nazaret’ –y su variante ‘el taller de José–, modelo que exalta la felicidad de la vida oculta de Jesús, tienden a perder importancia desde finales del siglo XVII.

1 Este trabajo es resultado del Proyecto de Investigación: “Bases antropológicas de ‘dominio, ‘uso’ y ‘propiedad’. Proyecciones de la Escuela Salmantina de los siglos XVI-XVII”, Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento (FFI2013-45191-P), años 2014-16.

Palabras clave: Devoción a San José, ss. XV-XVIII, matrimonio, paterfamilias, patrimonio, linaje, oficio, dominio, Sagrada Familia, santidad y vida ordinaria.

ABSTRACT

Since the XVth century Joseph has been seen by the Church as perfect model of virility. The thesis I hold here is that the model of virility represented by Joseph presupposes a radical breakup with previous centuries. We shall see that, unlike the great patriarchs or the paterfamilias of the Ancient and Medieval world, in Joseph neither blood nor heritage nor wealth constitute specific features of his identity. Even more, in Joseph, the spousal identity seems more important than his paternity. Adding to the scorn, Joseph is an artisan of a manual trade, who provides for his family with his own work. Seen from a certain historical perspective, the model is 'scandalous'. And yet, during Modernity, Joseph is proposed by the universal Church as a model of a perfect man, thus breaking a plurisecular model of virility. In other words: Joseph is the origin of a model of virility that stands at the background of the modern world. It seems this model of virility was about to take, in the XVIIth century, to a discovery of the sanctifying value common life. Nevertheless, the evolution of Spanish josephine iconography suggests that the iconographic model of the 'family of Nazaret' -and its variant, 'Joseph's workshop'-, a model that exalts the happiness of Jesus's occult life, tends to lose importance since the end of the XVIIth century.

Keywords: Devotion to St. Joseph, XV-XVIII centuries, marriage, paterfamilias, heritage, lineage, occupation, domination, Holy family, holiness and ordinary life.

Desde el siglo XI, el culto a María empieza a conocer una relevancia nueva en todo el occidente cristiano, brillo que se va a mantener en los países católicos al menos hasta el siglo XIX, lo que hará de María un modelo común de feminidad maternal.

El culto generalizado a San José es mucho más tardío. Posiblemente, más de cuatro siglos. Según Fréchet, la difusión de "la fiesta de San José es como la brújula que indica la marcha progresiva de su culto". El clímax de este proceso vendría indicado por la proclamación del 19 de marzo como fiesta de precepto para la Iglesia Universal por Gregorio XV en 1621²; esto animará, durante el XVII, una amplia difusión por toda Europa del culto a San José, impulsado por obispos y coronas de toda Europa³.

2 L. FRÉCHET, "La fête du 19 mars", en *Estudios josefinos*, 35 (1981), 624-641; 624.

3 *Ib.*, 637-640.

Fréchet sugiere que este proceso se pone en marcha unos 140 años antes, entre 1480 y 1550, cuando se observa un aumento notable de ciudades, obispados o Reinos que declaran el 19 de marzo como fiesta local dedicada a San José. Antes de 1480 apenas se tienen noticias de fiestas locales dedicadas a San José.

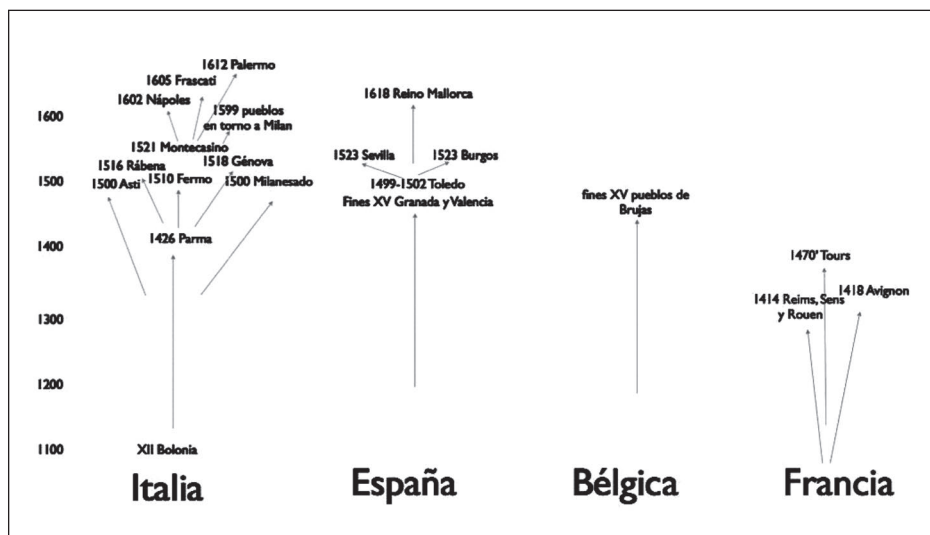


Gráfico 1: San José como fiesta local el 19 de marzo. Lugares donde se celebra⁴

Gauthier ha observado cómo a partir de esas mismas fechas, últimos decenios del siglo XV, se observa entre los incunables un aumento considerable de la literatura espiritual dedicada a San José, ya sea en la reedición de comentarios a las Sagradas Escrituras de los Santos padres, o las grandes obras de los siglos XIII-XIV de teólogos y canonistas⁵, ya sea entre los predicadores⁶, ya dentro de la literatura espiritual⁷, ya en oficios dedicados a San José dentro de breviarios y misales⁸. El autor sugiere que en torno a 1500 hay ya una buena biblioteca, difundida ampliamente por toda Europa, disponible al predicador o simplemente al piadoso sobre la figura de San José.

4 Según *Ib.*, 626-629.

5 R. GAUTHIER, "Présence de Saint Joseph dans les éditions incunables", en *Estudios Josefinos*, 31 (1977), 79-105; 80-88.

6 Impresión de sermones dedicados a San José, escritos para inspirar a otros predicadores; *Ib.*, 88-94.

7 Sobre todo escritos sobre las vidas de Jesús y de María, apareciendo ya tres obras dedicadas específicamente a San José; *Ib.*, 94-100.

8 En el Imperio, Italia, Escandinavia, Francia, Polonia, España, Hungría y algunas órdenes; *Ib.*, 100-105.

Del mismo modo, las obras de arte destinadas al culto popular dedicadas a San José, o en las que él tiene una relevancia importante, aumentan considerablemente entre finales del siglo XV y primera mitad del XVI⁹, a impulsos de parroquias, conventos o cofradías. Así mismo, en la literatura espiritual española –vidas de Cristo y María, *Flos sanctorum*, libros de devoción–, las referencias a José tienden a aumentar notablemente a lo largo del siglo XVI¹⁰.

Por último, desde finales del siglo XVI empieza a aparecer cada vez con más frecuencia el nombre de José entre los recién bautizados¹¹, reflejo de una creciente popularidad de esta figura entre los fieles.

Las distintas cronologías de cada fenómeno –primero entre teólogos y canonistas¹², luego entre el clero (sermonarios, misales y breviarios...), después entre las élites urbanas (obras de arte) y por último, entre el pueblo fiel (nombres de recién bautizados)–, hace pensar en un proceso de difusión cultural, desde las élites a las masas. Así piensa Teófanos Egido: “Contra lo acontecido con otras predilecciones, de origen popular, la de San José, que partió de las élites de pensamiento, sólo desde la segunda mitad del siglo XVI va penetrando en los niveles populares. En el siglo XVII se registra ya una conexión entre ambos sectores: el culto-oficial, y el popular”¹³.

Siendo esto cierto en lo esencial, creo que hay algo en la figura de José que es incompatible con la figura del humanismo cívico-aristocrático del mundo antiguo, y que la cultura cristiana del medievo va a hacer suya. Esto hará que las elites cultas de finales de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna tengan dificultades para entender en plenitud la figura de José. Lo que sugiero

9 Para Italia, C. C. WILSON, *St. Joseph in Italian Renaissance Society and Art. New Directions and Interpretations*, Philadelphia, Saint Joseph’s University Press, 2001. La autora presenta ocho obras sobre San José de la segunda mitad del siglo XV y 44 de la primera mitad del XVI, reflejo del aumento de la relevancia social del culto a San José. Para España, ver apartado siguiente.

10 L. M^a HERRÁN, “San José en las Vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, en *Estudios Josefinos*, 31 (1977), 447-475. La relación de las obras citadas con referencias a San José es:

1475-1499 1

1500-1524 2

1525-1549 0

1550-1574 4

1575-1599 8

11 Para Valencia, P. SABORIT, “Aspectos de la evolución de la religiosidad popular en el país valenciano e época moderna”, en *La religiosidad popular, I, Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1989, 427.

12 La figura de José empieza a cobrar relevancia entre teólogos y canonistas a partir de los siglos XI-XII, con motivo del desarrollo de la doctrina del matrimonio, y, más en concreto, en torno al problema de si entre María y José hubo verdadero matrimonio. La discusión producirá un verdadero terremoto en la doctrina sobre el matrimonio. Espero poder dedicarme a este tema a fondo en el futuro.

13 T. EGIDO, “La devoción a San José en la Ilustración Española”, en *Estudios Josefinos*, 45 (1991), 437-503; 437.

es que ciertos rasgos de la figura de José van a ser mejor entendidos entre ciertos grupos sociales populares que entre las élites. Volveré sobre este punto más adelante.

I. QUIÉN ES SAN JOSÉ. LA PREDICACIÓN ESPAÑOLA DE LOS SIGLOS XVI AL XIX

En el mundo católico de la Edad Moderna, la predicación adquiere una gran importancia en la formación y piedad del pueblo. La defensa de la libre interpretación de la Biblia por los protestantes generará un cierto temor en el mundo católico a la lectura directa del libro Sagrado por el pueblo fiel. Eso hará que, para amplias capas de la población, prácticamente, la única fuente de formación religiosa proceda de la predicación. Así, en el mundo católico, el clero mantendrá un papel relevante como mediador entre Dios y los hombres, ya sea en su aspecto doctrinal (a través de la predicación), ya en su aspecto nutricional (sacramentos), lo que dio paso a un periodo histórico de exaltación del sacerdocio ministerial¹⁴. La consecuencia de este proceso es una nueva y más esplendorosa noción de paternidad espiritual entre el clero¹⁵.

En este sentido el estudio de los sermonarios¹⁶ –colecciones de sermones escritos destinados a otros sacerdotes para la preparación de sus sermones¹⁷– adquiere una enorme relevancia, pues si, por un lado, ejercieron una enorme importancia en la formación del sentido común católico de la España de la Edad Moderna, por otro son un reflejo fiel del universo mental de la época¹⁸ que seduce al público en general. Así lo entendieron los editores que ven en

14 Aquellos que han recibido el sacramento del orden sacerdotal, frente al pueblo fiel, que participa del sacerdocio común de Cristo.

15 Sobre la noción de paternidad espiritual posterior al concilio de Trento, ver O. ROBERT, “Le Discours des deux réformes. II^a partie (XVIe-XVIIIe s.)’ V. Porter le nom de Dieu”, en J. R. DELUMEAU (dir.), *Histoire des Pères et de la Paternité*, Paris, Larousse, 1990, 131-154; especialmente 141-144.

16 Las fuentes que utilizo son: R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, en *Estudios Josefinos*, XXXV, n^o 69-70, (1981), 585-623; R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, en *Estudios Josefinos*, XLI, n^o 81-82 (1987), 303-347; R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVIII”, en *Estudios Josefinos*, XLV, n^o 89-90 (1991), 477-503.

17 Además, desde los años 30 del siglo XVII los libros de sermones son utilizados por las élites como libros de devoción particular. R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 589.

18 “...la predicación es una literatura de testimonio de una época que, por ir directamente al pueblo, no hay aspecto de la vida humana en el que el predicador no se fije. Es un testimonio cálido de la situación social y religiosa de la época de un pueblo: teología, Biblia, política, historia, religión, costumbres, moralidad, situaciones concretas”; *Ib.*, 587.

su publicación una fuente segura de ingresos¹⁹, indicio claro que de estos sermonarios son leídos por todos. Por último, la predicación puede llegar a todos (letrados e iletrados) y, por dirigirse a la cabeza y al corazón, busca movilizar, transformar, impulsando la formación y la reforma de costumbres²⁰.

En cuanto a los sermones de los santos el propósito es muy claro: su contemplación y alabanza. Sin restricciones²¹. La idea es presentar al santo en sus cualidades, de tal modo que se excite en el oyente el deseo de imitarlo. En efecto, su santidad es el fruto de su amistad con Dios, que continúa en el cielo, lo que les hace mediadores perfectos: los santos son un camino seguro para llegar a Dios.

Junto a los predicadores, utilizaremos también en este apartado las referencias a San José que se encuentran en las vidas de Cristo y María, *Flos Sanctorum*²² o devocionarios, utilizadas como lectura espiritual²³.

* * *

En la literatura espiritual española de la Edad Moderna, al tratar de explicar quién es José responden todos invariablemente del mismo modo: José *es* el esposo de María y Padre de Jesús. Es decir, definen su identidad a partir de dos relaciones. Respecto a María *es* esposo, respecto a Jesús *es* Padre.

Sin embargo, para definir la tarea que implica el cultivo de esas relaciones, generalmente utilizan un término que sorprende. Suelen decir José realizó plenamente su *oficio* de esposo, o José ejerció verdaderamente el *oficio* de padre. ¿En qué sentido utilizan el término *oficio*?

Utilizan el término *oficio* con un cierto carácter totalizador. Cuando dicen que el *oficio* de San José es ser Esposo de María y padre de Jesús *no sólo se refieren a lo que hace, sino a quien es*. En efecto, cuando ellos hablan de *oficio*, quieren decir, y según el contexto, unas veces *oficio*, otras *ministerio*, en otros

19 Es el testimonio del P. Francisco de Lizana: “El segundo como de la primera *Escuela de Dios*, que dos veces tengo prometido, no sale; ni saldrá a la luz sino reducidos a sermones sus materiales, porque, según la opinión que, fundada en la experiencia, tienen los mercaderes de libros, aunque malos, menos mal se despachan los sermones; y dándoles a la estampa a sus expensas, quieren asegurar sus intereses”; citado por *Ib.*, 305.

20 *Ib.*, 587.

21 Para el predominio del sermón panegírico al referirse a José, especialmente durante el siglo XVII: *Ib.*, 593-595.

22 Los *Flos Sanctorum* son libros que recogen de modo breve y sintético los méritos más sobresalientes de los santos, con el objeto de excitar en los fieles su imitación y devoción.

23 L. M^a. HERRÁN, “San José en las Vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 447-475; J. BOSCO DE JESÚS, “San José en los devocionarios españoles del siglo XVIII”, en *Estudios josefinos*, 45 (1991), 405-435.

casos vocación. Examinemos estos tres significados, tal como lo entienden estos autores.

Lo que se deduce de la utilización del término *oficio* es que no se reduce sólo a una tarea o a un trabajo. Aunque un *oficio* es una tarea, un trabajo, no se entiende en primer lugar con este sentido, sino que ante todo el *oficio* fundamenta las relaciones (en el caso de José, dos) que sostienen el núcleo de su identidad. Dice el dominico Baltasar Arias: “¿Queréis que en una palabra os pinte quién fue José y sus grandes excelencias? Esposo fue de la Santísima Virgen”²⁴. La relación de esposo nos dice ‘quién es José’ y al mismo tiempo ‘sus grandes cualidades’. El *oficio* implica la vida, que cobra sentido en la tarea de alimentar y actualizar esas relaciones. Así, por un lado, el *oficio* explica lo más propio y singular de José, lo que tiene de único e irrepetible (‘sus grandes cualidades’). Al mismo tiempo, el *oficio* tiene un sentido social y un sentido histórico global. El *oficio* explica la posición del sujeto dentro del todo social; en ese sentido, *oficio* sería sinónimo de condición social²⁵.

Desde el punto de vista histórico: el *oficio* es el papel de José en la obra de la Redención. No es un asunto ‘privado’ –que afecta sólo a José y a los suyos–; sin su presencia, la economía de la Redención no podría haber realizado y por tanto, la misma Historia de la humanidad perdería su sentido último. Así, Ribadeneira habla del *fin* y los *oficios* para los cuales Dios escogió a San José: “esposo y verdadero marido (fuera del uso conyugal) y por consiguiente (en esto) para cabeza y superior de nuestra Señora la Virgen María y juntamente para padre putativo de su unigénito y benditísimo Hijo”²⁶. Ribadeneira define tres *oficios* en José: esposo, cabeza y superior de Nuestra Señora y padre putativo. Ribadeneira tiende a identificar el *oficio* con el *fin* de la vida de San José. Aquí *fin* tiene un doble sentido. Hace referencia a la vida de José (el *fin* es lo que explica su vida, la hace inteligible, dándole un sentido plenamente humano), al tiempo que hace referencia al sentido que la tarea de José tiene dentro del plan de la Redención pensado por Dios. Sin él, la Sagrada Familia hubiera sido inviable y, por tanto, la Redención.

Por último, el *oficio* no tiene el sentido primero de ‘producir cosas o servicios’, sino de mejorar personas, hacer posible su desarrollo y al hacerlo, crecer él mismo. Así, Cristóbal de Fonseca (1596), al hablar de las cualidades de José, dirá que su santidad “se acrecentó con el trato de intimidad con su

24 Citado por R. LLAMAS, “San José en los predicadores del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 600.

25 Con ese sentido lo utiliza Cristóbal de Fonseca cuando, al ilustrar las semejanzas entre José y Jesús, dirá “y así le pareció en el gesto y condición”. Aquí *condición* hace referencia al *oficio* de carpintero que padre e Hijo compartieron; citado por L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 470.

26 Citado *Ib.*, 463.

Esposa, quien, si es la universal intercesora de las gracias, para nadie mejor que para San José, a quien tanto quería, iba a emplear su poder de intercesión”. Igualmente, la convivencia con Jesús²⁷. Por supuesto se está refiriendo a “tantos servicios” propios de su oficio, pero son medios para un fin: mejorarse y mejorarlos.

En conclusión, oficio tiene el sentido de aquel conjunto de tareas que tienen como objetivo inmediato el cultivo de aquellas relaciones que fundan la identidad esencial del sujeto, poniendo en juego las propias cualidades personales (aquellas que muestran lo más singular del sujeto); relaciones cuyo primer objetivo es mejorar a las personas implicadas, y al hacerlo, cumplen su parte en el plan general previsto por Dios, contribuyen al bien común y al desarrollo del plan de Salvación.

* * *

El oficio es un ministerio (servicio), y en el contexto de esta literatura, ambos términos son sinónimos. Toda la vida de José está al servicio de María y Jesús²⁸. Todos los grandes acontecimientos de la vida de José que narran los evangelios tienen el mismo significado: cuidar y proteger a María y José. Más allá de eso, no sabemos nada de su vida –lo que en el Nuevo Testamento es lo mismo que decir que es irrelevante–. Dios mismo es quien le va diciendo, como Cabeza de Familia, a través de un ángel mientras duerme, lo que tiene que hacer en cada momento para cumplir este fin: cuidar de María y José. Dios ha trazado un plan. Plan que Dios va desvelando poco a poco a José. El sentido último de la vida de José consiste ejecutar ese plan, cuya realización no es mecánica. José tiene que poner lo mejor de sí: la prudencia y diligencia en su realización para hacer de su vida una obra primorosa a los ojos de Dios. Por eso, José es un servidor que obedece, de modo inteligente y con iniciativa, a su Señor. Pero es una inteligencia y una iniciativa que está al servicio de lo que Dios le ha pedido.

Hay en San José otro rasgo no suficientemente señalado, y que creo difícil de entender para las élites cultas de la época: José *no* es un propietario. No es *dominus*, no posee *dominium* sobre un *patrimonium*. Y el dato es muy relevante para comprender esa tarea de servidor al servicio de la Sagrada Familia: como no posee *patrimonium* está libre para ir y venir allí donde Dios le necesite: primero a Belén; luego a Egipto, después a Nazaret.

Su vida y su ejemplo explican mucho mejor que cientos de tratados lo que las órdenes mendicantes llevan siglos intentando explicar y no consiguen: en

27 Citado por *Ib.*, 471.

28 Para esta subordinación de la vida de José al servicio de María y Jesús, *Ib.*, 452 y 465.

qué debe consistir la pobreza, y lo expresa en un sentido positivo. José tiene un oficio del que vive y sustenta a su familia.

El problema es que es un oficio *manual*, es un artesano.

Más, tradicionalmente la propiedad, el *patrimonium* (monium²⁹-del-padre), es la expresión social de la sangre, la materialización de la pertenencia a una estirpe de reconocido prestigio,... José no tiene patrimonio.

Tampoco es padre consanguíneo de Jesús. Es la consecuencia del matrimonio virginal con María, que explica la condición de Hijo de Dios de Jesús. Más, la nueva exégesis humanista, al re-interpretar las escrituras, tenderá a debilitar el papel de José –como descendiente del linaje davídico– en el cumplimiento de las promesas mesiánicas de su Hijo.

En efecto, en los evangelios se presentan dos genealogías de Jesús. El objetivo fundamental es mostrar que Jesús procede de la estirpe de David y por tanto, cumple las promesas del Antiguo Testamento y es verdadero Mesías. Sin embargo, ambas genealogías, la de Mateo y la de Lucas, son muy distintas y difíciles de conciliar entre sí³⁰. En ambas genealogías el último eslabón que une el linaje de David con Jesús es José, lo que responde a la tradición judía de trazar los vínculos con los ascendientes a través de los hombres. En efecto en la genealogía de Mateo se dice “y Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, llamado Cristo” (Mt 1,16). En cambio Lucas dice “Jesús, al empezar, tenía unos treinta años, y se pensaba que era hijo de José, que a su vez era de Helí” (Lc 3,23). Por tanto, las dos genealogías –distintas entre sí– parecen referirse a José, pero en una se dice que es hijo de Jacob y en otra hijo de Helí. ¿Cómo explicar esa contradicción?

Durante los primeros siglos y la Edad Media fue generalmente aceptada la solución de Julio Africano. Según este autor, “ambos evangelistas describen la genealogía de José; pero mientras Mateo traza la genealogía *natural*, por vía de descendencia carnal, Lucas describe la *legal*, fundada en la ley del Levirato. Jacob y Helí eran hermanos. Jacob fue padre natural de José; pero, habiéndose casado con la viuda de su hermano Helí –porque éste había muerto sin descendencia que heredara el nombre y la hacienda– Helí pasa a ser el padre *legal* de José, ya que había estado casado con su madre y era hermano de su padre”³¹. Aquí la expresión padre *legal* no recoge bien la costumbre judía. En efecto, el *Deuteronomio* dice “Si dos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijo, la mujer del difunto no se casará con un extraño; su cuñado se casará

29 *Munere*, munificencia, don.

30 E. LLAMAS-MARTÍNEZ, “San José en las genealogías de Jesús”, en *Estudios josefinos*, 31 (1997), 55-77.

31 *Ib.*, 59.

con ella y cumplirá su deber legal de cuñado: el primogénito que ella dé a luz, llevará el nombre del hermano difunto y así no se borrará su nombre de Israel” (Dt 25,5-6). Aquí la expresión “llevará el nombre del hermano difunto” tiene un sentido fuerte: el hijo nacido del hermano vivo con su viuda, será verdadero hijo del hermano difunto. Así lo interpretan los judíos en tiempos de Jesús³². En este sentido, la solución del Africano, sin un fundamento explícito en la Escritura, se insertaría bien en las costumbres judías de la época. El efecto final es el realce de la figura de José, pues a través de él, y sólo de él, Jesús recibe su pertenencia a la estirpe de David y por tanto, los derechos de legítimo heredero de las promesas mesiánicas.

Sin embargo, esta solución aceptada pacíficamente durante siglos, será criticada durante el Renacimiento. A partir de entonces la solución masivamente aceptada será distinta. Se aceptará casi unánimemente que el evangelio de Mateo describe la genealogía de José, mientras que la genealogía de Lucas es la de María. “San Lucas traza la genealogía natural de la Virgen María, y no la de San José”³³. En esta solución, “la figura de José queda relegada a un segundo plano”. En efecto, si Lucas describe la genealogía de María, ya no cabe la solución de levirato, puesto que Helí en realidad era el padre de María, y José lo llamó padre en el sentido de padre político, como esposo de María. El efecto final es que ya no se acepta que “José y sólo él habría sido –desde el punto de vista bíblico– la razón, el canal o cauce para explicar el entronque davídico del Mesías”. En realidad, en esta solución es María la que aporta el sentido más fuerte –propio de la tradición judía– del entronque davídico (descendiente por la carne de David), haciéndolo José en un sentido más débil. José pasa a ser padre *legal*³⁴ o *putativo*³⁵. De hecho, en esta interpretación, los antecedentes liñajeros de José pasan a ser, en cierto sentido, irrelevantes –desde el punto de vista de la Historia de la Salvación– y el único vínculo *fuerte* que ahora queda entre José y el Niño es el de ser *esposo de María*.

A partir de los patrones culturales de la época, es difícil imaginar una paternidad más ‘desnuda’, más desprovista de las cualidades propias de un padre. Más cuando la Iglesia lo está proponiendo como modelo de perfección a imitar. Por eso creemos que José supone una mutación histórica. En realidad, José es el reverso cultural de la concepción paternal que desde el mundo antiguo domina en occidente. Posiblemente, entre las culturas ‘superiores’ del

32 Lc 20, 27-28: “Se acercaron algunos saduceos, los que dicen que no hay resurrección, y le preguntaron: ‘Maestro, Moisés nos dejó escrito: ‘Si a uno se le muere su hermano, dejando mujer pero sin hijos, que tome la mujer como esposa y de descendencia a su hermano’”.

33 E. LLAMAS-MARTÍNEZ, “San José en las genealogías de Jesús”, *o. c.*, 75.

34 Por su condición legal de esposo de María.

35 Reputado o tenido por padre, no siéndolo.

mundo Euroasiático³⁶ desde la Revolución que supuso el descubrimiento de la agricultura y los derechos de propiedad inmueble.

Todos los autores de la época insisten en la pobreza de José. A algunos les parece tan hiriente esta condición que suponen que María fue una rica heredera que transmitió a José un patrimonio suficiente para llevar una vida digna, de tal forma que el ejercicio de su oficio era más bien un “entretenimiento”³⁷. Están pensando en el carácter embrutecedor del trabajo manual, en el carácter social infamante del trabajo manual, actividad que les parece incompatible con la santidad que llegó a alcanzar José. Sin embargo, no hay nada en las Escrituras que sugiera que José heredara un patrimonio significativo. Así, vivió de su oficio, con el que mantuvo a su familia.

Se tiene la impresión de que los autores no acaban de entender la figura de José. A los ojos de esa cultura José no es nadie. Pero no entienden. Están pensando como patriarcas del antiguo testamento o *Pater familias* romano, ideal presente todavía en las grandes abadías benedictinas de la primera parte del medievo, o la aristocracia. José no es pobre, es rico, es el hombre más rico de la tierra, pues, por ser Esposo de María y Padre de Jesús tiene todo lo que un hombre puede desear: José es la vida imagen de una nueva concepción de la riqueza que se define por la cantidad y la calidad de las relaciones que uno es capaz de establecer.

Entonces, si José nunca llegó a consumir el matrimonio con María, si no es padre consanguíneo de Jesús, ¿por qué todos los predicadores insisten en decir que José *es* Esposo y Padre?; ¿por qué esa insistencia en decir que su sponsalidad y su paternidad sostienen el fundamento último de su persona y su misión fundamental en la obra de la Redención, en la historia de la Humanidad?

* * *

Esto nos lleva a la última idea. El oficio como vocación, otro de los problemas que se plantean con fuerza a partir de la Edad Moderna³⁸. La idea de vocación en los predicadores de la Edad Moderna española sobre San José cubre tres aspectos. Dios ha previsto distinguir desde antes de su nacimiento a José con una serie de dones que le hacen apto para la realización de la obra que le va a encomendar. Sus cualidades, aquéllas que definen quién es él y qué sentido tiene su vida, las ha recibido de Dios en forma de dones, para realizar

36 J. GOODY, *The Oriental, the Ancient, and the Primitive*, Cambridge, Cambridge University, 1990.

37 Así piensa Alonso de Villegas (1582): L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 460-461.

38 Para la idea de vocación en el mundo protestante ver M. HÉNAFF, “Religious ethics, gift exchange and capitalism”, en *European Journal of Sociology*, 44 (2003), 293-324.

la tarea de Esposo y Padre. Ribadeneira (1599) dirá que fue predestinado por Dios para los oficios de Esposo de María y Padre de Jesús, lo que explica “los dones divinos y las virtudes admirables de José”³⁹. Del mismo modo Cristóbal de Fonseca (1596), después de exaltar la grandeza de María como Madre de Dios, pasa a considerar las grandezas de José, que explica como resultado de los planes de Dios: “así, habiendo Dios de dar esposo a su Madre, convenía, ya que no le fuese igual, fuese a lo menos después de la Virgen el mejor, de suerte que se honrase Dios en cuanto hombre de decir: Este es esposo de mi madre. Y no es mucho haga Dios con su Madre lo que hicierades vos. Si no decidme: Si os diera Dios cuidado de darle esposo, ¿qué tal se le diérades? No hay duda que para la mayor de las mujeres, buscárades el mayor entre los hombres”⁴⁰.

Aquí dones (gracias) tiene sobre todo el sentido de hábitos o virtudes. Por ejemplo Montesino (1502) al glosar el nombre de José (que significa acrecentamiento) dirá que reúne en sí las virtudes de los cuatro Josés del Antiguo Testamento, la prudencia, justicia, fortaleza y templanza, concluyendo que tiene “todas las virtudes”⁴¹. Otros son más prolijos en la descripción de las virtudes de José, elaborando un elenco prácticamente exhaustivo de ellas⁴².

El segundo aspecto que consideran al hablar de la vocación es que, para realizar esa misión, San José necesita a María y al Niño: cultivar su trato –desarrollar sus relaciones con ellos– es la vía querida por Dios para crecer en humanidad (santidad). Su vocación es una tarea, un trabajo, que consiste en ser un buen Esposo para María y un buen Padre para el Niño. Su convivencia mutua les enriquece y perfecciona⁴³. Así, Gonzalo Sánchez Lucero dirá: “Con la presencia continua de Jesús y María, con tanta familiaridad y tan estrecho amor, con tan santificadora compañía ¡qué lleno quedaba de gracias!”⁴⁴. O Cristóbal Avendaño: “Y si la Virgen se honró con el título de esposa de José, San José se enriqueció con la vista del Niño y de su esposa”⁴⁵. Jerónimo Pardo dirá al respecto que: “la santidad de María crecía a vistas de la santidad de José, cuando

39 L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 463.

40 *Ib.*, 469.

41 *Ib.*, 452-453.

42 Así, Ribadeneira dirá: “Todas las virtudes en sumo grado tuvo este santo Patriarca: gran fe, grande esperanza, grandísima caridad, virginal y celestial pureza, profundísima humildad, perfectísima obediencia, rasa simplicidad, singular prudencia, maravillosa fortaleza y constancia, increíble paciencia y mansedumbre, vigilancia cuidadosa, solícita providencia, y un silencio tan extraño, que no leemos en el Evangelio palabra que haya hablado de San José”; *Ib.*, 464.

43 Al menos 8 autores de los 18 afirman que la presencia y convivencia con María explica la grandeza y santidad de José. También es verdad, que con el paso del tiempo, cambia de modo importante el enfoque. Los autores del XVIII insistirán más en la idea de que la convivencia enriquece mutuamente a ambos, a José, pero también a María.

44 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 603.

45 *Ib.*, 609.

le miraba como esposo⁴⁶. O el dominico Ignacio Coutiño, al glosar la convivencia de José con María y Jesús dirá: “cuantos más admirables efectos haría la presencia de la Virgen sacratísima, y lo que es más, de su preciosísimo Hijo, no en creaturas insensibles sino racionales, capaces de la divina gracia y de los favores del cielo?”⁴⁷. Salvador Faura de los Dolores explicará, ya en el XVIII, cómo mutuamente María y José se ayudan a “engrandecerse”:

“Recíprocamente se engrandecen José y María al desposarse; y si para José es una prerrogativa insigne ser esposo de María, a la belleza de ésta le faltaría no se qué de primor, al no exaltarse como esposa de José”⁴⁸. En el mismo siglo, el dominico Joaquín Soler dirá: “Casados María y José, sólo se miran para ilustrarse y perfeccionarse; las miradas amorosas de María santificaban el corazón de José, su hermosura llenaba su alma de castos pensamientos. El trato con María es para José vivir en una escuela ininterrumpida de santidad, es beber, sin discontinuidad y respiro, gracia de una fuente inagotable, que no disminuye”⁴⁹.

En conclusión, su vocación –aquella tarea humana que Dios ha querido para José–, es exactamente lo mismo que el cumplimiento perfecto, acabado de su oficio. Y esto enlaza con el tercer aspecto de la vida de José. Gracias a los dones recibidos, y a su lucha personal, San José logró realizar con perfección su trabajo: fue un Esposo perfecto y un Padre perfecto. Es prácticamente unánime la consideración de la santidad de José. Aunque por detrás de Jesús y María, José fue el mayor santo de la historia, para casi todo el mundo por encima incluso de los apóstoles⁵⁰. Lo más habitual es, glosando las Escrituras, decir que “San José fue justo”⁵¹.

Es decir, fruto de su trabajo adquirió algo que no tenía, haciéndose agradable a los ojos de Dios: se hizo merecedor de los elogios de Dios. Todos los predicadores recogen una visión sobrecogedora y realista de la gracia: penetra en la historia, transforma radicalmente a las personas (al actuar en sus relaciones con los demás), haciéndose capaces de transformar el mundo. Al hacerlo, fruto de su libre respuesta, es tan perfecto lo que hacen que se hacen consuelo de Dios. Así, muchos autores dirán que José, gracias a su lucha, se mereció a la Virgen María. Así Jerónimo de Aldavera y Monsalve, agustino, al ilustrar la

46 *Ib.*, 324.

47 *Ib.*, (Pron. 109a), 329.

48 *Ib.*, 492.

49 *Ib.*, 500.

50 Explicar perteneció al orden hipostático. Explicar argumento de superior a los apóstoles cuidado del cuerpo

51 De los 18 predicadores de los siglos XVII y XVIII, al menos 10 utilizan esa expresión para resumir las perfecciones de San José. En otros casos (5) la expresión es que José fue, después de Jesús y María, “el más santo”. En total, 83,3% de los casos, colocan las perfecciones de José en un altísimo grado.

grandeza de José dirá “Ahí veréis el caudal de santidad, la riqueza de gracias, el tesoro de merecimientos de José que pudo con él comprar y merecer a la Virgen por Esposa... y ninguno como él”. Llamas, al comentar este autor dirá: “Pudo dar por ella lo que vale”⁵². Diego López de Andrade⁵³ dirá que la condición de Esposo de María es al mismo tiempo un don y una “dicha merecida”, para concluir con una pregunta retórica: “¿por qué no podía llegar un hombre a ser esposo de María también por la virtud?”. La misma idea repite el autor al considerar la paternidad de José: fue padre de Jesús por privilegio de Dios, pero también por razón de sus merecimientos, casi comparables de los de la Virgen⁵⁴.

Todos los autores están de acuerdo en que esta realización perfecta de la tarea encomendada, de su oficio de Esposo, no fue un camino fácil. José estuvo sometido a grandes pruebas a lo largo de su vida. Y es en la victoria frente a estas pruebas que se muestra lo mejor de José y donde se hace merecedor de la condición de justo a los ojos de Dios.

Todos están de acuerdo en que la prueba más grande a la que tuvo que enfrentarse José fue la prueba de los celos: al ver a María embarazada y no conocer el origen de la criatura, José pasó momentos muy amargos, pues no podía entender lo que estaba pasando.

Es entonces cuando la grandeza de José se pone de manifiesto. Primero por la búsqueda de una solución que no humille ni socave la honra de su desposada, prueba del amor a María y de la prudencia exquisita de José. Segundo, porque una vez que conoce a través del ángel los planes de Dios, actúa de modo diligente y humilde aceptándola en su casa como esposa.

* * *

Dos conclusiones se pueden extraer de este apartado. La primera, el debilitamiento fuerte de la idea de linaje. Me refiero a la idea de que la pertenencia a un linaje de guerreros o de santos presupone en sus descendientes las virtudes guerreras o la santidad. Nunca se habla de las virtudes de José en el contexto del linaje al que perteneció, como si su santidad hubiera sido recibida en virtud de la estirpe a la que perteneció, nada menos que del linaje real de David. Cuando se habla de las perfecciones de José solamente se dicen dos cosas: cómo Dios lo predestinó a él personalmente, dotándole de grandes dones, en previsión de su

52 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 605.

53 *Ib.*, 316-317.

54 *Ib.*, 320. Parece que por gracias entiende los dones que Dios gratuitamente dio a San José, por merecimientos, fruto de los dones recibidos y su trabajo, el conjunto de virtudes que expresan la transformación personal que experimentó José a lo largo de su vida que le llevó a crecer en santidad hasta alcanzar la perfección. Lo que está sugiriendo es que la gracia, apoyada en la libre respuesta de José, transformó profundamente su humanidad, llevándola hasta la perfección.

oficio de Esposo y Padre. La segunda, que las virtudes de José –su perfección humana y sobrenatural–, son el resultado de las gracias divinas recibidas y de la lucha personal de José, de su mérito. Así, la pertenencia a un gran linaje de Israel, en la práctica, queda en un segundo plano. Más, ya hemos visto como la nueva exégesis de las genealogías de Jesús actuarán en la misma dirección: la consideración de que la genealogía de Lucas se refiere a María, indirectamente desplazará a un segundo plano el papel de linaje de José como transmisor de los derechos mesiánicos de Jesús. Aunque casi todos los autores hablan de la pertenencia de José a un linaje real, la predicación posterior vacía en la práctica de toda significación tal pertenencia.

El segundo aspecto, es el problema del oficio como vocación. En cierto sentido, si se compara lo que están diciendo estos predicadores con lo que sucede en el protestantismo, se observan semejanzas y diferencias. La semejanza deriva de una consideración común acerca de la importancia-equivalencia del oficio y la vocación querida por Dios. En ambos casos, se realiza el oficio como la expresión de la vocación divina, expresión del plan que Dios ha trazado desde la eternidad para cada uno de los hombres. El propio desarrollo de la persona –y de la historia– consiste en la realización fiel de esa vocación.

La diferencia estriba en el modelo de relación en el que se debe insertar la tarea que supone el oficio o vocación. En el mundo protestante, esa relación debe enmarcarse dentro de la justicia conmutativa, la propia de la lógica contractual. Para realizar el plan de Dios, basta con cumplir con la justicia conmutativa (*do ut des*): por el pecado original el hombre corrompido no puede ir más allá⁵⁵. Sin embargo, en el mundo católico, y la figura de María y José son un buen exponente de ello, la relación propia del oficio o vocación se inserta en un modelo de relación propio de la lógica del don, y es la relación sponsal y paterna –concebidas de un modo excelso– su modelo o arquetipo.

1. PORQUE ESPOSO, PADRE

Hay un acuerdo muy amplio entre los predicadores españoles de la época acerca de que, de los oficios de José, el más relevante, con diferencia, es el de *esposo de María*. La opinión casi unánime establece la prioridad de su identidad de Esposo sobre su identidad de Padre. De los 18 predicadores que examina Llamas de los siglos XVII y XVIII –el momento histórico en el que la doctrina sobre José alcanza su clímax–, 1 piensa que primero es su paternidad, 3 piensan que sponsalidad y paternidad están a la misma altura; los 14 restantes (casi el

⁵⁵ Citado por R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 600.

78%) insisten en la prioridad de su condición de Esposo de María. Y ese es un aspecto de una importancia singular.

Un tipo de razón en defensa de la prioridad esponsal es que esta relación funda su identidad primera, de la que derivan las demás. Dice el dominico Baltasar Arias: “¿Queréis que en una palabra os pinte quién fue José y sus grandes excelencias? Esposo fue de la Santísima Virgen. Que de estas excelencias como de una fuente manantial nacieron todas las demás”⁵⁶. Otro tipo de argumento es que José recibirá sus principales dones en previsión de su condición de esposo de María. Para el carmelita descalzo Raimundo Lumbier, la condición de esposo de José es fuente de todo tipo de perfecciones sumas: “se trata de un oficio o carisma inmediato y de superioridad cerca de la unión hipostática y persona de Cristo y oficio que toca en ella tan inmediatamente es tan decente, tan grande, tan superior a todo lo angélico y lo humano... de altura tan soberana que el mismo Espíritu hará gala de tenerlo y servirlo”⁵⁷.

Igualmente, Jerónimo de Montemayor y Cardona, teólogo, siguiendo a Santo Tomás, argumentará que José recibe todos sus dones en previsión de su destino de Esposo de María⁵⁸. El mismo tipo de argumento utilizará Salvador Faura de los Dolores, minorita descalzo en el siglo XVIII⁵⁹. En esto, todas las grandezas de José le vienen de su condición de Esposo de María, hay una unanimidad casi perfecta. Para José, ser Esposo de María es la mayor dicha de todas⁶⁰. Más, de su condición de Esposo, deriva su paternidad sobre el Niño⁶¹.

Porque, y esta es otra expresión que repiten casi todos, el matrimonio de María y José fue verdadero matrimonio. Siendo un matrimonio virginal, no le faltó nada de lo esencial. Más: fue un matrimonio perfecto. Y al describir sus perfecciones describen qué rasgos debe tener un matrimonio perfecto: María y José estuvieron muy unidos, con un amor íntimo y profundo, lleno de una total confianza⁶². Por ejemplo, para Hermanso de Santiago, María y José tuvieron “una sola alma y un solo corazón”⁶³. Montesinos dirá: “acordó de remanescer

56 Citado por *Ib.*, (1981), 614.

57 Citado por R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 340. “Dios padre elige grandezas de José en previsión del destino de Esposo de María”.

58 “El Señor San José por ser esposo (de María), la fue su semejante en grado sumo; luego solamente la deidad podrá ser superior a San José y, *a consequenti*, como esposo de María, se remonta a la más sublime esfera” Citado por R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVIII”, *o. c.*, (1991), 493.

59 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 316.

60 *Ib.*, 320-321.

61 Este es otro de los temas más tratados. Al menos 11 autores de los 18 estarían de acuerdo en la fuerza e intensidad de la unión profunda entre María y José.

62 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 598.

63 L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 455.

e vivir con ella (María) como su bendita mujer, y amábala de casto amor más que por lengua humana se puede decir y tenía fiel cuidado della. E assí mesmo la gloriosa Señora moraba con él con gran confianza, e vivían entrambos con alegría en estrecha pobredad”⁶⁴. Para Cristobal de Avendaño, carmelita, La Belleza de María le hacía olvidar toda fatiga y trabajos. Especialmente el andar a la vista de los ojos de María le acrecentaba la virginidad en la que el Espíritu Santo le había graduado santificándolo en el vientre de su Madre”⁶⁵. Lo interesante es que los autores describen el amor de María y José con una intensa carga afectiva, lleno de cariño y confianza mutua.

Sin embargo, al explicar esta unión marital fuerte y total entre María y José, los autores se mueven dentro de una paradoja. Por un lado, es muy frecuente la afirmación de que la perfección de María es mayor que la de San José. Igualmente hay un acuerdo casi unánime sobre que todo en la vida de José está al servicio de María y el Niño⁶⁶. A mediados del siglo XVI, Antonio de Aranda (1552), franciscano, dirá: “Reverencia y acto con que José conversaba con la Virgen, conociendo con fe muy cierta cómo está su Esposa era Madre del Niño Jesús, su Dios, y conociendo así mesmo que a él no le habían desposado sino para que sirviese, acompañase y en todo la estimase como a Señora suya y Madre de su Dios y Señor. A los cuales San José con muy humilde, manso y sereno corazón todos prefería”⁶⁷. Este sometimiento de José se nota especialmente en las vidas de Cristo y María, donde San José “es presentado en función subordinada a su Esposa, y Ella, naturalmente, a Jesús”⁶⁸. Este servicio es un servicio humilde, que implica absoluta disposición de José a María y Jesús, de tal forma que algún autor llega a invertir la relación del *Génesis* entre Adán y Eva, hasta el punto que ahora –si María es la nueva Eva de la Nueva Creación– es José, como ‘esposo’, quien ‘procede’ de María: “Al tiempo, pues, que Dios quiso hacerse hombre en Ella dijo las mismas razones que a Adán: No es bien que esta doncella esté sola: démosle compañía que le cuadre, démosle esposo pues ha de ser madre... Y la compañía que le demos sea semejante a ella: sea Josef tan grande santo que, si Ella es bendita entre todas las mujeres, El es bendito entre todos los varones; si Ella es virgen, El es virgen, y si Ella es santa,

64 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981) (f. 73-74) 609.

65 Herrán cuenta que para Montesinos “a medida que tanto la Madre como el Hijo, vayan necesitando menos de este ‘oficio’ de San José, el Santo va difuminándose, hasta hacerse casi innotable su presencia en los años de la vida oculta”. L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 455.

66 *Ib.*, 473.

67 *Ib.*, 465.

68 *Ib.*, 462.

también El es santo⁶⁹. Igualmente, cuando se habla de las razones o motivos del matrimonio entre María y José, la mayoría de ellos están en función de la figura de María y Jesús⁷⁰.

Pero al mismo tiempo y con la misma fuerza, se insiste en la profunda igualdad que implica el matrimonio entre María y José. Ribadeneira dirá que Dios “los hizo en la santidad muy semejantes, no con igualdad, sino de la manera que Josef podía imitar a la que, aunque era su esposa y por esta parte súbdita, era su Señora y Reina del cielo⁷¹. Del mismo modo, Cristobal de Fonseca (1596) juega con las palabras al afirmar que San José fue “ya que no igual a la Madre de Dios, al menos no desigual⁷². La forma de resolver esta paradoja es que, aunque José es inferior en perfección a Nuestra Señora, en virtud del oficio de esposo, José estuvo a la altura de María. Así Hortensio Félix Paravicino y Arteaga, trinitario, dirá: “Para esto le hizo tan gran santo Dios y, aunque distante de María, el oficio y el de marido le acerca a ella⁷³. O el doctor Gonzalo Sánchez Lucero dirá “tiene derecho a mayor grado de gracia de la Virgen”... “en fuerza de matrimonio con María⁷⁴. Así, en virtud de la fuerza del matrimonio, la unión matrimonial de María y José fue tan perfecta, que implicó

69 Por ejemplo, Montesinos, al comentar la obra del Cartujano (quien da 15 razones en favor de la relación de María y José como verdadero matrimonio), retiene ocho. De ellas, 6 giran en torno a María y José, 2 hacen referencia al mismo matrimonio. *Ib.*, 453.

70 *Ib.*, 463.

71 Dios “si no se la casara con uno de los supremos espíritus del cielo, no se hallara más conveniente marido, porque, como nadie llegó a la Virgen de mil leguas en razón de mujer, de madre, en tener tal hijo, en fin en lo natural y en lo sobrenatural, asó no era bien le llegase en tener esposo”, en *Ib.*, 469.

72 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 612.

73 *Ib.*, 603.

74 De los 18 predicadores, 12 afirman la igualdad total entre María y José *en su relación matrimonial*. Así, Salvador Faura de los Dolores dirá que María y José disfrutaban de “maravillosa semejanza” y es esa semejanza la que crea el amor más fino entre María y José. Esta unión es tan fuerte que les hace compartir el status; de este modo, la realeza de María pasa a José. Sin embargo, esta unión e igualdad no implica igualdad de perfección inicial. José está por debajo de María, pero en virtud de la ‘calidad del oficio’, púsose a la altura de María; en R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVIII”, *o. c.*, (1991), 492-494.

Diego Lopez de Andrade, agustino ermitaño: “Esa perfecta unión es la expresión de una igualdad total entre María y José”.

Ignacio Coutiño, dominico: el Señor “quiso vestir de la misma gala (que a María) a su Esposo, el gloriosísimo José, para mostrar cuán semejantes eran sus almas y cuan conformes y unidas estaban en el amor y ejercicio de las virtudes” (Pron, 106b), 328 (1987).

Francisco Ameyugo, franciscano: (1987) “hace resaltar la grandeza singular de San José del hecho que, siendo Esposo de María y tratándose de un matrimonio hecho por Dios, tiene que haber grande semejanza entre los esposos o novios, o como él los llama, “estos dos divinos novios”, “que como en el matrimonio que Dios hace de su mano, son los consortes en todo muy semejantes, de la gracia y hermosura de la Esposa nace argumento para probar la gracia y hermosura de su esposo” (Retor., 178), 342.

una comunicación perfecta y total de sus estatus sociales. La consecuencia de ello es que, en su matrimonio, María y José disfrutaron de *igualdad* que implica el matrimonio y que hace posible el amor⁷⁵.

Por último, en virtud de su matrimonio con María, José tiene sus prerrogativas más llamativas: ser el verdadero propietario de María (y de ahí nacen sus derechos sobre el Hijo⁷⁶) al tiempo que, como esposo de María, es el legítimo Cabeza de Familia. La muestra más evidente de esa autoridad de José está en que Dios, a través del ángel se dirige a él en sueños para explicarle lo dispuesto sobre la familia, que el debe ejecutar. Esta autoridad sobre la familia, no es nominativa, sino que implica un verdadero poder de mando sobre María y el Niño⁷⁷. Será José, por disposición divina, quien ponga el nombre al niño.

* * *

Esta creciente relevancia del vínculo conyugal en José como origen de todos sus privilegios y fundamento de su identidad primera –frente a lo que podríamos llamar identidad ‘consanguínea’ o parentesco por la sangre–, se ve en la evolución de la doctrina acerca de las relaciones entre José y el Espíritu Santo. Según las Escrituras, la concepción del Hijo en las entrañas de María fue obra del Espíritu Santo. Así pues, si José es el Esposo de María, ¿qué relación hay entre José y el Espíritu Santo?

La solución elegida para explicar esta relación va a cambiar a lo largo del tiempo y el cambio es muy significativo pues apunta en la dirección del fortalecimiento del estatus conyugal de José. Entre los predicadores, a comienzos del siglo XVII, siguiendo a Gerson, se acudirá a la ley del levirato. Así, consideran que “estando José muerto al matrimonio por el voto de virginidad, el Espíritu Santo, como hermano mayor le suscitó la prole, y de hecho Cristo en cuanto hombre sólo reconoció como padre en la tierra a José⁷⁷⁸”. En esta metáfora, da la impresión de que María es primero esposa de José y, ‘muerto’ éste por el voto de virginidad, pasa a ser luego, de acuerdo a la ley del levirato, esposa del Espíritu Santo. En esta explicación, como dice el texto, José y el Espíritu Santo

75 Al menos 6 autores repiten esta idea. Lo que aparece en la propiedad de uno pasa a ser del propietario. Los derechos de José sobre el Niño nacen de la propiedad que tiene sobre María, por su matrimonio.

76 Qué José tiene un verdadero mando sobre el Hijo, lo que implica una cierta superioridad humana de José sobre el Niño, lo afirman explícitamente al menos 8 autores de los 18.

77 Defienden esta interpretación Gonzalo Sánchez Lucero, Jerónimo de Aldavera y Monsalvo. R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1981), 602-603 y 606-607.

78 Así, San Juan Bautista critica a Herodes haber tomado como esposa la mujer de su hermano. La razón de la ilegitimidad es que el hermano de Herodes está vivo. Si el hermano de Herodes estuviera muerto, el matrimonio de Herodes con su viuda no sólo estaría permitido, sino que sería obligado si no hubiera dejado hijos.

comparecen como *hermanos de sangre* en primer lugar y en segundo lugar como co-esposos, necesariamente *uno después del otro*⁷⁹.

Sin embargo, desde mediados del siglo XVII, se deja de hacer referencia al vínculo de fraternidad entre José y el Espíritu Santo, y su condición de co-esposos, para insistir sobre todo en la idea de que ambos al mismo tiempo son respecto a María esposo, respecto a Jesús, padre, y lo son de un modo complementario. Así, Ignacio Coutiño dirá que los dos “son esposos de la Virgen María. Y entonces se repartieron entre ellos la mayordomía del Príncipe de las eternidades. Y así José tenía en su cuenta lo perteneciente al cuerpo y el Espíritu Santo lo tocante al alma; y a cada cual se esmeraba en su oficio”⁸⁰. O que es tal la unión entre ambos, que son uno y la misma persona. Así, Salvador Faura de los Dolores dirá: “Entregue el Espíritu Santo, como suyo, el cuerpo de mi Patriarca glorioso y ame José a la Reina de los cielos con el amor del Espíritu Santo, y así quedará que entrambos son esposos y que es uno solo el consorte de María”⁸¹.

En esta evolución de la explicación, desaparece cualquier referencia a las relaciones de parentesco de sangre, para insistir sobre todo en la condición esponsal de José, que tiende a equipararse al Espíritu Santo. En la solución levítica, José y el Espíritu Santo son hermanos, el origen de su relación es anterior y, por tanto, fundante y, por eso mismo, más importante que su condición de co-esposos de María. En la nueva solución, José y el Espíritu Santo son únicamente esposos de María, su vínculo pasa esencialmente a través de ella, quedando unidos entre sí de tal forma que pasan a ser uno. Esta solución coloca el vínculo conyugal como fundamento primero y último de la identidad de José.

* * *

A propósito de la figura de José, se desarrolla toda una doctrina del matrimonio de una finura y complejidad notable. El interés de esta doctrina es evidente: la relación entre María y José se está proponiendo como modelo de perfección a imitar. En José, la relación esponsal funda su identidad primera y por tanto, más profunda, de la que derivan las demás (su condición de padre de Jesús y cabeza de familia). Tal relación es fuente de todo tipo de dones sobrenaturales, pues constituye el oficio que cumple a la perfección la vocación, el plan querido por Dios sobre él. Tal oficio es vía de perfección y de mejora personal, permitiendo a los que siguen esa vía alcanzar las más altas cotas de perfec-

79 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 331-332.

80 *Ib.*, 494.

81 L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 453.

ción humana. Por último, tal oficio produce en sus protagonistas una felicidad enorme al tiempo que los hace gratos a los ojos de Dios.

Otra de las consecuencias más importantes que se deriva del modo de entender el matrimonio de María y José es la absoluta igualdad hombre-mujer que el matrimonio genera. Y digo bien: igualdad que la relación matrimonial, por su propia virtud, *genera*. Y en ese sentido, el matrimonio de María y José es paradigmático: si hay un punto en el que hay amplio consenso es en el tema de la diferencia originaria entre María y José. María es claramente, en virtud de los designios de Dios, muy superior a José. Y sin embargo, en virtud del matrimonio, José y María, se hicieron ‘una sola alma y un solo corazón’, para lo que es esencial una igualdad absoluta entre los dos. Es tal la unión-igualación que produjo su matrimonio que se produjo una “fusión de su condición social”: la condición social de María pasa a José, la condición social de José pasa a María. Veremos que esta idea es esencial para entender el modo en el que explican la paternidad de José.

A mi juicio esta concepción del matrimonio –el poder, por propia virtud, de hacer socialmente iguales a los desiguales– explica uno de los rasgos fundamentales de la noción de matrimonio propia de la civilización occidental. Desde el punto de vista social, hace del matrimonio un instrumento perfecto para acabar con las diferencias de raza, sangre, etnia, cultura... puesto que al final, todas esas diferencias pueden ser superadas por la unión matrimonial.

A la vista de todo lo expuesto más arriba, la conclusión final de esto es evidente: toda la grandeza de José le viene de su condición de Esposo de María, no de su estirpe regia.

* * *

Un último aspecto. Hemos visto cómo es casi unánime entre los autores espirituales de la época la insistencia en que el matrimonio de María y José, matrimonio virginal, es verdadero matrimonio. Algunos insisten en que ese matrimonio fue el más perfecto posible, y lo es precisamente por ser un matrimonio virginal, pues gracias a ello, realizó a la perfección el significado más profundo del matrimonio: ser imagen perfecta de la unión de Cristo con su Iglesia. Dirá Montesinos que el matrimonio de María y José es un tipo ejemplar, “para declaración del misterio por el qual la Iglesia, que es virgen sin mancilla y sin ruga, es desposada a ese mismo Cristo, de cuya madre virginal siempre virgen somos todos hijos engendrados en la fe de ese mismo esposo Jesucristo”⁸². En el mismo sentido Diego López de Andrade dirá: “Virginidad de José, virginidad de la Iglesia. No sólo es grande San José por su virginidad

82 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 317.

esponsal, lo es, además, porque su desposorio virginal con María es modelo de los desposorios de Cristo con la Iglesia. ‘Virgen María y José, como si fueran hermanos, tan santa y castamente, que tomó Cristo, Señor nuestro, estos desposorios como por dechado de los suyos con la Iglesia. Lo cual es maravilloso encarecimiento de la pureza de José’⁸³. Dicho de otro modo, María y José se amaron con un amor tan perfecto que les permitió mantener la inocencia original.

2. LA CONDICIÓN PATERNA

Otra de las afirmaciones más extendidas entre entre los autores espirituales de la Edad Moderna Española es que José “cumplió el oficio de padre, fue verdadero padre de Jesús”⁸⁴. La impresión es que, a medida que pasa el tiempo, los autores espirituales acaban describiendo la paternidad de José de un modo algo diferente, posiblemente como reflejo de un cambio cultural en el modo de comprender la paternidad.

A comienzos del siglo XVI se insiste más en el conjunto de obligaciones que José tomó sobre sí asociadas el *oficio* de padre, y el significado que esas obligaciones tienen para que María y José puedan salir adelante, de tal forma que se lleve a cabo la obra de la Redención. Así José aparece sobre todo en la infancia de Jesús, defendiendo al Niño y a su Madre de las acechanzas de sus enemigos. Hombre de linaje real –medio a partir del cual se conocerá la ascendencia davídica de Jesús⁸⁵–, padre protector que guía a los suyos con prudencia y diligencia –ante la amenaza de Herodes y en la huída a Egipto–, padre *putativo* –protector de la honra de María y Jesús–, padre *nutricio* –provee de todo lo necesario para la supervivencia de su familia–, servidor incondicional y humilde de su Esposa e Hijo. En este cometido, las virtudes que se exaltan de José son su prudencia y humildad, junto con su diligencia⁸⁶.

Sin embargo, a medida que entramos en el siglo XVI los autores se detienen cada vez más en la descripción de las relaciones entre el padre y el Hijo. Los autores empiezan a hablar de un trato personal intenso entre José y su Hijo, inmerso en un clima de confianza y afecto.

83 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 317.

84 Al menos 11 autores están de acuerdo con esta afirmación de los 18 predicadores estudiados.

85 Ver más arriba el apartado “Quién es San José”, la parte dedicada a la nueva exégesis bíblica sobre la ascendencia de Jesús.

86 Al menos 8 autores de los 18 predicadores.

Por ejemplo, a comienzos del siglo XVI Montesino, al describir las relaciones de José con el Niño describe unas relaciones en las que el trato personal cercano y afectuoso está ausente: “E nota que nunca leemos haber Joseph hablado con Jesucristo, porque el cargo desto dejaba a la Virgen su Madre, y porque a ella pertenecían más las tales hablas como a madre verdadera”⁸⁷. Montesino piensa que José es ‘verdadero padre’ de Jesús. Pero al describir las tareas que se le asignan como tal, señala tres: evitar la sospecha de los judíos de su concepción por obra del Espíritu Santo; el ‘cargo del servicio y crianza del Redentor’ y el tercero, gracias a la parentela de José, ‘conocía ser el Señor descendiente del linaje de David’⁸⁸. Así, Montesino imagina a José viejo⁸⁹, y sin apenas trato personal afectivo con el Niño.

A finales del siglo XVI esa percepción ha cambiado notablemente. Por ejemplo, Alonso de Villegas (1582) imagina a un San José en la plenitud de la edad, y al describir las relaciones de José con el Niño describe unas relaciones de intenso trato personal y afectuoso; así dice: “del cual (Jesús) mereció gozar, conversándole de día y de noche, morando en una casa, comiendo de una mesa y de un manjar y bebiendo en un mismo vaso; y esto no un día ni un año, sino de ordinario muchos años. Mereció tenerle en sus brazos innumerables veces el hijo de Dios. Abrazábale, besábale y juntábale a su rostro; y aun se presume que le regocijaba con cantares y juegos de los que los niños se huelgan y regocijan, haciéndose niño el santo Varón por regocijar al Niño Hijo de Dios”⁹⁰. Para muchos autores, el trato intenso y confiado entre padre e Hijo hizo que al final, el Hijo se pareciera al padre, como sucede entre un padre y un hijo natural⁹¹. Por ejemplo, Cristóbal de Fonseca (1596) dirá: “Esto que hace Dios en las demás generaciones humanas de hacer parecido el hijo a sus padres, pudo muy bien Dios hacer con su Hijo respecto a Josef, y lo hizo. ‘Yo sé que a ser tú parte en la generación de mi Hijo, fuera semejante a ti y te pareciera; pues sea desta manera, que todo cuanto habías de tener en él en cuanto padre, lo quiero yo suplir’. Y así le pareció en el gesto y condición, en todo lo demás que pueden parecer los hijos a los padres”⁹². Aquí el autor sugiere una semejanza total entre el padre y el hijo: en el ‘gesto’ (como si fuesen consanguíneos) y en la ‘condición’ (Jesús aprendió de su padre su profesión y con ello compartieron condición social). En el XVIII, a un nivel más profundo, Antonio Valeriano Baquero

87 L. M^a. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y de María del siglo XVI”, *o. c.*, 455.

88 *Ib.*, 455.

89 *Ib.*, 456.

90 *Ib.*, 461.

91 Al menos 4 predicadores repetirán esta idea de la semejanza física (algunos dirán ‘en el rostro’, otros en las costumbres...) entre el padre y el Hijo.

92 L. M. HERRÁN, “San José en las vidas de Cristo y María”, *o. c.*, 470.

dirá que “Las virtudes que Jesús enseña las aprendió de su Padre San José”⁹³. Las virtudes, esa ‘segunda naturaleza’ fruto del esfuerzo y la lucha personal, las aprendió Jesús de su padre José.

En resumen, hemos visto una y otra vez como la vida de José está subordinada al servicio de María y el Niño. Sin embargo, al mismo tiempo, y paradójicamente, es unánime entre los autores espirituales la consideración de José como Cabeza de la Sagrada Familia. Más en concreto, es general la afirmación de que José, como tal cabeza de familia, tuvo mando sobre Jesús⁹⁴, lo que, como dirá algún autor, le hace ser superior a su Hijo en cierto sentido⁹⁵. No es una autoridad vacía de contenido. Esa autoridad de José sobre Jesús explica que ambos compartieran el mismo oficio, y, por tanto, la misma condición social. En segundo lugar, esa autoridad explica que las virtudes humanas que enseñó son las virtudes que Jesús aprendió de su padre.

* * *

Creo que en San José hay una nueva concepción de la paternidad, mejor de la autoridad propia de la paternidad. De hecho, supone una inversión radical en la concepción de la paternidad y su función social.

José, al aceptar su oficio de Esposo renuncia a proyectar su propio linaje, renuncia a proyectarse en sus hijos, a que su Hijo continúe la obra de su linaje. Al hacerlo, queda a total disposición del plan de Dios, que va cumpliendo a medida que, a través de San Miguel, Dios se lo comunica. Es cierto que él tiene una autoridad sobre la familia. Pero es una autoridad al servicio de ese proyecto. De hecho él es un servidor prudente y diligente al servicio de la obra de su Hijo.

La relación entre José y Jesús supone una inversión radical de las relaciones entre padres e hijos. De hecho, en esa relación el centro no es el padre, sino el Hijo. Es la condición de hijo la que es exaltada y colocada en el centro de la relación. A mi juicio, hay una profunda relación entre la figura de San José y la “familia centrada en el hijo”, respecto con el que se ha querido definir uno de los rasgos fundamentales de la familia en occidente⁹⁶.

* * *

93 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVIII”, *o. c.*, (1991), 497.

94 Al menos 8 predicadores de 18 defienden la autoridad de José sobre Jesús.

95 R. LLAMAS, “San José en los predicadores españoles del siglo XVII”, *o. c.*, (1987), 332-333.

96 P. ARIÈS, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987.

Hay una corriente bastante extendida entre los autores espirituales a extender los privilegios de María a San José, siguiendo la estela de Gerson⁹⁷. Así, de los predicadores españoles estudiados, siete autores defenderán que San José fue santificado en el vientre materno. Otros dos autores señalan que San José fue librado del *fomes peccati* y tres autores defienden que al final de su vida, después de una muerte feliz en compañía de María y Jesús, fue asunto en cuerpo y alma a los cielos, para reunirse después con su Hijo y su Esposa.

II. SAN JOSÉ EN LA ICONOGRAFÍA ESPAÑOLA

Tal como hemos hecho con María⁹⁸, realizamos el análisis iconográfico de la figura de San José en el arte español entre los siglos XII y XIX. Para este apartado nos apoyamos en la colección de imágenes sobre San José, publicada en el año 1972 por el Museo Español de Arte Contemporáneo⁹⁹. En total son una serie de 157 imágenes, entre miniaturas, tablas, pinturas, bajorrelieves, esculturas...

Sin duda, José nunca llegó a alcanzar la importancia iconográfica de María y el Niño, y cuando lo hizo, lo hizo mucho más tardíamente que María. En el gráfico 2 se presenta la evolución del número de obras sobre San José a lo largo del tiempo según la muestra consultada. El gráfico 3 se describe cómo se reparte la muestra en función de la Corona de Aragón o de Castilla.

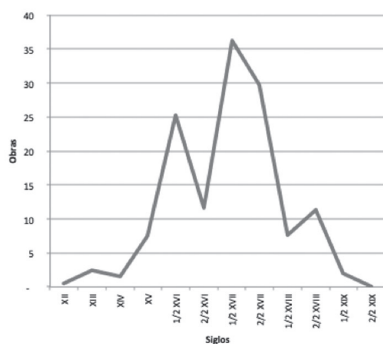


Gráfico 2: Imágenes de San José. Reparto por periodos

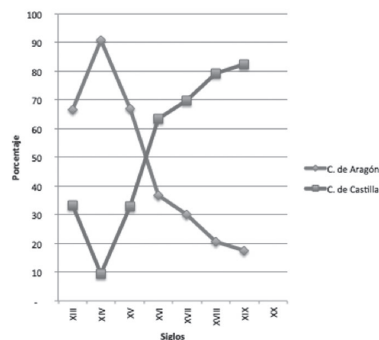


Gráfico 3: Reparto de imágenes entre la Corona de Aragón y la Corona de Castilla. M.m.3

97 CANALS VIDAL (ed.) *San José en la fe de la Iglesia. Antología de Textos*, Madrid, BAC, 2007, 37-47.

98 *Consanguinidad y gracia. El culto a María y José en occidente. Siglos I al XX. El caso de España*. En prensa.

99 Museo Español de Arte Contemporáneo, *San José en el arte español*, Madrid, 1972.

Según esos datos, la iconografía sobre San José apenas tiene importancia hasta el siglo XV, cuándo se observa un ligero aumento respecto a los siglos anteriores; pero será sobre todo en la primera mitad del XVI cuando conozca una verdadera expansión la representación josefina. Tal como sugerían las publicaciones sobre José, analizadas en el apartado anterior, su relevancia en el arte iconográfico es menor hasta bien entrado el siglo XV, siendo la primera mitad del siglo XVI el momento del auge de la figura de José. El paralelismo con Italia es notable¹⁰⁰.

Sin embargo, ese impulso iconográfico será relativamente breve en el tiempo. Llegará a su clímax en la primera mitad del XVII –momento en el que la fiesta del 19 de marzo es declarada fiesta universal dentro de la Iglesia Católica–, para empezar a decaer ya en la segunda mitad del mismo siglo. La serie decenal sugiere que hasta el decenio de 1660 (que representa el máximo) el número de obras sigue creciendo; después la serie decae bruscamente. A partir de 1670, según nuestra muestra, la figura de San José pierde rápidamente relevancia en el arte español¹⁰¹.

La evolución paralela de la expansión del culto a José entre Italia y España sugiere que el proceso tiene causas comunes. Esa conexión del fenómeno con el resto de regiones mediterráneas se refuerza al contemplar el gráfico 3. En él se muestra cómo la iconografía josefina es más temprana en la Corona de Aragón –cuyos reinos están en su mayoría en las costas mediterráneas– que la iconografía castellana, más alejada.

* * *

Si la serie es representativa del conjunto del país y la iconografía refleja el interés popular por su figura, hay que esperar hasta el siglo XVI para que San José alcance una cierta popularidad. Este ‘retraso’ histórico en la toma de conciencia de la relevancia de San José, está relacionado con otro aspecto. Iconográficamente la figura de José aparece subordinada a la de María¹⁰². Por dos razones. La primera es que José aparece sobre todo con María. En efecto, en el 67,4% de las imágenes José aparece con Nuestra Señora, teniendo que esperar hasta el siglo XVII para que la representación de José sólo con el Niño cobre

100 C. C. WILSON, *St. Joseph in Italian Renaissance Society and Art. New Directions and Interpretations*, Philadelphia, Saint Joseph’s University Press, 2001.

101 No hemos colocado la representación por decenios porque no es completa. En muchas obras sólo conocemos el siglo de su creación.

102 Lógicamente, también a Jesús. Pero es más difícil de explicar con los patrones culturales de la época la subordinación de José a María, dado que José era el esposo de María y, por ello, Cabeza y autoridad de Familia.

relevancia cuantitativa (gráfico nº 4). Como hemos mostrado en otro lugar¹⁰³, lo contrario no es cierto: con muchísima frecuencia, posiblemente en la mayoría de las representaciones de María, José no está presente.

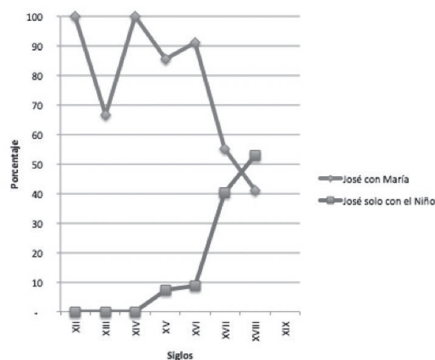


Gráfico 4: José con María. José sólo con el Niño Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

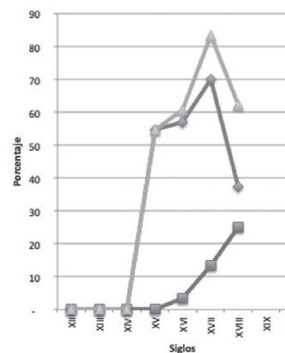


Gráfico 5: José y María 'juntos' Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

La segunda razón es, que cuando José aparece en escena lo hace 'pegado' a María, muy 'junto' a ella¹⁰⁴, interpretando que la menor distancia entre dos sujetos es la forma iconográfica de representar la *intimidad* entre ambos, la *intensidad* de la relación (gráfico 5). Se ve cómo, a partir del siglo XV, cuando José y María están en la escena, José aparece 'junto' a María o, de modo creciente, unidos entre sí a partir del Niño¹⁰⁵, en la mayoría de los casos, llegando en el siglo XVII al 83%.

Esta evolución iconográfica sugiere que la cultura cristiana 'llegó' a José a partir de María. Hemos visto en el apartado anterior cómo José aparece en la literatura espiritual de la Edad Moderna como el *esposo de María*. Y eso es lo que expresa esa evolución iconográfica: la creciente relevancia visual del vínculo esponsal entre María y José.

103 *Consanguinidad y gracia. El culto a María y José en occidente. Siglos I al XX. El caso de España*. En prensa.

104 Una cosa es que María aparezca al tiempo que José. Otra que aparezcan ambos 'juntos', uno muy cerca del otro. El criterio que hemos seguido para determinar que José y María aparecen juntos es el siguiente: en algunos casos no hay problema, pues María y José aparecen tocándose físicamente, uno al lado del otro o uno –generalmente José– detrás del otro. Cuando José y María no se tocan, hemos seguido el siguiente criterio: visualmente, la distancia entre María y José es menor que respecto a cualquier otro personaje de la escena, quitado Jesús. En ese caso el efecto visual es que María y José forman una cierta unidad –normalmente con Jesús– frente al resto de personas.

105 En este caso, María y José –sin contacto entre sí– están unidos *a través del Niño*. Por ejemplo, ambos le dan la mano al Niño, de tal forma que el Niño hace de vínculo de unión entre ambos.

Hay otro conjunto de cambios iconográficos que refuerzan esta creciente importancia del vínculo conyugal entre María y José. Por ejemplo, la edad. Al comienzo de la serie José es representado como un anciano (gráfico 6), parcialmente apartado del centro de la escena, de mirada perdida, o durmiendo (gráfico 7). Así entre María y José no sólo hay una lejanía física –aparecen separados– sino una distancia en la edad, y una distancia psicológica (parece ido de la escena, sin conexión con lo que ahí pasa).

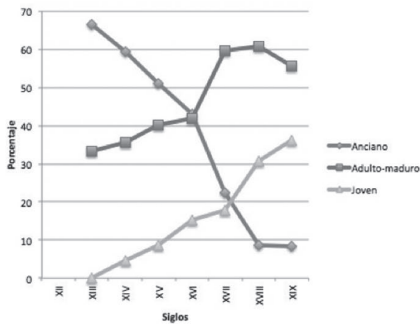


Gráfico 6: La edad de José.

Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

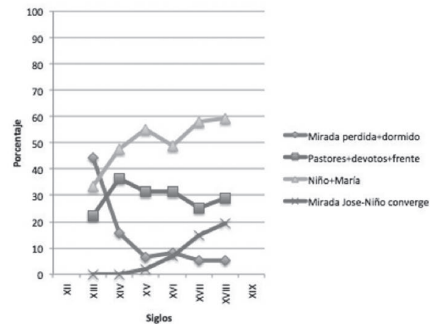


Gráfico 7: Las miradas de José.

Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

A medida que pasa el tiempo, José es representado, no sólo más cerca de Nuestra Señora, sino como un hombre de aspecto varonil, en su plenitud –a partir del siglo XVI es la representación mayoritaria–, al tiempo que va creciendo también la representación de un San José joven, aunque nunca llegará a constituir una representación mayoritaria.

Todos los autores están de acuerdo en señalar que el José anciano tiene el propósito de defender la virginidad de María. Sin embargo, el realismo se va imponiendo: un José anciano no hubiera podido cumplir su misión: la defensa del honor de la Virgen o la protección y sostén económico de la Sagrada Familia. Sólo un hombre en su plenitud podía haberse enfrentado con éxito a la dura tarea que le esperaba: largos desplazamientos, vivir en tierra extraña, conseguir los recursos para el sostenimiento de la familia¹⁰⁶...

106 Indirectamente la serie podría ser interpretada en otro sentido. Puesto que es muy amplia la aceptación de la idea de la suma perfección de San José, su representación es la representación del hombre perfecto, lo que incluiría mostrarlo en el momento biográfico de su plenitud. Si esto es así -se quiere representar al hombre perfecto en la etapa de su vida más plena-, el gráfico nº 4 estaría mostrando un cambio cultural al asignar a un momento biográfico distinto la idea de plenitud de vida: al comienzo de la serie, la vejez sería el periodo de plenitud de la vida humana. Poco a poco, este ideal se

La evolución iconográfica sugiere una creciente relevancia visual de la unión sponsal entre María y José: representados física y psicológicamente cada vez más juntos, con una diferencia de edad entre ellos que tiende a reducirse, todo ello contribuye a la expresión gráfica de la igualdad que debe presidir cualquier verdadero matrimonio.

Igual sucede con las miradas. Si al comienzo de la serie domina un San José con la mirada perdida o dormido, a partir de los siglos XIV-XV este modo de representación prácticamente desaparece para ser sustituido por un San José que mira al devoto (en torno al 30-40% de las representaciones¹⁰⁷) y, sobre todo, un San José que mira a Jesús (por encima del 50% de los casos), lo que implica un José ‘metido’ en la escena al estar conectado con el personaje principal. Al final del periodo, hay un dominio abrumador de las miradas de José al Niño (60%) y de las miradas convergentes de José y el Niño (19%). La evolución en su conjunto muestra una intensa cercanía afectiva entre José y el Niño, ya sea entre sí, ya respecto a los devotos que acuden a contemplarlos. El proceso es parecido al que experimentó la iconografía de María, con un cierto retraso histórico con respecto a ella.

José tiende a mirar al Niño. María también. Dicho de otro modo, las miradas de María y José convergen en el Niño, que suele ocupar el centro de la escena. Con mucha frecuencia, los padres aparecen de rodillas ante el Niño en actitud de profunda veneración ante la criatura, casi siempre un bebé de meses. Si a ello añadimos la creciente importancia en la representación de ‘unidos por el Niño’ (gráfico 5), la evolución iconográfica no ofrece ninguna duda: en la iconografía josefina la Sagrada Familia adquiere cada vez una relevancia mayor.

Si nos centramos ahora en las representaciones en las que aparecen los tres personajes centrales (María+José+Jesús), se observa otro cambio significativo (Gráfico 8). Con la excepción de los siglos XII y XIII –momento en que nuestra muestra es muy reducida–, se observa una creciente pérdida de importancia de

iría transformando en favor de una representación de la perfección en torno a la adultez, a costa de una pérdida de importancia de la vejez. A partir de la segunda parte de la Edad Moderna, irían en aumento las representaciones juveniles de San José, lo que estaría pre-anunciando los tiempos contemporáneos, en los que parece que la etapa de plenitud de la vida sería la juventud.

Para el momento de la plenitud de la vida en Aristóteles: J. B. MURPHY, “La tiranía de la flor de la vida en la economía de Aristóteles”, en *Revista empresa y humanismo*, 14, 2 (2011), 89-106.

107 Hemos considerado la mirada al ‘devoto’, del mismo modo a como se ha tratado este problema en la iconografía mariana: las miradas al ‘frente’ de José en las representaciones antiguas, o las miradas de José a los personajes que, dentro del cuadro, acuden a adorar al Niño (pastores, Magos...). Cuando el desarrollo técnico permitió el dominio de la perspectiva, aparecen las miradas convergentes de José y el Niño al devoto.

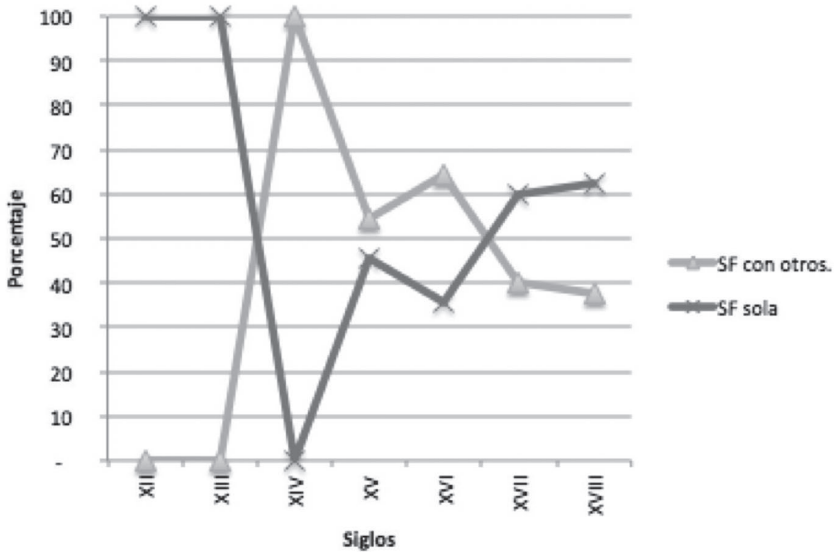


Gráfico 8: María+José+Niño: ‘con’ otros personajes, ‘sin’ otros personajes.
Sólo los casos en los que aparecen María+José+Jesús.

Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

los personajes secundarios (pastores, Magos, parientes, vecinos, criados...)¹⁰⁸. Desde el siglo XVII domina la representación en solitario de la Sagrada Familia.

En conclusión, desde el siglo XVII, en la representación de la familia de José, se tiende a realzar una familia conyugal –en la que progresivamente van desapareciendo los personajes secundarios (parientes, vecinos, criados...), cada vez más afectiva (domina las representaciones tiernas, reflejo de un clima de confianza afectiva), y, por utilizar una expresión feliz de la historiografía,

108 En el gráfico 8 representamos sólo los casos en los que aparecen al menos María+José+Jesús, distinguiendo cuando aparecen con otras personas, o solos. En este recuento de personajes, no consideramos a los ángeles o a las representaciones de la Trinidad. Al comienzo de la serie el porcentaje de representaciones de María+José+Jesús en solitario es muy alto. Como vemos a continuación, es el momento en el que domina la representación de la Huida a Egipto –escenario en el que suele aparecer la sagrada Familia en solitario–. De todos modos, nuestra muestra es muy reducida para los siglos XII y XIII.

Si quitamos esos dos siglos iniciales, la evolución es clara: en el siglo XIV es rara la representación de la Sagrada Familia en solitario. Siempre aparecen rodeados de multitud de personajes, pastores, Magos, vecinos, parientes, criados... A partir del XV es cada vez más frecuente la representación de la Sagrada Familia en solitario; de tal modo que a partir del siglo XVII –momento del surgimiento de lo que se ha dado en llamar la ‘familia afectiva’– domina la representación en solitario de la Sagrada Familia.

“centrada en el hijo”¹⁰⁹. Todos estos son los rasgos con los que se ha definido la familia ‘moderna’. Si esto es verdad, lo que estamos sugiriendo es el origen cultural de esa transformación: la Sagrada Familia. Es la aceptación generalizada de la Sagrada Familia como modelo cultural de familia perfecta. La iconografía josefina sugiere que es un proceso que empieza en el XV y llega a su plenitud en el siglo XVII, ligado, por tanto, a la progresiva comprensión histórica de la figura de José.

* * *

Como acabamos de ver, con mucha frecuencia José aparece en escenarios complejos con bastantes personajes.

En el gráfico 9 se describe la evolución histórica de los escenarios en los que aparece José, porque a diferencia de María, hay que esperar muchos siglos para que San José aparezca en solitario con el Niño, compartiendo importancia en la representación. Porque, casi siempre (en el 69,2% de las representacio-

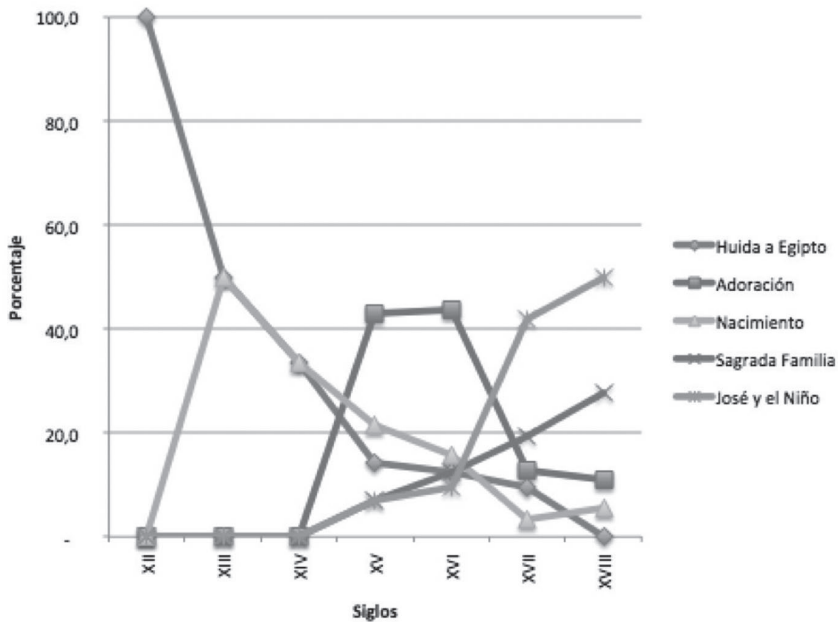


Gráfico 9. Escenario en el que aparece José.

Fuente: elaboración propia a partir de MEAC, 1972

109 Ph. ARIÈS, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987 (v.o. 1960).

nes), José aparece como un personaje más dentro de un escenario –personaje a veces casi coral–, reflejo de su carácter subordinado a María y Jesús.

Al comienzo de la serie, José aparece en el contexto de la infancia de Jesús, básicamente en la Huida a Egipto –donde claramente tiene un protagonismo indiscutible (el ángel se dirige a él, como cabeza de familia, para mostrarle las disposiciones divinas sobre la familia)– y en el Nacimiento de Jesús. En ambos casos, la presencia de José tiene fundamento en las Escrituras.

Sin embargo, a partir del siglo XV –momento en el que la figura de José empieza a cobrar importancia– José aparece en *nuevos* escenarios, que no tienen fundamento explícito en las Escrituras. Primero, José aparece en la escena de la Adoración de los Magos¹¹⁰, y, después, en lo que constituye una forma totalmente original de representación sin apenas referencia en la Escritura. Me refiero a la creciente importancia de la representación de la Sagrada Familia –de la que van desapareciendo poco a poco parientes, pastores, magos y vecinos, para reducirse a María, José y el Niño (lo que los jesuitas llamarán ‘la trinidad de la tierra’). Por último, José aparecerá en solitario con el Niño Jesús.

Serán estas dos últimas representaciones –Sagrada Familia y José con el Niño–, las que acaben polarizando la representación de José a partir del siglo XVII, el momento del clímax de la devoción a San José. Esta evolución iconográfica –de ser un personaje más en la infancia de Jesús a la Sagrada Familia y de ésta a la representación de José con el Niño– refleja sin duda una creciente relevancia de José. En efecto, si consideramos que casi todas las representaciones suelen girar en torno a la figura del Niño-Dios, al comienzo de la serie de imágenes, entre José y el Niño hay una multitud de personas diversas. En la sagrada Familia, José, María y el Niño suelen ocupar el centro de la escena. Como veremos más adelante, de hecho María aparece como mediadora entre José y el Niño. En la última etapa, José y el Niño aparecen en solitario, directamente unidos, ya el Niño en brazos de José en actitud cariñosamente encendida, ya de la mano, mostrando a José como guía de un Jesús adolescente. Dicho de otro modo, la evolución iconográfica muestra una relación cada vez más directa y exclusiva entre José y el Niño. Esta creciente intensidad en la proximidad entre José y el Niño es el reflejo de la creciente importancia de José. Más en concreto, esta cercanía al Niño, que es una cercanía *paternal*, es la causa de su creciente consideración de José como mediador entre Dios y los hombres, entre el cielo y la tierra. José, protector del Niño-Dios en su infancia, su guía y maes-

110 Mateo, que es quien narra la adoración de los Magos, dice: “Entraron en la casa (los magos), vieron al niño con María, su madre, y cayendo de rodillas lo adoraron”; Mt 2-11. O sea, Mateo no nombra la presencia de José en el momento de la adoración de los magos. Esto no significa que la suposición de la presencia de José sea descabellada.

tro en la tierra durante su adolescencia. ¿Qué podrá negar el Hijo de Dios al que tanto debe? Así, San José, su vínculo paternal, se presenta como mediación perfecta entre el cielo y la tierra.

* * *

Hay otra consideración que se deduce de la evolución del escenario en la que se sitúa la vida de José. En la primera etapa, los escenarios de la vida de José –Conocimiento del embarazo de María, Huida a Egipto, Adoración de los Magos, Presentación en el Templo...– hacen referencia a momentos excepcionales, situaciones límite en la que José se enfrenta directamente al misterio de lo sobrenatural –con una presencia muy viva y realista y a lo que se muestra extremadamente abierto–, reaccionando ante estos retos excepcionales en cierto sentido de modo heroico.

Sin embargo, con el paso del tiempo, esos momentos excepcionales tienen a perder importancia en las imágenes representadas, al tiempo que aumentan las representaciones ‘normales’ de la vida de José. Hemos visto como ese cambio tiene lugar en el contexto de las representaciones de la Sagrada Familia. En ellas, tiende a centrarse cada vez más exclusivamente en las figuras del Niño, María, y José, tendiendo a desaparecer con el paso del tiempo cualquier referencia a algún acontecimiento excepcional, para mostrar lo que podríamos considerar un momento cualquiera de una familia cualquiera, eso sí, especialmente felices.

Dicho de otro modo, es como si la vida de José y María en común –su matrimonio–, hubiera sido la vía a través de la cual el cristianismo hubiera tomado conciencia de la relevancia de la vida corriente. Eso es especialmente así en las representaciones de lo que podríamos llamar “en el taller de José”. En este tipo de representaciones, lo habitual es representar una escena cotidiana de la vida de la Sagrada Familia. Se suele presentar a José trabajando como carpintero en su taller –que es una habitación dentro de la casa común–, al tiempo que María suele zurcir alguna prenda. Entre ellos, Jesús juega con algo o trabaja ayudando a José en su tarea.

Frente a las acciones heroicas propias de la primera etapa de la iconografía de San José –típica de la mentalidad aristocrática y compuestas de grandes acciones llenas de gloria y totalmente excepcionales y de las que depende el destino de la comunidad–, a partir del siglo XV-XVI se sitúa cada vez más la vida de José en el día a día, en la pequeña tarea diaria, oscura, sin brillo, pero de la que depende el sustento familiar y el funcionamiento de la comunidad.

Así, a través de la vida de José el cristianismo parece estar comenzando una nueva vía en la comprensión del significado de la Encarnación y la Redención. En efecto, la vida del Niño con José adquiere una nueva significación.

De él aprendió el oficio, un estilo de trabajo, que estuvo ejerciendo durante 30 años. De José aprendió sus virtudes, sostén de la humanidad de Jesús. De este modo, José descubre y lleva a una parte de la vida del Niño hasta entonces ignorada. Su tarea cobra una grandeza nueva, pues de algún modo conecta lo más pequeño de la vida corriente con la obra inmensa de la Redención. Al hacerlo, José da un nuevo sentido a esa vida: abre la puerta a la obra de la Redención a los miles y miles de personas corrientes que dedican su tiempo a las tareas propias de un padre de familia.

* * *

Sin embargo, ese impulso, esa vía nueva, parece que pronto perderá fuerza. En efecto, ya desde el mismo siglo XVII –el momento del clímax de la devoción a José–, empieza a expandirse un modelo iconográfico que se hará mayoritario en el XVIII: José sólo con el Niño ¿Cómo interpretar ese cambio de modelo iconográfico?

Ya hemos señalado el significado más relevante de la representación de José con el Niño: en esta representación José comparece –en virtud de su paternidad– como intercesor poderoso entre el cielo y la tierra. Dos aspectos resaltan en este modelo iconográfico. El primero, Jesús, como cualquier otro hijo, está en ‘deuda’ con su padre, y eso se muestra en el carácter protector o guía del padre respecto al Hijo: sin José, Jesús no hubiera podido crecer en humanidad hasta hacerse un adulto.

El segundo aspecto que muestra este modelo iconográfico: todo en la imagen realza la proximidad física y afectiva entre el Niño y su padre. La ternura de un padre que envuelve al Niño pequeño y desvalido con sus brazos poderosos. La mano fuerte del padre que guía con seguridad al hijo casi adolescente...

Tales rasgos –cercanía equidistante respecto a Dios y a los hombres, posición preeminente como ‘padre’ ante Dios Hijo–, realza la figura de José como un intercesor perfecto. Jesús está en deuda con José, al tiempo que está muy próximo a Él: es un ‘allegado’ a Jesús en el cielo. Es lo que el desarrollo de la josefología ha concluido: José es el intercesor universal. En una palabra, todo en la representación está exaltando la lógica del don, que en este tipo de iconografía se lleva al extremo.

Sin embargo, sorprende que este proceso de la iconografía josefina esté acompañado de la progresiva pérdida de importancia de la representación de la Sagrada Familia. Si nos fijamos bien, es la misma evolución que se observa en María: de modo creciente se representa en solitario. ¿Cómo explicar uno y otro caso? ¿Cómo explicar el proceso en su conjunto?

El rasgo en común de los dos procesos –María y José– es la progresiva pérdida de importancia de la Sagrada Familia en ambas iconografías; tanto en la iconografía de María –que tiende a situarla sola, gloriosa en el cielo–, como ahora de José.

Veámos cómo en la evolución de las advocaciones de María, se observaba una creciente pérdida de importancia de las advocaciones ‘modelo’ en favor de las advocaciones que la presentan como poderosa intercesora. El proceso descrito en la iconografía de José, ¿tiene el mismo sentido? Si San José es el personaje que ilumina el significado de la vida ‘oculta’ de Jesús, realzando la importancia de la vida corriente en la obra de la Redención, la respuesta es sí.

Así, en ambos casos se observa una creciente pérdida de importancia de la figuras de María y José como modelos. En el caso de María, como madre. En el caso de José, como exponente de la vida ordinaria, del trabajo esforzado de un padre en sacar su familia adelante. Al mismo tiempo, se exalta la relevancia de María y José como intercesores, como mediadores entre el cielo y la tierra, para conseguir favores.

La combinación de los dos procesos –huida de las tareas corrientes de un padre y madre de familia, al tiempo que exaltación de la lógica de la gratuidad–, parecen una combinación explosiva.

El resultado histórico final es claro: el siglo XIX conocerá una crisis profunda en la devoción a San José y María. Al menos entre las élites urbanas del país. Eso revela un aspecto importante, una lección que se puede extraer de la historia: *un intercesor es ante todo un modelo*, alguien que destaca por su humanidad vivida admirablemente. Lo hemos visto tanto en el caso de María como en el de José. Sin este componente, se hace poco creíble y acaba perdiendo todo interés. La fuerza de su vida está en que ha agradado a Dios, que es amigo de Dios. Y eso implica que respondieron generosamente a los dones recibidos. Sin amor –y el amor es darse– no hay nada. Dios parece que no es cómplice de los chanchullos.

Dicho de otro modo: parece como si la evolución iconográfica, después del esplendor de la primera mitad del XVII, mostrara un creciente desvanecimiento del día a día, de la vida corriente esforzada y trabajosa; al mismo tiempo, parece estar surgiendo una cultura ‘pedigueña’, poco dispuesta a imitar la extrema generosidad de sus intercesores para colgarse de modo interesado y egoísta de ellos. Al hacer eso, negaba con su vida lo que decía defender una y otra vez: que la grandeza de sus modelos estaba en el don, en la respuesta generosa a los dones abundantes recibidos de Dios.

Su traición ocultó durante varios siglos lo más relevante de lo que había estado a punto de descubrir a través de la figura de María y José: hay una

perfección, una humanidad radiante, divina, en la tarea oculta, sin brillo, pero generosa y constante de un padre y una madre de familia.

III. CONCLUSIÓN

Cuatro puntos quiero concluir sobre José. El primero tiene que ver con la espléndida noción de persona, que, en segundo lugar, pondré en relación con el modo en que el protestantismo planteó este mismo problema. El tercero, la figura de José como esposo y padre y por último, el problema del valor Redentor de la vida corriente.

En torno a la figura de José se desarrolló una reflexión –a partir de los términos oficio, ministerio y vocación–, que, a mi juicio, es una espléndida reflexión acerca de qué es una persona. En los predicadores españoles de la Edad Moderna, *oficio* tiene el sentido primero de ser aquel conjunto de tareas que tienen como objetivo inmediato el cultivo de las relaciones que constituyen la identidad nuclear del sujeto, poniendo en juego lo mejor de sí mismo; en ese juego, las personas implicadas se pueden mejorar unas a otras, y al hacerlo, obtienen el reconocimiento social –en forma de prestigio o estatus ante la comunidad–, al tiempo que cumplen su parte en el plan general previsto por Dios; contribuyen al bien común y al desarrollo del plan de Salvación, haciéndose protagonistas de la historia. En esta visión, la *vocación* –aquella tarea humana que Dios quiere para cada hombre– es lo mismo que el oficio. Es decir, Dios desde la eternidad ha previsto amorosamente el oficio de cada uno, dotándole con las cualidades necesarias –en forma de dones que fruto del esfuerzo personal pueden llegar a ser virtudes– para hacerle capaz de realizar la misión encomendada. Esos dones hacen capaz, pero no aseguran el éxito de la tarea. Para ello es necesaria la respuesta esforzada –que obliga a sacrificios y a una entrega personal incondicional–, confiada –que convive con la incertidumbre–, inteligente –entre la prudencia y la diligencia–, que sabe leer en las circunstancias cambiantes de la historia el designio original de Dios para él (atenta escucha e interpretación inteligente de lo que le va sugiriendo San Miguel) y leal (que sabe perseverar en el tiempo a pasar de las dificultades del camino). Y José triunfó: hizo posible con su trabajo el plan de salvación, mejorándose y mejorando a los suyos hasta el extremo de la perfección. Esa es la fuerza y el poderío de su ejemplo. Al don de Dios (vocación de José) –uno de los más grandiosos en la historia de la humanidad–, José respondió de un modo heroico, acabado, perfecto. Cada uno dio como quien era: Dios como Dios, José como José. Cada uno respondió dando lo mejor de sí: Dios como Dios; José como

José. Cada uno a su nivel. El resultado: relaciones intensas y duraderas, que acaban por dibujar personalidades fuertes: en José y en los suyos.

Volvemos al problema del oficio como vocación, designio de Dios para cada hombre, un problema común con el protestantismo. Se observan semejanzas y diferencias. Posiblemente ambas tradiciones aceptan la importancia-equivalencia del oficio y la vocación querida por Dios. En ambos casos, se realza el oficio como la expresión de la vocación divina, expresión del plan que Dios ha trazado desde la eternidad para cada uno de los hombres. El propio desarrollo de la persona –y de la historia– consiste en la realización fiel de esa vocación.

La diferencia estriba en el modelo de relación en el que se debe insertar la tarea que supone el oficio o vocación. En el mundo protestante, parece que esa relación se enmarca dentro de la justicia conmutativa, es por tanto una relación contractual interesada. Para honrar a Dios, basta con cumplir con la justicia conmutativa (*do ut des*): por el pecado original el hombre corrompido no puede ir más allá-. Sin embargo, en el mundo católico, y creo haber demostrado que la figura de María y José –propuestos como modelos acabados de mujer y hombre–, son un buen exponente de ello, la relación propia del oficio o vocación se inserta en un modelo de relación propio de la lógica del don, y es la relación esponsal y paterna –concebidas de un modo excelso– su modelo o arquetipo.

Esa diferente comprensión de las relaciones en las que se enmarca el oficio o vocación obedecen a una comprensión diferente de la gracia. En los predicadores españoles de la Edad Moderna, la gracia recibida por José, si por un lado es don unilateral –es Dios quien tiene la iniciativa y actúa primero (predestinando a José)–, todos los autores están de acuerdo en que José aceptó de modo incondicional la tarea que Dios le iba proponiendo, respondiendo con todo su ser, generosamente, excediéndose, entregando toda su vida al servicio de los dones recibidos, que son María y Jesús. Hemos visto como la aceptación y respuesta de José son decisivas: en esta tradición la gracia se inserta en una lógica consensual –requiere la respuesta libre y gratuita de José–, en coherencia con la tradición bajomedieval del don consensual.

¿Cuál es el contenido de su oficio o vocación? María y Jesús. Mejor, alimentar su relación con María y Jesús. José es esposo y padre.

En primer lugar, José es esposo. A propósito de la condición esponsal de José se va a desarrollar una comprensión del matrimonio que confirma muchos de los aspectos considerados más arriba, al hablar de la doctrina del matrimonio. El matrimonio de María y José se está proponiendo como el modelo más perfecto posible de matrimonio: basado exclusivamente en el consentimiento –sin consumación– dio pie al amor humano más puro y fuerte, más inocente y tierno que pueda pensarse; produciendo en sus protagonistas una felicidad

enorme y haciéndoles gratos a los ojos de Dios. Para José esta relación esponsal es el origen de los dones sobrenaturales, pues constituye el oficio que cumple a la perfección la vocación, el plan querido por Dios sobre él. Visto desde el lado de José, la relación esponsal funda su identidad primera y por tanto, más profunda, de la que derivan las demás (su condición de padre de Jesús y cabeza de familia), fuente de perfección y de mejora personal. A mi juicio, esta virilidad –propuesta por la Iglesia como modelo– supone una profunda novedad histórica. Aunque muchas veces es presentado como descendiente de linaje real, en José ni la sangre, ni el patrimonio, ni el dinero constituyen rasgos definitorios de su personalidad fundamental (esponsalidad y paternidad). José es claramente un modelo anti-aristocrático. En José su virilidad viene referida a la gracia, su condición esponsal –y derivado de ello, su condición paternal–, y su trabajo. José es un modelo de hombre nuevo. A mi juicio, el modelo de virilidad que la modernidad va a acabar aceptando como suyo. En definitiva, toda la grandeza de José le viene de su condición esponsal, no de su estirpe regia.

Por lo pronto, hay una consecuencia muy importante derivada de esta forma de entender el matrimonio de María y José: *la relación matrimonial, por su propia fuerza –derivada del consentimiento esponsal–, es una relación esencialmente igualitaria. Mejor, el matrimonio hace iguales a los desiguales.* Y en ese sentido, el matrimonio de María y José es paradigmático: hemos visto el amplio consenso entre los autores de la época en la superioridad originaria de María sobre José. María es claramente, en virtud de los designios de Dios, muy superior a José. Y sin embargo, en virtud del matrimonio, José y María, se hicieron ‘una sola alma y un solo corazón’: en virtud de su profunda unión esponsal se hicieron iguales el uno para el otro. En estos autores, el significado de esa igualación es claro: gracias al matrimonio los dos tomaron la misma condición social: la condición social de María pasa a José, la condición social de José pasa a María. Enseguida veremos que esta condición común esponsal de María y José es esencial para entender el modo en el que explican la paternidad de José.

A mi juicio esta concepción del matrimonio –el poder, por propia virtud, de hacer socialmente iguales a los desiguales– creo que constituye una pieza esencial de la civilización occidental. Desde el punto de vista social, hace del matrimonio un instrumento perfecto para acabar con las diferencias de raza, sangre, etnia, cultura. En teoría, no hay diferencia social –por muy grande que sea– que no pueda ser superada por la unión matrimonial. No importa que en la práctica eso no suceda siempre así; ni siquiera que apenas se cumpla en la práctica. El modelo está presente –en el imaginario colectivo–, universalmente aceptado, jugando un papel fundamental poco a poco. A largo plazo tuvo el poder de transformar socialmente de arriba a bajo la sociedad occidental.

Por todas estas razones, creo que en San José hay una nueva concepción de la paternidad, mejor de la autoridad propia de la paternidad. José no es un poderoso, es un servidor: su poderío está en servir a su Hijo. José, al aceptar su oficio de Esposo renuncia a proyectar su propio linaje en el tiempo una generación más. Su tarea es estar disponible para el plan de Dios, que va cumpliendo a medida que, a través de San Miguel, Dios se lo comunica. Es cierto que tiene una autoridad real sobre la familia: él toma las decisiones en los momentos especiales por los que pasa la familia. Para los predicadores –con influjo del renacimiento humanista– las virtudes humanas de Jesús y su oficio, los aprende de su padre, ‘pareciéndose’ a él en lo humano. Un humanismo que presenta a la consanguinidad –como fuente de intimidad y co-identidad– casi casi como irrelevantes: al final, José y su Hijo se parecían incluso físicamente. José es ‘realmente’ padre. En José se refleja todo el poderío de la gracia, de la vida divina en el hombre.

Pero toda su autoridad se ordena al servicio de ese proyecto. Por eso, creo que en esa nueva relación padre-Hijo, ahora el centro es el Hijo: el padre está al servicio de la obra de Salvación que debe realizar el Hijo; su tarea se limita a hacerla históricamente posible. Por eso he defendido que hay una profunda relación entre la figura de San José y la “familia centrada en el hijo”, aspecto con el que se ha querido definir uno de los rasgos fundamentales de la familia en occidente. Lo que parece –por lo expuesto hasta ahora– es que el origen de ese ‘rasgo occidental’ hunde sus raíces en la Sagrada Familia.

Al final, el trabajo de José –su oficio o vocación–, era muy normal y profundamente humano: sacar adelante una familia más entre millones de familias. Es verdad que en su vida hay momentos excepcionales que exigían respuestas de un cierto heroísmo. Pero mirado con perspectiva, hemos puesto de manifiesto en la iconografía española sobre José lo que podría constituir una creciente toma de conciencia de la relevancia de la ‘vida oculta’ de la Familia de Nazaret: compuesta de días normales y de actividades muy parecidas a las de sus vecinos. Y sin ese trabajo escondido y sin brillo, sin ese día a día aparentemente anodino de sus padres, Jesús no hubiera llegado a ser verdaderamente hombre, no hubiera crecido en humanidad, por tanto, realizado su plan de Redención.

Dicho de otro modo: la contemplación de la figura de José parecía estar llevando a la cultura española al descubrimiento del valor santificador de la vida corriente. Hemos visto cómo la iconografía de José evoluciona en España –posiblemente, como en el resto de Europa–, hacia la representación de la Familia de Nazaret. Hemos visto cómo entre el siglo XVI y XVII, la Familia de José es cada vez más situada en un escenario de vida corriente –perdiendo importancia los escenarios extraordinarios (la presentación en el templo, la

visita de los magos, la huida a Egipto...), al tiempo que empiezan a aparecer las representaciones de “en el taller de José”: María y José representados en un día cualquiera de trabajo.

Poco después, a partir de 1660, parece que la devoción a José entra en crisis. Es el momento en el que España se hunde en una crisis estructural. También Italia. ¿Es la crisis de un cierto humanismo? Por supuesto, se siguen construyendo imágenes, pero, en el conjunto de las obras de arte josefinas, ahora la familia de Nazaret tiene cada vez menos relevancia, aumentando en términos relativos la representación solitaria de José con el Niño. Todo en la representación iconográfica resalta el poderío intercesor de José como padre del Niño –en deuda con su padre–. Parece que la imagen de José como padre de familia que lucha por sacar adelante a su familia pierde fuerza en favor de un José intercesor.

Parece que la crisis en la devoción a José es muy fuerte en el XIX. Al menos si las evidencias externas que hemos presentado son reflejo de lo que sucede en las conciencias, lo que es un poco excesivo. Hemos sugerido que esa crisis visible del XIX, está precedida en la Edad Moderna por un cambio aparentemente pequeño: José es presentado cada vez más como intercesor y menos como modelo. Si las evidencias que aporte fueran concluyentes, se podría extraer de la experiencia histórica una enseñanza: *un ‘intercesor’ es antes que nada un ‘modelo’*, alguien que destaca por su humanidad vivida admirablemente. Lo que quiero decir es que, perdida la condición de modelo –y un modelo debe reflejar sobre todo una vida *deseable*–, José acabará perdiendo su autoridad como intercesor. Y José es esposo y padre. La fuerza de su vida está en que han agradado a Dios –como tal esposo y padre–, y a través de esos oficios se hizo amigo de Dios. Y eso implica que respondió generosamente a los dones recibidos, transformando su vida y la de los suyos. En definitiva, que fue muy feliz. Pero, ¿y si no se ve el valor y significado humano y divino de esa tarea aparentemente oscura y sin brillo del día a día?

Otra vez la evolución iconográfica nos muestra el lenguaje ‘corporal’ –aquello no formulado conscientemente–, pero visible a partir de las imágenes: después del esplendor de la primera mitad del XVII, la iconografía josefina parece mostrar un creciente desvanecimiento del día a día, de la vida corriente esforzada y trabajosa, como si el desánimo invadiera el paisaje, haciendo dudar del valor de ese día a día. Si esto es cierto, no es extraño que, al mismo tiempo, surgiera una cultura ‘pedigüeña’, poco dispuesta a imitar el heroísmo generoso, esforzado y oculto del día a día, para colgarse de modo interesado y egoísta de José. Al hacer eso, negaba con su vida lo que decía defender una y otra vez: que la grandeza de sus modelos estaba en el don, en la respuesta generosa a los dones abundantes recibidos de Dios.

Su traición ocultó durante varios siglos lo más relevante de lo que había estado a punto de descubrir a través de la figura de José: hay una perfección, una humanidad radiante, divina, en la tarea oculta, sin brillo, pero generosa y constante de un padre de familia.