

JUDEOCRISTIANISMO Y HELENIZACIÓN: LA NOCIÓN DE CONCEPCIÓN VIRGINAL

JUDEO-CHRISTIANITY AND HELENIZATION: THE NOTION OF VIRGINAL CONCEPTION

Francisco BALLESTA ALCEGA¹
Universidad de Zaragoza

Recibido el 10 de septiembre de 2018
Aceptado el 1 de octubre de 2018

RESUMEN:

El presente artículo pone el punto de mira en la relación del judeocristianismo con las religiones del entorno helenístico oriental, en el que nace y se concreta, en el tema particular de la concepción virginal de Jesús. De esta manera, se expone en primer lugar la problemática general y la metodología mediante la que se aborda, basada en el estudio del léxico religioso. A continuación, se presenta el problema concreto de la concepción virginal de Jesús y se verifica a través de la utilización por parte de Mt. 1, 23 del vocablo *παρθένος/ἡμῆν* presente en Is. 7, 14, resultando de ello el énfasis evangélico en una noción virginal que no era importante en el texto veterotestamentario. Esta reivindicación se encuadra en el ámbito de las diversas doctrinas judeocristianas que polemizaban en torno a la cuestión de la cristología. La conclusión a la que se apunta es que la idea de concepción virginal es ajena al judaísmo y más propia de su contexto helénico, puesto que contribuye a un proceso típicamente griego como es la divinización de un individuo.

ABSTRACT:

This paper focuses on the relationship among Judeo-Christianity and the religions of the Oriental Hellenized environment in which this cult was born and on the specific issue of the virginal conception of Jesus. First, there is a general outlook of the question and the methodology used, based on the study of religious vocabulary. Then, the problem of the virginal conception of Jesus is approached through the use in Mt. 1:23 of the word *παρθένος/ἡμῆν* taken from Is. 7:14, to emphasize the notion of virginity, which was not as important in the Old Testament text. This claim is framed by the background of the different Judeo-Christian doctrines that polemicized around the controversy of Christology. The conclusion hinted is the alienation of the idea of virginal conception from Judaism and its roots in the Hellenic context, because this notion promotes a typical Greek process: the deification of a human being.

PALABRAS CLAVE: Judeocristianismo, helenización, concepción, virginidad, léxico, hombres divinos.

KEY-WORDS: Judeo-Christianity, Hellenization, conception, virginity, vocabulary, divine men.

¹ ballestafran@gmail.com

I. Introducción: información preliminar acerca del problema y el método

Este artículo se enmarca en los objetivos de un proyecto doctoral mayor, titulado “La recepción de los textos bíblicos y parabíblicos en contexto griego”, y trata de concretarlos en un asunto particular, el de la noción evangélica de concepción virginal. Así pues, en primer lugar, planteemos los fines que perseguimos mediante la mencionada tesis. A través de ella pretendemos abordar uno de los principales cambios que se produjeron en el Mundo Antiguo y determinaron el curso de la historia de Occidente. Nos referimos, concretamente, al encuentro entre el cristianismo y la religión grecorromana. Así pues, nuestro proyecto se desarrolla en torno al trabajo con los textos bíblicos y parabíblicos (canónicos y apócrifos). Si los autores de estos textos pertenecían a un contexto exclusivamente judío, la pregunta que sustenta nuestro estudio es la que sigue: ¿Cómo leyeron los paganos estos textos? Se trata de desentrañar las claves de la figura de Jesús en un contexto gentil grecoparlante.

En primer lugar, ciñéndonos exclusivamente a los compases iniciales del movimiento cristiano (ss. I y II), es necesario tener en cuenta esa tensión entre la nueva religión y las anteriores sobre las que se impone, las que pertenecen al entorno helenístico. Así pues, ese entorno será mucho más importante de lo que parece a la hora de interpretar no solo cómo se configuró la religión cristiana, sino también cómo fue comprendida fuera de unos cauces estrictamente judíos, a partir del momento en que la misión cristiana, nacida de un Jesús judío exclusivamente para judíos, se extendió a los gentiles mediante la fundamental reinterpretación de la figura y significado de Jesús efectuada por Pablo de Tarso. Y no solo esto es cierto, sino que, si bien el mundo de los autores del Nuevo Testamento es ciertamente el de Israel, el cristianismo no nace como parte de un judaísmo aséptico, sino de uno notablemente helenizado, tras tres siglos de intenso contacto con la cultura helénica². Se trata, por lo tanto, de evitar lo que se ha dado en llamar la retórica de la diferencia³, establecida por los polemistas, sobre todo, a partir del siglo IV y que se expresa a través de un discurso en extremo polarizado que no se corresponde con las condiciones en las que se produjo el nacimiento del movimiento cristiano.

El estudio del léxico religioso es el principal instrumento por el que pretendemos abordar cómo entendió el judaísmo helenístico (y, especialmente, las comunidades de *metuentes* en las que principalmente caló el cristianismo) los textos pertenecientes al corpus neotestamentario y sus apócrifos. Para estudiar esta cuestión es necesario tener en cuenta lo anteriormente dicho acerca de las condiciones originarias del cristianismo. Así pues, es indudable que el *Nuevo Testamento* bebe de la Biblia judía, pero, siendo el movimiento cristiano a la vez judío y helenístico, parece claro que no usa la autoridad de la Biblia hebrea, incomprensible para muchos en la Diáspora, sino la de la versión al griego conocida como la *Septuaginta*, establecida en la Alejandría del s. III a. C. Esta supone una traducción del texto hebreo al griego: el uso del griego no tiene por qué comportar *per se* una mentalidad helenística, pero está claro que los primeros traductores de la Biblia al griego tuvieron muy presentes conceptos de la religiosidad griega sin los que una traducción con sentido no habría sido posible. Así pues, la versión de los *LXX* bebe del hebreo bíblico y, asimismo, del léxico religioso del que es eminente testigo la mejor literatura griega. De esta manera, será fundamental trazar la genealogía de términos clave en la teología del Nuevo Testamento desde el texto hebreo y su traducción al griego hasta la composición del corpus neotestamentario, para tratar de verificar de qué manera pudo desarrollarse la primera recepción de estos textos.

² Véase Piñero 2006, 115.

³ Belayche y Dubois 2011, 13.

II. El nacimiento de Jesús y la virginidad de María

Existen dos narraciones del nacimiento e infancia de Jesús en los evangelios canónicos⁴. Por una parte, la narración de Mateo 1-2 concibe a Jesús como el nuevo Moisés, con puntos comunes como la amenaza del monarca, la matanza de niños inocentes o, incluso, con la paradoja de que el nuevo Moisés se ve obligado a realizar el camino inverso al del anterior huyendo a Egipto. La narración de Lucas 1-2, por su parte, incluye el nacimiento del Mesías en un género ampliamente conocido en la Antigüedad, el de las profecías de futura grandeza⁵ (recogidas en todo el género de la biografía grecorromana del que las *Vidas* de Plutarco⁶ son el mejor exponente en griego). Así pues, si bien las dos narraciones presentan sus particularidades, ambas tienen en común que la concepción de Jesús se atribuye al Espíritu Santo a través de una mujer, María, de quien se dice que era virgen⁷.

Teniendo esto en cuenta, la pregunta que planteamos es la que sigue: ¿Cómo oyeron estas historias los primeros receptores? ¿Qué asunciones culturales compartían? Para responder a estas cuestiones, deberemos explorar un horizonte estrictamente judío, pero después trascenderlo. Siendo el cristiano, como ya se ha dicho, un movimiento que nace de la hibridación de lo griego y lo judío, hemos de fijarnos igualmente en la presencia de rasgos similares a los de estas narraciones en la tradición helenística que lo impregnaba todo en la época. De hecho, esta tradición está repleta de historias de nacimientos milagrosos y divinos. Baste pensar en la multiplicidad de los personajes a los que la mitología griega les atribuye la paternidad de Zeus. Además, es relevante mencionar que no en todos los casos es preciso hablar de contacto físico, sino que, en ocasiones, la posesión del dios se da a través de su “espíritu divino”, de su πνεύμα (cfr. Plut. *Quaest. Conv.* 717E, acerca de Platón). Según C. Talbert⁸, existen dos razones para hablar de estos nacimientos milagrosos en la literatura antigua: para explicar la superioridad de un individuo o para justificar la veneración a un benefactor. Ambas causas pueden ser adscritas a la atribución de estas historias a Jesús de Nazaret.

Así pues, podemos hablar aquí de un refinamiento de la tradición grecorromana en contexto judeocristiano. El uso de estas historias no es inocente, sino que cuenta con una finalidad, la de combatir el adopcionismo, una postura más típicamente judía y que sería a la postre tachada de hereje con el avance del cristianismo y su separación del judaísmo. Es esta la postura que podemos contemplar en el inicio del evangelio de Marcos, que hace comenzar la narración desde el bautismo en el Jordán, donde Jesús fue adoptado como hijo de Dios debido a sus méritos previos⁹. No fue esa la postura que triunfó en la Gran Iglesia, sino la de Pablo (una vez más), para quien la deificación de Cristo se da como una concesión graciosa de la divinidad. Es esta la postura que recogen Mateo y Lucas. Para ellos la divinización de Jesús es un acto creativo de la divinidad y, con ello, no hacen sino ser continuadores de la tradición grecorromana.

III. Mateo 1, 23 e Isaías 7, 14

Es el caso de Mateo el que nos interesa más especialmente, en la medida en que nos ofrece un punto de vista privilegiado para verificar la recepción de la vida de

⁴ Talbert 2006, 79.

⁵ Talbert 1980, *passim*.

⁶ Así, la *Vida de Numa* recoge las principales características del género, y más tratándose de un héroe mítico, cuasidivino y con una especial conexión con lo religioso.

⁷ El entramado de los motivos básicos de la tradición más antigua sobre el nacimiento de Jesús los recoge, entre otros, Norelli 2003, 51. Pueden encontrarse asimismo a lo largo de la obra de Brown 1977.

⁸ Talbert 2006, 84.

⁹ Piñero 2006, 337-338. Véase también Vielhauer 1991, 363.

Jesús a través del léxico y desde un ámbito no solamente judío. En efecto, Mateo relaciona el nacimiento del Mesías con el cumplimiento de una profecía (Is. 7, 14). Como resulta común en este evangelio, en la narración del nacimiento del Mesías se utiliza el esquema profecía-cumplimiento de la profecía¹⁰. Los tres textos que presentamos a continuación han de ser tenidos en cuenta aquí: el texto masorético de Is. 7, 14; la traducción de los LXX de ese mismo versículo (que presumiblemente fue la que utilizó Mateo); y el propio texto evangélico (Mt. 1, 23)¹¹.

Is. 7, 14: אַל עַמְנוּ שׁוֹמֵר וְיִמְשׁוּ וְיִקְרָא בֶן יְלִדָתָהּ הָרָה הַעֲלֵמָה הַזֶּה

“He aquí que la mujer joven (*‘almah*) está/estará embarazada y dará a luz un hijo y lo llamará Dios-con-nosotros (*Immanu-el*)”.

Septuaginta: ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουὴλ.

“He aquí que la virgen llevará en su vientre y dará a luz un hijo y lo llamarás Emmanuel”.

Mt. 1, 23: ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουὴλ, ὃ ἔστιν μεθερμηνευόμενον μεθ’ ἡμῶν ὁ θεός.

“He aquí que la virgen llevará en el vientre y dará a luz un hijo y lo llamarán Emmanuel, lo que se traduce por ‘Dios con nosotros’”.

El problema del que se lleva haciendo eco la exégesis bíblica casi desde los primeros receptores del relato evangélico¹² tiene que ver con la traducción del hebreo al griego de lo que en el texto de Mateo traducimos al español como “virgen”, lo que significa en los dos textos griegos la palabra παρθένος. Porque en hebreo es muy dudoso que el vocablo correspondiente, *‘almah*, tenga ese significado. Esta palabra se refiere más bien a una mujer joven, en edad casadera, que ha alcanzado la madurez sexual¹³. De las dos raíces hebreas mediante las que se ha tratado de ofrecer una etimología para este término, la primera, *‘Im*, tiene el significado de “esconder” (presente ya en Jerónimo), mientras que la segunda, idéntica a la anterior, tendría el significado de “alcanzar la madurez”. Tal y como prefiguran el uso de *‘almah* y de su campo léxico en otros lugares del Antiguo Testamento, en Is. 7, 14 solo puede significar a una mujer joven sexualmente madura, sin especificación de virginidad. Para referirse expresamente a una virgen el hebreo habría utilizado la palabra *bethulah*, que sí se refiere a la falta de experiencia sexual con un varón.

Así pues, si Isaías se refería a una partenogénesis, ¿por qué no usó ese término? Hemos de fijarnos en el contexto histórico y literario en el que está inserta esta profecía en el Libro de Isaías¹⁴. Ante la amenaza de la coalición de los reyes de Siria e Israel contra el rey Ajaz de Judá, el Señor manda al rey la profecía a través de Isaías. Esta no solo se refiere al nacimiento del niño sino también a su nombramiento y a su primera infancia, de la que se dice en 7, 15 que “comerá requesón con miel”, lo que podría referirse a un estado de devastación donde no hay disponibilidad de alimentos procedentes de la agricultura, y en 7, 16 que, “antes de que aprendan el niño a rechazar el mal y escoger el bien, quedará abandonada la tierra de los dos reyes que te hacen temer”. Así pues, el propósito de la profecía es augurar que Israel y Siria serán destruidos inmediatamente. Sin embargo, la concepción virginal del niño no está comprendida dentro de la profecía, puesto que, por una parte, no existe la noción de partenogénesis en la religión de los hebreos y, por otra, si el profeta hubiera querido referirse a ello, habría sido más explícito y, seguramente, habría utilizado la palabra *bethulah*. Así pues, el signo no es el nacimiento, son los acontecimientos que tienen lugar cuando el niño nace. La profecía se refiere a una situación contemporánea, por lo

¹⁰ Bratcher 1958, 118-123.

¹¹ El texto hebreo de Isaías está tomado de la edición de Elliger-Rudolph 1984, 685; el griego de la de Rahfls 2006, 575; y el de Mateo de la de Nestle-Aland 2012, 3. Las traducciones son propias en los tres casos.

¹² Sobre la deriva de este problema filológico en la Antigüedad, véase Kamesar 1990, *passim*.

¹³ Así lo reconocen Bratcher 1958, 100 y Delling 1967, 831.

¹⁴ Seguimos aquí a Bratcher 1958, 106-112.

que si la *ʿalmah* no estaba embarazada lo iba a estar pronto. La identificación de dicha muchacha permanece como campo abonado para la especulación, si bien lo más fácil es seguir la exégesis temprana judía, para la que esta doncella sería la esposa de Ajaz y, por lo tanto, el niño profetizado sería su hijo Ezequías. No existe interpretación judía precristiana de este pasaje como mesiánico ni para el judaísmo existe aquí concepción virginal.

En los *LXX*, esta palabra se traduce como παρθένος. Sin que exista una etimología clara del término, parece que primeramente el vocablo sirvió para denotar a una mujer joven sin ninguna connotación sexual, pero que pronto se especializó en el significado de “virgen” en el sentido de mujer que todavía no ha mantenido relaciones sexuales con ningún hombre¹⁵. Este es el sentido que tiene siempre en los *LXX*, donde traduce *bethulah* en la mayor parte de los casos, aunque también puede traducir a veces *naʿarah* y, en dos ocasiones, una de las cuales nos ocupa, *ʿalmah*. Entre las múltiples opciones explicativas que existen para justificar la traducción¹⁶, la más verosímil es que lo que transmite el texto es que la doncella que va a dar a luz un hijo todavía es virgen, pero el parto se desarrollará de manera normal y natural.

Así pues, ni en el texto hebreo ni en su traducción al griego podemos encontrar, en principio, la noción de concepción virginal en cuanto a la profecía de Isaías. Esta sería específica de su uso por parte de Mateo. Para comprender este uso, es necesario tener en cuenta dos rasgos que comparecen en cualquier uso del *Antiguo Testamento* en el *Nuevo Testamento*: el uso libre del texto veterotestamentario a partir de la versión de los *LXX* y la despreocupación por la literalidad y por el contexto histórico literario del texto citado en su actualización evangélica¹⁷. Las citas del *Antiguo Testamento* presentan en Mateo unas características peculiares: la cita siempre sigue al evento que predice, las citas son casi siempre particulares de Mateo y no presentes en ningún otro evangelista y casi todas se refieren a Jesús y se usa el verbo πληροῦμαι (“cumplirse”) para introducirlos. Porque, para Mateo, Jesús vino a cumplir las Escrituras. De esta manera, el uso del vocablo griego παρθένος para justificar la concepción virginal de María se adapta a los intereses principales de Mateo. Podemos ver, por lo tanto, cómo el relato no se adapta a la profecía, sino que la profecía se adapta a la historia. Es harto probable, según lo que venimos diciendo hasta ahora, el manejo por parte de Mateo de una colección de *testimonia*, de pasajes bíblicos escogidos para identificar la figura de Jesús con el Mesías del *Antiguo Testamento*.

IV. Evangelios apócrifos y *testimonia*

Acerca de la existencia de estos *testimonia* en el núcleo de las tradiciones sobre la infancia de Jesús, a Mateo 1-2 y a Lucas 1-2 hay que sumarles el análisis de los textos apócrifos. Hay varios elementos que son comunes a todas las narraciones: los nombres de María y José, el emplazamiento del nacimiento en Belén, el anuncio del nacimiento por un ángel, la concepción virginal y la acción del Espíritu Santo. Si bien no podemos detenernos mucho en el particular, el análisis de E. Norelli ha demostrado, a través de diversos apócrifos (tales como la *Ascensión de Isaías*, las *Actas de Pedro* o el *Protoevangelio de Santiago*), que existió una colección de *testimonia* que influyó en todos los relatos del nacimiento del Mesías¹⁸. Se trató de una selección de pasajes escogidos del *Antiguo Testamento* cuyo objeto era demostrar la condición sobrehumana de Cristo. Mediante estos relatos, se incidía en la idea de la concepción y nacimiento del Mesías a través de una virgen. Como puede verse, este tema de la concepción virginal estuvo en principio subordinado a la cristología, de manera que el hecho de su

¹⁵ Delling 1967, 827.

¹⁶ Las recoge Bratcher 1958, 114-116.

¹⁷ Bratcher 116-118.

¹⁸ Norelli 2003, 51-52.

nacimiento milagroso era un signo inequívoco de su superioridad, tal y como se utilizaba el tema de la partenogénesis en el mundo griego y pagano. Así, en el caso de un texto de carácter doceta como la *Ascensión de Isaías*, el tema de la concepción virginal se utiliza para reforzar la idea de la preexistencia de Cristo¹⁹. Y, justo al contrario, la ausencia del tema, así como de cualquier relato de la infancia, en el Evangelio de Marcos, tiene que ver con el carácter adopcionista de un texto para el que la filiación divina de Jesús se dio en vida de este durante el bautismo.

De esta manera, se percibe cómo el tema de la concepción divina de Jesús estuvo al servicio de la cristología en el contexto de la diversidad doctrinal originaria del movimiento cristiano²⁰ y concomitante a él durante sus primeros siglos de vida (si bien la heterodoxia nunca ha dejado de existir en el seno del cristianismo y ha persistido hasta nuestros días). Especialmente significativo, en este sentido, es el análisis del *Protoevangelio de Santiago*²¹, un texto de compromiso entre las tendencias docetas y las adopcionistas, que presenta a Jesús desde un punto de vista anfibológico propio de los primeros textos cristianos: el Mesías es a la vez un ser humano, que nace de manera natural, y un ser divino, cuya concepción es totalmente milagrosa. En este sentido, el autor lleva el motivo de la virginidad de María mucho más lejos que los textos canónicos, incidiendo en el hecho de que la Virgen lo fue *ante partum, in partu y post partum*²².

V. Contexto helenístico, religión griega y partenogénesis

Siendo, como hemos visto, que el tema de la concepción virginal, la partenogénesis, no se puede rastrear en el judaísmo bíblico, solo queda considerar que la idea es original del movimiento judeocristiano en una fecha no demasiado alejada de la muerte de Jesús. No siendo pues una idea propiamente judía, es nuestro deber rastrearla en la κοινή de ideas filosófico-religiosas popularizadas propia del helenismo presente en todo el Imperio durante el siglo I.

Según nuestro punto de partida inicial, e incluyendo el judeocristianismo incipiente del Alto Imperio en ese *market-place* de las religiones mediante el que se explica el ámbito religioso en el período, la figura de Jesús de Nazaret sería indisoluble (si bien desde las perspectivas características de la religión judía) de los θεῖοι ἄνδρες característicos de la época: hombres (y mujeres, el concepto es mixto) divinos, personas con un χάρισμα especial que les permite relacionarse con lo sobrenatural, puntos de referencia y patrones especiales que consolidan la identidad de una determinada comunidad religiosa que, en ocasiones, se funda en torno a ellos²³. En efecto, la reconstrucción de la vida y muerte del Mesías por parte de sus discípulos supuso la acentuación de todos aquellos aspectos que, de acuerdo con dicha reelaboración, habían sido θεῖοι en la vida del nazareno, contribuyendo a la divinización del personaje. Es entre estos rasgos entre los que hay que contar la concepción virginal del Mesías y la intervención divina en la misma, de manera que la acción divina sea explícita desde el mismo nacimiento del Ungido. En un paisaje religioso caleidoscópico como este, en la figura de Jesús converge, por lo tanto, la noción típicamente judía de Mesías con el

¹⁹ *Ibid.*, 52-57.

²⁰ Piñero 2007, 15. La multiforme diversidad doctrinal del fenómeno cristiano en sus orígenes puede valorarse principalmente a partir de la prolijidad de las tendencias heterodoxas (en algunos casos heréticas) que tienen lugar durante esos primeros siglos.

²¹ Resulta muy valiosa la aportación de Mimouni 2003.

²² Téngase en cuenta el fértil debate que se produjo en los primeros siglos de vida del cristianismo en torno a la virginidad perpetua y al parto milagroso de María, con ausencia de dolor y sin rotura de himen, asociándolo así a la virginidad. En este sentido, véanse Pedregal 2007, *passim*; y Ranke-Heinemann 1994, 59 y ss.

²³ Véase una lista de los rasgos que definen a estos individuos en Albiz 2016, 24.

concepto griego de θεῖος ἄνθρωπος, que evoluciona en paralelo a la progresiva trascendentalización del pensamiento helénico²⁴.

Esta noción de judeocristianismo como parte de un Imperio culturalmente diverso se contrapone en muchos aspectos a perspectivas más vetustas (y, a menudo, bajo los auspicios de la Iglesia), para las que la originalidad del movimiento cristiano respecto a las religiones de su entorno es casi un dogma de fe. Es el caso del trabajo de S. Muñoz Iglesias, para quien es imposible cualquier tipo de dependencia literaria entre las historias evangélicas del nacimiento del Mesías y relatos paganos de naturaleza similar²⁵. No obstante, en su trabajo se dedica a refutar teorías decimonónicas, en ocasiones fantasiosas, relativas a la posible dependencia del cristianismo respecto de la religión acadia, el budismo o la religión egipcia, mientras pasa por alto la relación de la nueva secta con las religiones del entorno en el que nace, es decir, las del ámbito del Oriente mediterráneo del siglo I d. C. Repasa este autor todos los aspectos del nacimiento del Mesías que a su entender son originales (e históricos) y niega la posibilidad de que sean tópicos literarios aplicables al relato del nacimiento de cualquier figura importante, heroica o divina²⁶. Cuenta entre estos la partenogénesis. Pero, como tendremos ocasión de tratar en posteriores trabajos, esta forma parte de las señales portentosas que se aplican literariamente al nacimiento de muchas figuras semidivinas o divinas, de tal manera que la originalidad cristiana no sería tal, sino que se incluiría en los modos de actuación de las religiones de su entorno, incluido el judaísmo en el seno del cual el cristianismo nace como secta.

Así pues, a modo de sugerencia y en la expectativa de una revisión más profunda de la cuestión, proponemos aquí la hipótesis de que la noción de concepción virginal de Jesús es una idea de origen griego que fue incorporada a la incipiente religión judeocristiana a partir del contexto judeohelenístico en el que surgió. La finalidad de dicha incorporación fue servir como refuerzo a la cristología, a cualquier cristología cuya tendencia fuese reforzar la condición sobrehumana o incluso divina de Jesús de Nazaret. Ante los muchos casos de nacimientos milagrosos y, particularmente, de concepciones virginales que nos proporciona la tradición grecorromana, traigamos aquí el testimonio de Orígenes, quien precisamente utilizó este como argumento contra las críticas de Celso sobre la concepción virginal de Jesús, mencionando el caso de Platón.

Porque algunos consideraron adecuado (no en relación con antiguas historias y a leyendas heroicas, sino a personas nacidas bastante recientemente) hacer constar como si fuera posible que cuando Platón nació de Anficione, a Aristón se le prohibió mantener relaciones sexuales con ella hasta que (ἕως) ella hubiera dado a luz al hijo que tuvo de Apolo. (Orígenes, *Cels.*, I, 37)²⁷

Recuérdese la prohibición del ángel a José de tocar a María hasta que (ἕως) el niño hubiera nacido en Mt. 1, 25. De esta manera es factible la hipótesis de que los primeros receptores de la figura de Jesús, en su primera revisión y reflexión en torno a la vida del maestro recurrieran a una idea de origen netamente pagano con el objetivo de lograr algo totalmente ajeno a los fundamentos de la religión judía: divinizar a un individuo.

²⁴ *Ibid.*, 14-15.

²⁵ Muñoz Iglesias 1957, 33-34.

²⁶ Muñoz Iglesias 1957, 18-22.

²⁷ La traducción está tomada de la versión de Ruiz Bueno 1967, 73.

VI. Bibliografía

VI.1. Estudios

- Albiz, M. (2016): "El concepto de θεῖος ἀνὴρ en la Antigüedad Tardía. Hacia un nuevo marco definitorio", *Espacio, tiempo y forma. Serie II Historia Antigua*, 29, 11-25.
- Belayche, N. y Dubois, J. D. (2011): "Introduction", en N. Belayche y J. D. Dubois, *L'oiseau et le poisson: Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, Paris.
- Bratcher, R. G. (1958): "A Study of Isaiah 7: 14: Its Meaning and Use in the Masoretic Text, the Septuagint and the Gospel of Matthew", *The Bible Translator*, 9, 97-126.
- Brown, R. E. (1977): *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New York.
- Delling, G. (1967): "Παρθένος", en G. Kittel y G. Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament. Volume V. Ξ-Πα*, Grand Rapids, 826-837.
- Kamesar, A. (1990): "The Virgin of Isaiah 7: 14: The Philological Argument from the Second to the Fifth Century", *The Journal of Theological Studies*, 41, 51-75.
- Mimouni, S. C. (2003): "La conception et la naissance de Jésus d'après le *Protévangile de Jacques*", en G. Dorival y J. P. Boyer, *La Nativité et le temps de Noël. Antiquité et Moyen Âge*, Aix-en-Provence, 29-50.
- Muñoz Iglesias, S. (1957): "Los Evangelios de la Infancia y las infancias de los héroes", *Estudios Bíblicos*, 16, 5-34.
- Norelli, E. (2003): "La formation de l'imaginaire de la naissance de Jésus aux deux premiers siècles", en G. Dorival y J. P. Boyer, *La Nativité et le temps de Noël. Antiquité et Moyen Âge*, Aix-en-Provence, 51-63.
- Pedregal, A. (2007): "«Ancilla Dei». El discurso cristiano sobre la sumisión femenina", *Studia Historica. Historia Antigua*, 25, 417-434.
- Piñero, A. (2006): *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Madrid.
- _____ (2007): *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, Madrid.
- Ranke-Heinemann, U. (1994): *Eunucos por el Reino de los Cielos. Iglesia católica y sexualidad*, Madrid.
- Talbert, C. H. (1980): "Prophecies of Future Greatness: The Contribution of Greco-Roman Biographies to an Understanding of Luke 1:5-4:15", en J. L. Crenshaw y S. Sandmel, *The Divine Helmsman: Studies on God's Control of Human Events Presented to Lou H. Silberman*, New York, 129-142.
- _____ (2006): "Miraculous Conceptions and Births in Mediterranean Antiquity", en A. J. Levine, D. C. Allison Jr. y J. D. Crossan, *The Historical Jesus in Context*, Princeton, 79-86.
- Vielhauer, P. (1991): *Historia de la literatura cristiana primitiva: Introducción al Nuevo Testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, Salamanca.

VI.2. Ediciones y traducciones de obras clásicas

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, eds. K. Elliger y W. Rudolph, 1984.
- Novum Testamentum graece*, eds. E. Nestle y K. Aland, 2012.
- Orígenes, *Contra Celso*, trad. D. Ruiz Bueno, 1967.
- Plutarco, *Vidas paralelas. Teseo-Rómulo. Licurgo-Numa*. Vol. I, trad. A. Pérez Jiménez, 1985.
- _____, *Obras morales y de costumbres (Moralia). Charlas de sobremesa*. Vol. IV, trad. F. Martín García, 1987.
- Septuaginta*, ed. A. Rahlfs, 2006.